۵۴۵

۱۰۶۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب [illegible]
مؤلف
جلد (۱۰۶۱) از کتب (مصحف) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۱۷۵۵

خطی اهدائی	کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
	۱۰۶۱

۱۰۶۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: الکتب المغنیه
مؤلف
جلد (۱۰۹۱) از کتب ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۱۷۵۵

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۶۱

جلد اول شرح علامه شیرازی بر قانون شیخ الرئیس در علم الطب
بجهة السعدیه

وما اموالنا الا عواری
سیأخذها المعیر المعار

۱۰۶۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب الکم السّعیدیه
مؤلف
جلد (۱۰۶۱) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۱۷۵۵

خطی اهدائی	کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
	۱۰۶۱

بسم الله الرحمن الرحيم رب زدني علماً

إن أولى ما افتتح به خطاب وأجرى ما ابتدئ به كتاب حمد الله المنعم بحبوة القوى وصحة الاجسام المنقذ من الادواء المعضلة والاسقام الشافي بما رُكّب في الورى من القوى الحافظة للصحة المبرئة من الالام الكافي بما فهم من صناعة الطب وجبلة البنية من كان من اولي الالباب وذوي الافهام ثم الصلوة على محمد خاتم الرسل وسيد الانام وعلى آله واصحابه البررة الكرام ما همر غمام وهدر حمام فاحمده حمد ممعن في حمده غير وان في بكرة بمجد وانعته ون ذروة لجده ما تلألأ فلق ولاح وترنم طير وصاح واصلي على محمد الذي شاور في الامراض والشكاوى واجاز الصفات والتداوي وعلى آله واصحابه الساعين في الصلاح الداعين الى الفلاح ما علا الديك الصياح وعلا الصباح

اما بعد فان احوج خلق الله اليه محمود بن مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى يقول لما كان اعذب مشارب النعم واخصب مراتع الحكم وارحب مرابع الكرم وانفس الجواهر المودعة في جوامع الكلم ما هو لعمر الله النبأ العظيم والخطب الجسيم العلم الذي من تحلى به فاز بالمقصد الاقصى وتسنم الذروة العليا وادرك الغاية القصوى والمحل الارفع الاسنى فانه من جلايل صفات الالوهية وخواص سمات الربوبية وهو للانسان افضل الذخاير والسعادات واكمل المكاسب والكمالات وكيف لا وقد وردت في فضايل العلم ومناقب اهله آيات محكمات واخبار مشهورات وآثار متواترات لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله والذين اوتوا العلم درجات ولقوله عليه السلام العالم نبي لم يوح اليه وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل الى غير ذلك فانه اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى كنت من حين شبت الى حدث مغرى بطلب العلم ومجالسة اهله والتشبه بهم بحسب الامكان ومساعدة الزمان وذلك من فضل الله علي ولطفه لي ان جنبه الي فبذلت الوسع والله الموفق في تحصيل ما وقفت له من قواعد واصنافه حتى صار لي قوة للاطلاع على خفاياه وادراك خباياه وحل ما لم يحل الى هذا الزمان بل من آدم عليه السلام الى الآن ولم آل جهداً في اعمال الطلب وابتغاء الارب الى ان تشبثت من كل بطرف فتشبهت فيه باضرابي والاقول تميزت به عن اترابي ولله الحمد على ما انعم من فضله واجزل من طوله ولان شرف العلوم تتفاوت بشرف دلولها وقدرها يعظم بعظم محصولها والوثوق بما يكثر نوافه براهينها فما كان موضوعها

اشرف ونفعها اعظم وصحة دليلها اوضح كان ارفعها مكانة وانفعها غاية واوثقها بنيانا واصدقها تبيانا وذلك علم الطب لكون موضوعه بدن الانسان الذي هو اشرف المواليد الاركان ومحصوله ما يعم احتياج الناس اليه في كل حين واوان وحيز وزمان واما صحة دليله فاوضح من ان يحتاج الى بيان اذ اصول هذا العلم مقدره بعضها بالحس والعيان وبعضها بالجزم والبرهان ولهذا اجتمعت الامم والديانات واتفقت الكلم والشهادات بالقياسات الصحيحة السليمة والتجارب المستمرة على فضل صناعة الطب وجلالتها وعلو مرتبتها وفخامتها وشهدت بذلك الشرايع والدول على اختلافها والملل والنحل على تباينها وابتلافها واستعملها الانبياء والاوصياء واقتدى بهم الاتقياء والاولياء من ذلك قوله عليه السلام العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فبدأ بعلم الابدان اذ كانت الاديان لا تقوم الا بصحة الابدان ومن ههنا قال بعض السلف الصالح العلم علمان علم الطبيعة وعلم الشريعة وقال عليه السلام اثنان لا يصحان الصحيح المحتمي والمريض المخلط ولذلك قالت الحكماء التخليط في زمن الصحة كالتداوي في زمن المرض وليس المراد بالتخليط الجمع بين متضادين مما لا يجوز الجمع بينهما في اكلة واحدة اذ من المحال ان يتوافقا معا في حالة واحدة وقوله عليه السلام تداووا فان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له دواء غير داء واحد وهو الهرم وقوله عليه السلام خير الناس من ينفع الناس وما ينفع من لا يختص نفعه بانسان دون انسان بل يشمل طوايف الانسان من ساير الملل والاديان بما يعود نفعه الى نفوسهم وارواحهم وابدانهم واشباحهم وحكى ابن قتيبة باسناد له ان نبيا من الانبياء شكى الى الله الضعف فاوحى اليه ان اطبخ اللحم باللبن وكلهما فان القوة فيهما ومعلوم ان الله تعالى يقدر ان يقوي الانسان بغير لحم ولبن ولكن دبر العزيز في الحكمة ليستر نفعي اظهار ذلك الى ما لو نسبته اليه كوهت لانه من اسرار الربوبية ومفاتيح غيب الالوهية ولهذا عوتب موسى عليه السلام حيث امتنع من تناول الدواء وقيل اتريد ان تبطل حكمتي بتوكلك علي فحسبك هذا من فضيلة صناعة امر الله بها انبياءه ومن صانع اقتدى في صنعته بالله ثم انها من جملة العلوم السياسية التي هي اشرف العلوم الاضطرارية في التمدن وبقاء نوع الانسان في كل زمان ومكان لاحتياج المدن الفاضلة الى سلطان عادل وطبيب عالم ونهر جار وسوق قايمة فطوبى لبلدة تجتمع فيها هذه الصفات كنهر التي هي جنة من الجنان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ليس فيها ما يقال لها

كلمات لوان ذا كلا وهذه الصناعة مركوزة في طباع العقلاء مطبوعة في غرائز الفضلاء
يذكرون منها اصولا ويشرحون من منافعها فصولا استخرجها بالقياس اصحاب العقول
الصافية وصححها بالتجارب ذووا القرائح الذاكية من ذلك قول بعض القدماء الدواء
الذي لا داء فيه ان تجلس على الطعام وانت تشتهيه وتقوم عنه وانت تشتهيه وقال آخر
اذا الم المرض فالمعاجلة بالمعالجة وقال المامون رضي الله عنه الاخوان على ثلث طبقات
فطبقة كالغذاء لا يستغنى عنه وطبقة كالدواء يحتاج اليه احيانا وطبقة كالسم لا
يحتاج اليه بل ينبغي ان يجتنب وقال بعض البلغاء ليس للحمى كالاحتماء وقال آخر اذا اشتهى
المريض فقد شام بارقة الاقبال وشم رائحة الاستقلال ولهذا لما عاد بعض الخلفاء
ابا عبادة وقال ما تشتهي قال اشتهي ان اشتهي على ما قال ابقراط صحة الذهن في كل مرض
علامة جيدة وكذلك الاشتهاء للطعام والغرض ان هذه الصناعة مطبوعة في فطر
الانسان بل في طباع الحيوان الا ان الانسان يستعملها طبعا وتعلما والحيوان طبعا والهاما
وحيث كانت مرتبة هذه الصناعة بين الصناعات ما ذكرنا وكنت من اهل بيت مشهورين
بهذه وان كان لهم اشرف من هذه البضاعة لكونهم موفقين في العلاج واصلاح المزاج الناس
عيسوية وايد موسوية شغفت في ريعان الشباب وحداثة السن بتحصيلها والاحاطة
بجملها وتفصيلها فاكتحلت السهاد وتجنبت الرقاد الى ان حفظت المختصرات المشهورة
وتيقنتها وشهدت المعالجات المتداولة وتحققتها ومارست كل ما يتعلق بالطب والكحل
من اعمال اليد كالفصد والسل والتسمير والتقليب ولقط الظفرة والسبل وغير ذلك
الا القدح فانه لا يحسن منا كل ذلك عند والدي الامام الهمام ضياء الدين مسعود بن المصلح
الكازروني وكان باجماع اقرانه تغمده الله بغفرانه واسكنه اعلى غرف جنانه بقراط
زمانه وجالينوس اوانه ولما اشتهر بالحدس الصائب والنظر الثاقب ربوني طبيبا
وكحالا في المارستان المظفري بشيراز بعد وفاة والدي رحمه الله وانا ابن اربع عشر سنة
وبقيت عليه عشر سنين كاحد الاطباء الذين لا يتفرغون لمطالعة العلم الا المعالجة ولا للنظر
في دليل العلم الا في دليل فابت نفسي ان اكتفي من تعلم هذه الصناعة بما اكتفى به المعاصرون
وهو القدر الذي به يكتسبون ولها العامة يتشوقون بل كلفتني ان ابلغ فيها الغاية القصوى
والدرجة العليا فشرعت في كليات القانون عند عمي سلطان الحكماء ومقتدى الفضلاء

كمال الدين علي الخير بن المصلح الكازروني ثم على الامام المحقق والحبر المدقق شمس الملة والدين
محمد بن احمد الحكيم الكيشي ثم على علامة وقته وهو شيخ الكل في الكل شرف الملة والدين
زكي البوشكاني فانهم كانوا مشهورين بتدريس هذا الكتاب وبتمييز قشره من اللباب
ومتعينين لحل مشكلاته وكشف معضلاته سقى الله ثراهم وجعل الجنة مثواهم لكن
لكون الكتاب اصعب الكتب المصنفة في هذا الفن مدركا واضيقها مسلكا لاشتماله
على اللطائف الحكمية والدقائق العلمية والنكت الغريبة والاسرار العجيبة التي حارت
اذهان ابناء الزمان عن ادراكها وخارت قواهم عن الوصول الى ذرى افلاكها لا نهاية
نهايات انظار الاولين من المتقدمين وغايات افكار الاخرين من المتاخرين لم يكن
منهم احد يخرج عن عهدة جميع الكتاب على ما يجب بحسب ما سمعت منهم وكذا من الشروح
التي وقعت الي اما شرح الامام العلامة فخر الملة والدين محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه
وارضاه واحسن منقلبه ومثواه فلانه جرح البعض لا شرح الكل واما الشروح
التي للمتعينين آثاره من الفضلاء المحققين والحكماء المدققين كالامام قطب الدين ابرهيم
بن المصري وافضل الدين محمد بن نامآور بن عبد الملك الخونجي ورفيع الدين عبد العزيز بن
عبد الواحد الجيلي ونجم الدين احمد بن ابي بكر بن محمد النخجواني رحمة الله عليهم فانهم ما زادوا
فيما يتعلق بشرح الكتاب على ما ذكره الامام شيئا يعبا به الا ما تكلم عليه وسلكوا مسلكه
عنه اللهم الا ما هو تيسر له قدر توجهت تلقاء مدينة العلم وبيت كعبة الحكمة وهي الحضرة
العلية القدسية والسدة السنية الزكية الفيلسوفية الاستاذية النصيرية قدس الله
نفسه وروح رمسه فانحل بعض المنغلق وبقي البعض اذ لا يكفي في معرفة هذا الكتاب
الاحاطة بالقواعد الحكمية بل يجب ان يكون الشخص مع ذلك طبيب النفس ذا دربة وتجارب
بقانون العلاج في تبديل المزاج ثم سافرت الى بلاد خراسان ومنها الى عراق العجم الى عراق
العرب بغداد ونواحيه ومنه الى بلاد الروم وباحثت مع حكماء هذه الامصار واطباء
تلك الاقطار وسالتهم عن حقائق تلك المضايق واستفدت ما كان عندهم من الدقائق
فاجتمع عندي ما لم يجتمع عند احد من الحقائق وكان مع كل هذا الاجتهاد ونظرا في
البلاد الى الروم المجهول من الكتاب اكثر من المعلوم الى ان وصلت سنة احدى وثمانين
وستمائة الى سلطان مصر الملك المنصور قلاوون الالفي الصالحي سقاه الله شآبيب رضوانه

وكساه جلابيب غرائبه فظفرت هناك بثلثة شروح تامة للكتاب احدها للفيلسوف
المحقق علاء الدين ابى الحسن على بن ابى الحزم القرشى المعروف بابن النفيس والثانى للطبيب
الكامل يعقوب بن اسحق المتطبب السامرى والثالث للطبيب الحاذق ابى الفرج يعقوب
بن اسحق المتطبب المسيحى المعروف بابن القف وظفرت ايضا بجوابات السامرى عن
سوالات الطبيب الفاضل نجم الدين بن المفتاح على مواضع الكتاب وايضا بتنقيح القانون
لهبة الله بن جميع اليهودى المصرى الذى رد فيه على الشيخ وعلى بعض الحواشى العراقية
التى كتبها امين الدولة بن التلميذ على حواشى الكتاب وايضا بكتاب لبعض الافاضل وهو الامام
عبد اللطيف يوسف بن محمد البغدادى رد فيه على ابن جميع فى تنقيح القانون وحين ٢
طالعت هذه الشروح وغيرها مما ظفرت به اجلت البال فى الكتاب بحيث لم ابق فيه
موضع انغلاق ولا اشكال ولا محل قيل وقال ولما اجتمع عندى ما لم يجتمع عند احد فى العلم
مما يتعلق بحل هذا الكتاب وتميز ما هو كالقشر من اللباب رايت ان اشرح له شرحا
يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعانى نقابه غير مقتصر فيه نقابه غير مقتصر
فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه والتصريح بتحليل تركيباته وتنقيح مبانيه بل اجتهدا
ايضا فى تقرير قواعده وتحرير معاقده وتفسير مقاصده وتكثير فوايده وبسط موجزه
وحل ملغزه وتقييد مرسله وتفصيل مجمله والاشارة الى اجوبة ما اعترض به كل شارح
مما ليس فى مسايل الكتاب بقادح والى تلقى ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا فى جميع
ذلك شريطة الانصاف والتجنب عن البغى والاعتساف فان الله الرحمن هو احق بان
نخشى وذلك لانى ما ظفرت فى شروح هذا الكتاب على كثرتها لمستجمع لهذه الشرايط
ولا لبعض هذه القيود والضوابط اذ كل منهم قد اخل بشئ لم يات به فى كتابه ولا الم به فى
بابه ولست اريد بهذا عليهم طعنا ولا اسئ باحدهم معتقدا وظنا وانا اعيذ قارى كتابى
هذا بالله ان يقول انه مسبوق لا مثله ولم يترك الاول للآخر شيئا بل هو مرتب ترتيبا لم يرتبه
من تقدمنا ولا من عاصرنا جامع متفرق وفتح مغلق وتقييد مرسل وتفصيل مجمل وبسط موجز
وحل ملغز وتقرير اسوله وتحرير اجوبة ومنع اعتراضات ودفع معارضات وترجيح البعض
على البعض اللهم الا ان تكافأ الكفتان ولم يتميز الربح من الخسران بل رجع طرف الحق عن ادراكه
حسيرا وتركناه فى حيز التعارض اسيرا ثم كيف لا يترك الاول للآخر شيئا والعلوم وترتيبها انما

علم

هى من نتايج العقول وتهذيبها وقد منح الله العقل للآخر كما منحه للاول وليس العلم وقفا على
قوم ليغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين بل واهب العلم الذى هو بالافق
المبين ما هو على الغيب بضنين ولهذا قيل اذا تساوت الاذهان والهمم فمتاخر كل صناعة
خير من متقدمها ويقال ليس كلمة اضر بالعلم من قولهم ما ترك الاول للآخر شيئا اذ كان
يثبط عن العلم والتعلم ويقتصر الآخر على ما قدمه الاول وهو سهو عظيم اذ لكل مجتهد نصيب
قل او كثر جل او صغر وكما ان الاوايل فازوا بالسبق الى استخراج الاصول وتمهيدها فالاواخر
اشتغلوا بتفريع الاصول وتشييدها وكما ان الاوايل تفضلوا على من بعدهم بالتاسيس والتمهيد
كذلك الاواخر تفضلوا على من قبلهم بالتلخيص والتجريد وعلى الجملة شرعت فى تاليف الشرح
اثنين وثمانين وستمائة وجمعت فيه ما شذ وصعب على سواى حسب ما تنهضت به قريحتى
وقواى ولبثته الى الاركان شرحا مبسوطا كثير السوال والجواب طويل الذيول والاذناب
فانتشر فى الآفاق واشتهر فى الاقطار واستغل بيد الاختبار واستحسنه طبع الصغار
والكبار وتهافتت علماء الامصار وحكام الاقطار اعناق عزايمهم اليه والتمسوا المعاودة على
ملتمسين تتميم الشرح المذكور على النمط المسطور فاستعفيت على علمى انهم طلبوا ما الاجابة
اليه واجبة على لان الخوض فيه لفرض العين بلا مين فابوا الا المراجعة والاستدعاء وابيت الا
المدافعة والاستعفاء وذلك لاسباب منها معاناة الاسفار بل موافاة الاقدار المزعجة
الى مفارقة الدار والديار ومرافقة الاخطار والاسفار ومهاجرة الكتب والفوايد والمسودات
والزوايد لامتناع تحرير مثل هذا الكتاب مع التطواف فى الاطراف وعدم الالات والادوات
ومنها ان بعض العلماء ما كانوا يدرسون يوم السبت والاربعاء ويعتذرون الجمعة والثلثاء
يضعف الفهم ويوهن الوهم واذا كان تعطيل يوم واحد كذلك فما ظنك بتعطيل عشرين سنة
بحيث لا يكون مباحثة ولا اشتغال ولا مطالعة قيل وقال ومنها توالى النوايب على اهل الفضل
تترى يتبع كل واحدة منها الاخرى حتى انطمس من الدين معالمه ودرست من قواعد الشرع قوايمه
واهتضم العلم واهله ومنع من كل جانب بذله واندرس مناره وعفت اثاره الى ان جاء الله من عنده
بالنصر وامد المسلمين بالقوة والقدرة فظهر كوكب الاسلام واشرق شمس الدولة الخاقانية
على الانام لا زالت سدته العلية محفوفة بسيوف النصر وايامه الزاهرة غرة على جبهة الدهر ولا
برحت رقاب اعدائه موطى اقدامه واحيا داعدائه اغماد الحسام حتى يصلح الله بحسن رعايته

اضداده

احوال رعيته ويعمر بيمن همته اقطار مملكته ويحرس قواعد دولته ببقاء سعد رسمايهما وشمس
سنايهما وهو الصاحب العالم العادل الكامل السابق الى غايات الشرف الرفيع المتسنم
ذرى العز المنيع الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوى للرياستين الدينية والدنيوية
رياسة طبيعية لا وضعية وحقيقية لا اضافية سعد الدولة والحق والدين ظهير الاسلام والمسلمين
نصير الملوك والسلاطين عضد الدولة القاهرة كهف الملة الزاهرة ذو المناقب الفاخرة
والمكارم الطاهرة والمبار الوافرة والنعم الغامرة والعوارف العميمة الجليلة واللطايف الكريمة الجميلة
المتحلى البحر الخضم بفضله والغاديات ببره وسخايه محمد بن الصاحب المعظم تاج الدولة والدين
على الساوى لازالت شموس جلالها مشرقة منيرة وغصون اقبالها مورقة نضيرة ولا زال
ظل الملك بتواضعه ممدودا ولواء عز العلاء بعواليه ومعاليه معقودا واصبحت الرعايا
برعايته وادعة واستمعت عيون الخلايق بكلايته هاجعة حتى اضحت نواظر الخطوب مرخية
القناع وكواكب الامانى من افق السعادة منتشرة الشعاع علت مناقبه عن مطمح كل
متسام وعلت مواهبه عن مطمع كل مسام مناقب مثل اعداد الرمال يعنى اصابع حسابها
تجاوزن حد صفات المدح فما دحها مثل معايبها وحيث اعاد الله به رميم الفضايل فى
هذه الدولة القاهرة منشورا ووقع لنصرة الاسلام منشورا ورفع لايمة العلم واعلام
الهدى علما منشورا وازال بحمد الله البوس وطابت لعذوبة المورد النفوس واصبح ذلك
الدهر الشموس واشرقت اقمار العلماء والشموس وكانت الايمة والطلبة بعد ملحين
على بشوافع الاقتراح ازمانا عديدة ومشفقين الى فى مواقع احيانا مديدة رايت
ان اخذ فى طريقة اخصر من الاولى لسببين احدهما ما ارى من قصور الهمم عن الاكثار
وميلها الى الايجاز والاختصار وثانيهما ما رايت من المنتحلين للصناعة ينبغى ان
يعلوا بهذا الشرح لو كان كثير الذيول ما علموا بشرحى للاصول ثم بدا لى انه كيف يجوز
ابقاء تلك الدرايع والبدايع التى هى خلاصة افكار العلماء ونقاوة انظار الفضلاء فى غطاء
من الابهام وفى خفاء من الافهام لقصور قوم وخيانة آخرين فان لم ينتفع بهذا قاصرو الهمم
والبليد من الاطباء فسينتفع به كاملوا النظر والفريد من الالباء وان انتحل منه آخرون
فمن خوان الكلام ينتهبون ولمثل هذا فليعمل العاملون فاخذت فى طريقة احسن من
الاولى ومزجت لفظ المتن بالشرح لفوايد وميزت بينهما لئلا يشتبه الاصل بالزوايد

وجمعت فيه خلاصة الشروح المنسوبة الى الامام والمصرى والخونجى والجيلى والقرشى والنجوانى
والسامرى والمسيحى اعنى ابن القف حيث اطلقت المسيحى وان اردت المتقدم قيدته
بالخ سهل وخلاصة غيرها مثل تنقيح القانون والرد عليه واجوبة ابن المفتاح واجوبة
اسولة على الكتاب للخونجى لاستاذيه النصيرية قدس الله روحه وحواشيه عليه ورسايله
جوابا عن اسولة على الكتاب سالها عنه ملك الحكماء نجم الملة والدين الكاتبى القزوينى
رحمه الله وجميع ما وجدنا من اللطايف فى الامصار المذكورة والاقطار المشهورة
على حواشى نسخ الافاضل من الحكماء الاماثل وكل ما سمعنا من افواه فحول العلماء
وفلاسفة الحكماء من لطايف توفيقية تشير اليها بالمثال وان لم يكشف عنها المقال غير
الخيال لاحتياجها الى تحرير المشاهرة او تقرير المشافهة وجميع ما حصلته بفكرى القاصر
ونظرى الغامر فانه ان لم يكن اجل مما ذكروا واكبر لم يكن اقل واصغر ثم انى ما اقتصرت
على ذلك فى كل فصل او باب خلاصة كل رسالة او كتاب عمل فى مضمون ذلك الفصل او
الباب كخلاصة رسالة جالينوس ورسالة ابن بطلان فى القصد فى فصل الفصد وكذا خلاصة
كتب ورسايل معمولة فى الحجامة والكى والقئ والشعر والشراب والبول والبراز
وغير ذلك فى ابوابها او فصولها ثم انى نظرت فى اختيارات ابن طميذ من الحاوى للرازى وفى
بستان الاطباء لابن مطران وفى فصول طبية مستفادة من مجلس الشيخ وفى ثمار المسايل
الطبية لابى الفرج عبد الله بن الطيب وفى اجوبة المسايل التى اودعها الشيخ ابو الحسن
بطلان فى كتابه فى دعوة الاطباء وفى مثل قراضة الطبيعيات ونوادر المسايل واشباهها
فانتخبت من تلك النوادر واللطايف ما امكن الصاقه بمسايل الكتاب وبالجملة فهذا الكتاب
دستور الغرايب وفهرست العجايب ومخزن نقاوة الاسرار ومعدن خلاصة الافكار
لاسيما لاشتماله على خلاصة جميع ما ذكرنا من الكتب والرسايل وعلى خلاصة جميع كتب التشريح الجارية
اوان التاليف اما التى لجالينوس فمنها كبار وهى كتابه منافع الاعضاء وعلاج التشريح
وعمل التشريح ومنها صغار كلها بمقالة فى تشريح العظام وتشريح العضل وكتاب خمس مقالات
فى التشريح ورسالة فى تشريح الميت ورسالة الانراسيبولس فى المفصل بين الفقرة الاولى
من الرقبة وبين الراس وكتاب منافع الاعضاء الصغير واما التى لغيره فشرح ابن صادق
لمنافع الاعضاء الكبير لجالينوس وخلق الانسان لابى سهل المسيحى وتفسير التشريح لابى الفرج

عبد الله بن الطيب الى غير ذلك من رسايل وكتب غير مشهورة نشير وقت الاحتياج اليها وجميع
الكتب الطبية المشهورة المشتملة على الشرح فمن فاز بهذا الكتاب فقد استغنى عن جميع
ما عداه لانه في هذا الباب لاشتماله على خلاصة الجميع وعلى مثل خلاصة الجميع مما اختصر بيانه
ما يتبين لمن تستتم فلال شواهق هذه الصناعة بحق وجرى في ميدانها اشواطا على عرق
وعرف ان لا كل سوداء تمرة ولا احمر آ جمرة واما صادق الاستجادة ممن حسن خيمه وسليم
من الخلل اديمه ان عثر على سهو ان يسترني بذيل تجاوز وعفو فاني للخطا بالمعترف
وبالعجز والقصور لمعترف ولان سعد فلكي لوزاده وسنا نجمها شرير الامارة لم يزل يحظى
بعين عنايته وانعامه ويربيني بفواضل احسانه واكرامه جريا على مقتضى سجية الكرم
والفضل واحيا منه لسنة الانصاف في العدل كنت اتفكر في انه كيف اثبت شكره
حسب اجتهادي وطاقتي واثني عليه وان قصرت عن بلوغ وصفه عبادتي واني استجلب
له الدعاء المتوالي البركات واستنشر له الثناء المعتبر النفحات فرايت ان اجعل الشرح المذكور
باسمه ليبقى طول الدهر بر سمه لانه ليس علما يتغير بتغير الملل والاديان او يختلف باختلاف
الامكنة والازمان فتصديت بما رزقني الله من العلم ويسر لي من الفهم وشرحته شرحا مقتصدا
في ترتيبه واوضحته ايضاح مجتهد في تهذيبه ووسمته باسمه ورسمته برسمه ثم انه لما
استوى حلقه القويم واتسق نظمه المستقيم وتجلى في احسن تقويم خدمت به جنابه الكريم
وما قصدت به اليه واهديت دون الملوك عليه الا ان كثير سعيه في العلم وادابه والعلم لا ينفق
الا عند اصحابه فانه ايده الله هو الذي يدرك بحر وبه كنه الشاقب ويحقق مكنونه بفكره
الصائب وان كنت في اهدائه الى حضرته وسامي سدته كجالب التمر الى هجر ومهدي
الفضا حتى الا اهل الوبر اذ هو البحر الذي يغترف العلماء من تياره والشمس الذي تستضيء
الفضلاء من انواره فلا سلب الله اهل العلم ظله ولا اعدمهم انعامه وفضله من قال امين ابقى الله
مهجته فان هذا دعاء يشمل البرايا فلنشرع في تحرير الكتاب الذي هو نزهة الحكماء وروضة
الاطباء المسمى بالتحفة السعدية مسمنا باسمه ونعالا برسمه تحريرا يوضح عن الصحة عن طرايفه
ويسمح اذن السلامة بنداء العافية من اكنافه جعله الله سببا لسلامة البدن عن معضلات الالام
ووسيلة للمحافظة للامزجة من العلل والاسقام وجعلنا من صالحي عباده دعائي اياته
وشفانا من مرض الركون الى هذه الفانية وسقانا من رحيق الجنة التي قطوفها دانية ووفقنا

لتهذيب الكلام وتقريب المرام انه ولي الانعام بالتوفيق لا تمام عليه توكلت واليه انيب
قال الشيخ رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله حمدا يستحقه بعلو شانه وسبوغ احسانه والصلوة على محمد واله وبعد
فقد التمس مني بعض خلص اخواني ومن يلزمني اسعافه فيما يسمح به وسعي ان اصنف في الطب
كتابا مشتملا على قوانينه الكلية والجزوية يعني بالقوانين الكلية كليات تحتها كليات اذ
القانون الكلي عند الاطباء كل كلي يندرج تحته كليات كالعبث المطلق لاندراج الحار الصرف
وغيرها تحته وبالجزئية كليات تحتها جزئيات كالحار الصرف لاندراج خالصه زيد وعمرو
تحتها لا الجزويات حقيقية اذ لعدم تناهيها وفسادها لا يمكن ضبطها ولا البرهان عليها
اذ لا برهان على الجزئيات الفاسدات على ما بين في موضعه ولان القانون وهو لفظ معرب
وهي الاصل صورة كلية تعرف منها احكام جزوياتها المطابقة لها او صورة كلية منطبقة
على الجزويات ليتعرف احكامها منها وكيف كان فالكلي ماخوذ في تعريفه فيمتنع اتصافه بالحقيقي
فالقانون لا يكون جزئيا حقيقيا بل اضافيا فاذن المذكور في قسمي الطب العلمي والعملي لا يكون
الا كليات ولان الطبيب اذا راعاها وسلك الواجب فيها لم تزل قدمه عن طريق الصواب
سميت قوانين تشبيها لها بالمساطر المانعة للكاتب من الزلل عن الاستقامة لان القانون
اسم المسطرة اشتمالا يحوج الى الشرح للاختصار والى البعا وفي بعض النسخ والى الاعطاء لاكثر
حقه من البيان للايجاز فاسعفته بذلك ورايت ان اتكلم اولا في الامور العامية الكلية
في كلا قسمي الطب اعني القسم النظري والقسم العملي ثم بعد ذلك اتكلم اولا في كليات احكام
قوى الادوية المفردة هي الاحكام المذكورة في الفصول الستة المودعة صدر الكتاب الثاني
من ان مزاج الدواء المفرد اما اول واما ثان والثالث اما قوي او رخو وان حكم كل من هذه
الامزجة كذا وكذا وان حكم الحار المطلق كذا وكذا البارد والرطب واليابس كذا وكذا وان حكم
المحلل والمرخي والرادع وغير ذلك كذا وكذا وامثال ذلك مما يتعرف عليه عند الوصول اليه
ثم في جزوياتها مثل ان الدواء الفلاني طبعه كذا ونفعه وضره وغير ذلك كذا وكذا ثم بعد ذلك
في الامراض الواقعة بعضو عضو فابتدئ اولا بتشريح ذلك العضو ومنفعته مثلا اذا
وصل ~~الى~~ الكلية يبتدئ بتشريحها وبيان منفعتها واما تشريح الاعضاء المفردة
والبسيطة من العظم واللحم والعصب والعقب والعروق والاوردة والشرايين والغضاريف

والرباطات والعضلات فيكون قد سبق مني ذكره في الكتاب الاول الكلي و لذلك منافعه اي منافع الاعضاء المفردة ثم اذا فرغت من شرح ذلك العضو ابتدأت في ذكر المواضع بالادلة على كيفية حفظ صحته ثم دللت بالقول المطلق على كليات امراضه واسبابها اي اسباب امراضه وطرق الاستدلالات عليها اي على امراضه وطرق معالجاتها بالقول الكلي ايضا مثل ان يتكلم اولا في معالجة سوء المزاج البارد للكلية مثلا او معالجة مطلق تفرق اتصال لها فاذا فرغت من هذه الامور الكلية اقبلت على الامراض الجزوية مثل ورم الكلية مثلا وحصاتها وورمها وجربها الى غير ذلك ودللت اولا في اكثرها ايضا على الحكم الكلي في حده اي في حد المرض الجزوي واسبابه ودلايله ثم تخلصت الى الاحكام الجزوية وهي الاضافية على ما عرفت ثم اعطيت القانون الكلي للمعالجة اي لمعالجة الامراض الجزوية ثم نزلت الى المعالجات الجزوية بدواء دواء بسيط او مركب وما كان سلف ذكره من الادوية المفردة ومنفعتها للامراض في كتاب الادوية المفردة في الجداول والاصباغ التي اوى اسمها لما فيه كما تعرف انها المتعلم عليه اذا ... ليه لم اكرر الا قليلا منه وما كان من الادوية المركبة انما الاحرى به ان تكون في الاقراباذين الذي اوى ان اعمله اخرت ذكر منافعه اي منافع ما كان من الادوية المركبة ومضاره وكيفية خلطه اي ذكر كيفية خلطه ورايت ان افرغ عن هذا الكتاب يعني الكتاب الثالث الى كتاب ايضا في الامور الجزوية مختص بذكر الامراض التي اذا وقعت لم تختص بعضو بعينه وفي بعض النسخ التي لا تختص بعضو عضو وذلك كالحمى والجرب والجدري والحصبة وامثالها واورد هنالك اي في ذلك الكتاب وهو الرابع الكلام في الزينة وان اسلك في هذا الكتاب ايضا وهو الرابع مسلكي في الكتاب الجزوي الذي قبله وهو الثالث وذلك بان يذكر كليات الامراض اولا ثم جزوياتها على الترتيب المذكور في الثالث الا شرح العضو ومنفعته لان هذه الامراض لا تختص بعضو فاذا يسر الله تعالى الفراغ من هذا الكتاب اي الرابع جمعت بعده كتاب اقراباذين وهذا الكتاب اي القانون لا يسع من يدعي هذه الصناعة ويكتسب بها اي من يتعاطاها بالحذق ويتهيأ لمباشرة اعمالها وتحصيل المعيشة بها ان لا يكون جله اي اكثره محفوظا عنده وانما قال جله لان بعض ما تضمنه الكتاب لا يضطر اليه الطبيب ولكن لا يضره في صناعته معرفته بل ينفعه

والحواز جله اشارة الى القوانين المذكورة في قسميه فانه لا غنى للطبيب عند مباشرة اعمال الصناعة عن احضارها بالبال واستحضارها من عند نفسه وليس كذلك الحال فيما يشتمل عليه الكتاب مثال ذلك كثير من نسخ الادوية المركبة في اقراباذين فانها واشباهها مما يضطر الطبيب الى استحضارها ولا يضره في اعمال الطب استظهاره على مراجعة الكتاب واخذها منه عند الحاجة اليها واعلم ان الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على سبيل الارادة صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها ومعلومات كل صناعة اما ان تحصل بالتمرن على العمل او بالنظر والاستدلال ويختص الاول في العرف العامي بالصناعة والثاني بالعلوم وتعلم كل علم اما للعصمة عن الخطا في غيره وهو علم الادب ان كان الغير الفاظا والمنطق ان كان الغير معاني او ليس لها وحينئذ اما ان يكون المقصود بجميع اجزائه اي مسائله ان يعرف كيفية عمل ويسمى علما عمليا كعلم الحيل والحكمة العملية وهي معرفة الاشياء التي وجودها باختيارنا وهي ثلثه لانها اما ان يتعلق بتعليم الاراء التي ينتظم باستعمالها المشاركة الانسانية العامة وتعرف بتدبير المدينة ويسمى بعلم السياسة او الخاصة ويسمى بتدبير المنزل او بما ينتظم حال الشخص في زكاء نفسه ويسمى علم الاخلاق واما ان يكون المقصود بجميعها ان يعتقد فقط ويسمى علما علميا ونظريا كالحكمة النظرية وهي معرفة الاشياء التي لا يكون وجودها باختيارنا وهي ايضا ثلثه لان البحث اما ان يكون عما لا يفتقر في وجوده الى مادة جسمية وهي الالهي او عما هو مفتقر اليها اما الى مادة جسمية معينة في الخارج والذهن كالانسانية والفرسية وهو الطبيعي او في الخارج دون الذهن كالتربيع والتثليث وهو الرياضي او يكون المقصود ببعض اجزائه الاعتقاد فقط وببعضها معرفة كيفية عمل وذلك كالطب لاشتماله على جزء يتعلم فيه كيفية حفظ الصحة وازالة المرض ويسمى الجزء العملي وعلى جزء يتعلم فيه الاشياء التي ينفع تعلمها في تعلم الجزء الاول ويسمى الجزء النظري وكلاهما علم ونظر وانقسام الطب اليهما انقسام الكل الى الاجزاء كما تقدم لا الى الانواع لا الكلي الى الجزويات كما اجيب به من ايراد ان الطب علم وهو من الكيف والتقسيم الى الاجزاء من خواص الكم لانها باطلان اما السوال فلان هذه القسمة انما تعرض للطب باعتبار ما يتعلم فيه وموضوعها واما الجواب فلانه لو كان كذلك لوجب ان يقال الطب ينقسم الى جزئين

الجزوين ويصدق عليهما صدق العام على الخاص ولذا بعد ظاهر الان العملي لو كان علما و
علم وعمل لكان العملي اذ لك وقس النظري عليه على ما قيل فانه غير منتج لكون الكبرى غير كلية
على انه لا يصدق على شيء منهما انه الطب كما لا يصدق على شيء من ارباع الفقه انه فقه
فان كل منهما من الطب لا انه الطب وليس جزءا من الطبيعي لان العلم الجزء هو الذي
تم منه ومن غيره علم هو مجموع تلك الاجزاء كالطب من الجزوين والفقه من الارباع
والطبيعي من الفنون لان النظر في موضوعه وهو الجسم الطبيعي من حيث يتغير اما مطلق
من حيث هو لذلك وهو الجزء المسمى بالسماع الطبيعي اي اول ما يسمع في الطبيعيات
ويعرض له حسبا دينها اومن حيث تحصصه بانه بسيط اما مطلقا وهو الجزء المسمى بسمع
الحار اي السماء والعالم اومن جهة ما يعرض له من الاستحالة وهو الكون والفساد او بانه
مركب اما بلا مزاج تام وهو الاثار العلوية او مع مزاج تام الا انه لا نفس وهو المعادن
والاحجار او بلا نفس لا ادراك وهو النبات او معه بلا ادراك المعقولات وهو الجزء المسمى
بالحيوان او معه وهو كتاب النفس بل هو جزوي تحته لكونه تحت علم الحيوان منه بلا شبهة
او جهه لان موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض والانسان نوع من الحيوان
وقد اخذ في الطب مقيدا بقيد وهو انما ينظر فيه من حيث يعرض له بعض اعراض الذاتية
للحيوان وعلم الحيوان يحث الطبيعي بالوجه الاول وهو تحت الفلسفة الاولى اي الالهي من الوجه
الثاني بل من حيث ان موضوعها وهو الموجود من حيث هو عام لموضوعه وهو الجسم الطبيعي
من حيث يتغير [illegible] ليس فيها الا ما لا بد منه ما الاجمال الا ان
والاكثر على ما حققه ابن الجلندي وما وليها قلت عبارة تدل على ما لا بد منه من المعنى لمعرفة هذا
الذي دليل اما لفظا فلانه لا اشعار له به وايضا الا انه فلا اقل الا ما مع انه لا يشعر الا الى
هو بعض منه جهة اي قل ما جميعا للعبارة والمعنى لان الاول للاول والثاني للثاني واما
معنى فلانه ليس الكتاب منها الا على اقل عبارة تدل على ما لا بد منه من المعنى لامكان المعنى
عنه باقل ويدل هذا ما يرتب ما في بعض النسخ وهو [illegible] ان ما وليها قال
ابن الجلندي بان يقال المقدر اقل عبارة تدل على شيء مما لا بد منه من المعنى ولا اشعار بهذا
المقدر على نحو لم يشتمل عليه الاول ولكون ابعد منه ولا على ما ظنه ابن جميع ايضا وما اول
اقل بقليل واختاره السامري لان افعل انما في معنى فاعل فما ذا على خلاف من ارباب العربية

حتى ان كثيرا منهم منكر ذلك رأسا وقال ما جاء منه بمعناه وضع تاويلهم الله اكبر اكبر
من كل شيء لا بمعنى وقد جاء قليلا في كلام من يتكلم بالسليقية من العرب العرباء مع
دلالة قرينة الحال على المقصود منها على ما استشهد به الماول من اشعار دهم واما في
كلام المصنفين بلا دلالة الحال فكلا ولان المقدر اما على قليل شيء لا بد منه فيكون ما
نكرة وافعل بمعنى فاعل لا اضافة اليها او القليل الذي لا بد منه فيكون افعل موصوفه
وهي اي افعل بمعنى فاعل الا موصوفه وقليل لا بد منه فيكون ما مزيدة بعدا قل وليس في
كلامهم له مثال اصلا بل لما لا بد منه وهو الضروري عرضي تحتها فان الضرورية في المواد
الطبيعية المنحصرة عرضي من تحمل الاقل والاكثر ولكن عرضها حقيقة ولصيغتها تعالى
انها ضرورية فان من عداه الضروري صادقة درهم يقال انها ضرورية والبيتي لو نقص
او زادت بدرهم وقد حسنه كونها ضرورية الا في المواد الضرورية لكون الروح يعتنيهم
بها ومن فانه ضروري لا يحتملها ولا اعتبار له في احتمال الضروري المتهيا عليه الكتاب لها
وهذا ابعد من عدا احتمال الكتاب لها بقوله الا ان يكون حمله معلوما محفوظا عنده كما ذكرنا
وانما الزيادة عليه [illegible] يعني على هذا الاقل ما يقع مستبا هذه بين مواد الامراض ونوادرها
كالمرض الذي ذكرها ابو العلا بن زهر الاندلسي وسمي احدهما بالباقر والاخر بداء
البقر ومعالجات غريبة وخواص غير مشهورة للمفردات او لما يشهد من تركيب تجاربها
واستنباطات الله ونحوها [illegible] لانه يفوت الحصر لطريق العادي لان وجوده
انما هي غالبا ومن ابدعوها او ما يحها الا ان تركيب الامراض بعضها مع بعض ومراكب الادوية
بعضها مع بعض غير منضبط على ما ذكره السامري اذ شيئا لعلهم الابادبل [illegible]
[illegible] اي الزيادة عليه تضبط ما اتفقت
مناسبة لا ما امكن لعدم تناهيها حسب الاشخاص المتعاقبة والاحوال المتعاقبة
الا لا بد عنده من يقول به [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الطب [illegible] من الامور [illegible]
[illegible] الثالث فى حفظ الصحة [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الطب واعلم اخى ان الموضع ايراد المتن بتمامه فلم ارى فى
ايراد الفهرست مطولها وزيادة فايدة لمن اراد طلبته فى كتابنا هذا ما فى الخطبة
ونختمها بفصل فى الطب للمعلم الثانى الشيخ ابى نصر محمد بن طرخان الفارابى رضى الله عنه
لاشتماله على فوايد هى ذكرها بالفاظه من غير تغيير تبركا وتيمنا قال الطب صناعة
فاعلة عن مبادى صادقة يلتمس بافعالها ان تحصل الصحة فى بدن الانسان فى كل واحد
من اعضائه وكل صناعة فاعلة فلها موضوعات وغايات وافعال تحصل بها غاياتها
فى موضوعاتها مثل ان الحديد موضوع للحداد وغاياته الاشكال التى يشكل بها الحديد
مثل [illegible] وغيرها والافعال هى التى يفعلها الحداد بها تحصل تلك الاشكال مثل
تليين الحديد وطرقه وسقيه الماء وتشقيقه وتصغيره وليس قصده ان يحصل موضوعها بها
معقولات للفكر فى النظر بل ان تحصل فيها افعالا تحصل بها كيفيات واعراض
اخر فيها وكذلك حال الطب اذ كانت صناعة فاعلة فموضوعها بدن الانسان وغاياتها بها
انواع الصحة التى يضاد نوعا نوعا من الامراض وافعالها هى التى يفعل فى بدنه وفى
كل عضو من اعضائه مثل التغذية وسقى الدواء والتكميد والبط والجبر وما اشبه
وهى اما افعال يستديم بها صحة ما هو صحيح منها واما افعال يسترجع بها صحة ما هو
عليل منها وافعال الطب وكثير من الصناعة الفاعلة انما يكون بالات والات الطب
الادوية والاغذية والمباضع وغيرها والابدان والاعضاء قد يكون صحيحة فيخفى
حتى يظن انها مريضة وقد يكون مريضة فيخفى حتى يظن انها صحيحة وقد يكون
مريضة بنوع من المرض فيخفى حتى يظن انها مريضة بغيره فاحتاج الطب الى دلايل تدل
على الصحة والمرض ودلايل تخص نوعا نوعا وكل صناعة فاعلة فانما تلتئم بمعرفة موضوعها بها
وغاياتها وافعالها التى تحصل غاياتها والاسباب التى تتاتى بها افعالها فصناعة الطب
تلتئم بمعرفة سبعة اجزاء اولها اعضاء الانسان عضوا عضوا وثانيها معرفة
انواع الصحة نوعا نوعا وثالثها معرفة انواع المرض نوعا نوعا وما كل واحد منها و
اعراضها التى يعتد لها الى مقدار ما [illegible] فى مشاهدتها فى بدن بدن واذا [illegible] ورابعها [illegible]

والاسباب

ان يجعل من اعراض انواع الصحة واعراض انواع المرض واسبابها دلايل على الصحة او
على المرض او دلايل مميز من نوع من مرض ومن نوع اخر منه او مميز انها فى اى عضو
من الاعضاء الباطنة واستعمالها فى بدن بدن وخامسها معرفة الاغذية والادوية
المفردة والمركبة والالات التى بها تتاتى افعال الطب واستعمال ما امكن استعماله
فى بدن بدن وسادسها معرفة قوانين الافعال التى يفعل ليحفظ بها الصحة على ما هو من
الابدان والاعضاء صحيح وباعتياد استعمالها فى بدن بدن وعضو عضو وسابعها
عتياد معرفة قوانين الافعال التى يفعل ليسترد صحة ما هو عليل من الابدان والاعضاء وبها
استعمالها فى بدن بدن وعضو عضو هذا اخر الخطبة والفهرست والان كان علم الابتدا
الطالب فى ابتداء نظره غير محيط بمجامعه ومبانيه فلا مطمع له فى الظفر بمعنى اسراره
ومعانيه على ما قال [illegible] اول [illegible] للمتقدم قبل الشروع فى هذا العلم
[illegible] فى ضبط ابوابه [illegible] وهو الذى عول عليه [illegible]
صاحب كامل الصناعة [illegible] ان يقول الطب اما ان يكون علما بالاكوان وجوده
باختيارنا وفعلنا وهو الطب النظرى واما ان يكون بما وجوده باختيارنا وفعلنا
وهو الطب العملى اما الطب النظرى فهو يشتمل اقسام الامور الطبيعية والامور التى
ليست بطبيعية والامور الخارجة عن المجرى الطبيعى اما الامور الطبيعية فهى الاشياء
التى يكون كالجزء المقوم لبدن الانسان وهى امور سبعة او بعضها كالجزء المادى وهى الاركان
والاخلاط والاعضاء والارواح وانما [illegible] مجرى الصورة وهو المزاج والقوى
ثم انهم الحقوا الافعال بهذا القسم مع انها ليست من مقومات البدن وانما فعلوا ذلك للتعلق
الشديد الذى بين القوى والافعال ثم ان الاطباء الحقوا بهذه السبعة او بعضا اخرى وهى
توابع الامور الطبيعية وهى اجناس [illegible] والالوان والسحنات واما القسم الثانى
وهو الامور التى ليست بطبيعية فهى الاشياء الخارجة من البدن التى متى كانت جارية على
المجرى الطبيعى [illegible] صحة وان لم تكن جارية على المجرى الطبيعى احدثت المرض وهى الاسباب
الستة الضرورية وتوابعها واما القسم الثالث وهو الامور الخارجة عن المجرى الطبيعى فهو
الامراض واسبابها واعراضها فهذه جملة اقسام الطب النظرى واما الطب العملى فقسمان
احدهما حفظ الصحة والثانى ازالة المرض اما حفظ الصحة فثلثة اقسام او حفظ صحة الابدان

التي لا بدّ من صحتها شيء والثاني حفظ صحة الابدان التي قد ابتدأت تحيد عن حال الصحة
حفظ صحة الابدان الضعيفة وهي صحة الناقهين والاطفال والمشايخ اما ازالة المرض
فقسمان احدهما المداواة بالاغذية والادوية والثاني العلاج باليد وهو قسمان احدهما يكون في
اللحم ونحوه كالبط والقطع والخياطة والثاني في العظم وذلك اما جبر العظم المكسور
او رد العظم الخالع فهذا اخر هذا التقسيم وهو احسن الضوابط المذكورة لهذا العلم
واذ فرغنا من تقديم ما يجب تقديمه فلنشرع في المقصود ونقول قال الشيخ رضي الله
عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]
والصلاة على محمد [illegible]
[illegible] الطب الحد هو اللفظ المركب المفسر لمعنى الشيء [illegible]
وجمع وهو مأخوذ من الحد لغة اي المنع لمنع الحد من دخول شيء في المحدود وخروج شيء
عنه والطب في اللغة السحر ومنه طب الرجل فهو مطبوب والاصلاح ومنه طبيب
السقاء والعادة يقال ما ذاك بطبي اي عادتي ومنه قول الشاعر فما ان طبنا جبن ولكن
منايانا ودولة آخرينا والصناعة والحذق ومنه يقال لكل صانع حاذق طبيب قال
المرادة تدين لحذوه وللاحسب حلقه من الشنه سواها بدون طبيبها وفي الاصطلاح
علم او صناعة نظرية يعرف منها حفظ صحة بدن الانسان وردها اليه اذا [illegible]
[illegible] والطبيعة للطبيب والاصلاح البدن [illegible]
بعض المعالجات في خرق العادة كالسحر ولان الشيخ ذكر في الشفاء ان الشيء اذا تعلق
جوهره بالعلل [illegible] فكيف يكون الحد كاملا [illegible]
الا صناعة [illegible] الاطراف [illegible] الحيوان في
[illegible] قبل انه [illegible] الطب [illegible] رحمه الله [illegible] من الجنس [illegible]
العلوم [illegible] ان الطب [illegible] انه علم لا [illegible]
وهو ان المراد من العلم الصناعة النظرية وهي [illegible] طبية [illegible]
عليها [illegible] الذكورة [illegible]
[illegible] بالحس والعيان وبعضها بالجزم والبرهان ولهذا قال الشيخ [illegible]
[illegible] احوال [illegible]

كمقدار العلاج بقدر المرض اذ لا سبيل اليه للتيقن فان لكل مزاج امتدادا عرضا [illegible]
عنه وقدر قوة الدواء وضعفه مما لا يعرف الا بالتخمين [illegible] من الطب بل هو مستفاد
منه والمستفاد من الشيء غيره فما هو المظنون ليس من الطب وما هو من الطب ليس
مظنون وان سلم كون بعض ما منه مظنونا لكن ذلك لا يمنع من اطلاق العلم عليه كما يقال
علم النجوم والتعبير مع ان [illegible] وما اورد عليه ايضا من انه جعل العلم جنسا للطب مع
انه ليس [illegible] والامكان له موضوع وليس لان بدن الانسان موضوع الطبيعي
ومن الممتنع ان يكون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين والكانت له غاية وليست الا انها تحصل
الصحة وهي حاصلة بالطبع من غير [illegible] ولا علم لحصولها للامم الاعجمية التي لا طب لها والا علم لها
[illegible] الصناعات [illegible]
وهو حاصل ما ذكره ابو الفرج بن الطيب في [illegible] الامتناع في
كون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين من جهتين ولان حصول الصحة بالطبع لا يمنع حصولها
بالصناعة فانه ربما [illegible] الطبيعة [illegible] الصناعة [illegible]
المرض لا يقدح في كون الطب [illegible] السفينة
[illegible] العواصف لا يقدح في كون [illegible] واما قال الطب علم لا معرفة
لان المعلوم فيه كليات ولان الصنائع النظرية تسمى علوما لا معارف [illegible] قيل
هو فصل [illegible] المعرفة [illegible]
فلتحقق وانما ذكره [illegible] خروج العلم بالادوية والاغذية ونحوها
من [illegible] الطب [illegible] علم باحوال بدنه فان العلم [illegible]
[illegible] احوال بدنه [illegible] الدواء [illegible]
المحموم [illegible] العلم [illegible] الامور اللازم للعلم [illegible]
من حيث حفظ الصحة [illegible] العلم بالاحوال [illegible]
الامور انما يكون [illegible] من الاحوال [illegible] صناعة
[illegible] الدواء [illegible]
الانسان [illegible] الشيخ [illegible]
احوال بدنه [illegible] الانسان [illegible]

من احوال بدنه ولان احوال المتناول والهواء المستنشق والمسكن ولهذا ادعى صاحب
البصائر الاختصاص لهذا الكتاب بهذه العبارة وقال الطب علم باحوال بدن الانسان
من جهة صحته وزوالها لحفظها حاصلة واستردادها زائلة ولا يلزم دخول الاحوال
الجزئية في الطب على ما قال المسيحي لان الدخول ممنوع لكون الاحوال على هذا التقدير
هي الامور الكلية المذكورة في تعريفه نعم لا يخلو الحد عن ما هو المقصود بالذات وهو تعريف
الاحوال الجزئية للاشخاص ولهذا قلنا ذكره تكميلا وانما قال يعرف منه لا يعلم منه كما قال
في المنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات اما الاول فلان الشيخ اصطلح في الفصل
الثاني من برهان الشفا على تخصيص المعرفة بالجزئيات والعلم بالكليات وهو مطابق
للغة ولهذا يقال عرفت زيدا دون علمته والغرض من المباحث الطبية وان كانت

كلية كالمنطقية حفظ صحة اشخاص جزئية وازالة مرضهم ومن المنطقية اقامة
البرهان على مطالب معينة هي كلية ايضا ومن هنا يظهر فساد قول الخونجي في شرحه
ولذلك يستنبط من المنطق ادراكات جزئية وكانه قال الطب ادراك كلي اي للقوانين
المذكورة في تعريفه يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من احوال بدنه الداخل
فيه والخارجة عنه الجزئية من الجهتين على معنى ان اي فرد وجد منها امكننا ان يعرف احوال
بدنه الجزئية من جهة الصحة والمرض بتلك القوانين لا على انها تحصل جملة بالفعل لان معرفة
ما لا نهاية له محال بل بالقوة القريبة من الفعل على معنى يتوسل لمعرفة الاحوال الجزئية
من القوانين الكلية كالمجتهد بالنسبة الى الوقايع وليس كانه قال الطب علم يعرف منه
القوانين والطرق التي يعرف بها احوال بدن الانسان على ما قال المسيحي فانه باطل
لان الطب هو العلم بالقوانين التي يعرف بها احوال بدنه من الجهتين لا انه علم يعرف منه
القوانين كما ان اصول الفقه هو العلم بالقواعد التي كذا وكذا لا انه علم يعرف منه تلك القواعد
وبما ذكرنا من معنى معرفة الاحوال يندفع ما قيل من لزوم تقدم معرفة الطب على معرفة احوال
بدنه لكونه معرفا لها وتاخرها عنها لكون احوال بدنه من اجزاء الطب اذ الجزء هو احوال
بدنه الكلية والامتناع في تقدم معرفة احواله الكلية على معرفة الطب المتقدمة على معرفة احواله
الجزئية انما ذكره المسيحي وهو ان العام غير الخاص لان الخاص فيه العام وزيادة والاحوال التي
اجزاء من الطب هي الاحوال الكلية والمستفادة منه هي الاحوال الجزئية وهي غير تلك اذ

وما قيل ايضا

لا معنى لذكر العام والخاص هنا اصلا لانه ان اراد بالاحوال كل فرد فرد لم يصح لان معرفة
ما لا نهاية له محال وان اراد بعضا غير معين كان التعريف مجهولا او معينا لم يكن اللفظ دالا
عليه لا معرفة ليس معنى معرفة كل فرد فرد وما قيل ايضا من ان المراد من احوال بدنه ان كان
كلها لم ينعكس الحد اذ ما من طبيب الا ولا يقدر على استخراج بعض الاحوال الجزئية من
القوانين الكلية وان كان بعضها لم يطرد اذ ما من محصل الا وهو قادر على استخراج
بعضها لان المراد كلها بالقوة القريبة من الفعل وان لم يقدر بالفعل لا الآن المراد ان الطب
هو العلم بالامور الكلية التي يعرف بها الاكثر من احوال الجزئية كالاكثر من امراض واسبابها
وعلاماتها وعلاجاتها على ما اجاب الجبلي لان الاكثر غير مضبوط واما الثاني فلان
قوله في المنطق يتعلم منه اولى من يعلم منه لان المعلوم في الصنايع النظرية مسائلها لكن
جزء منها واولى التعريفات ما كان باجزاء الشيء واما هنا فلم يكن ذلك لان ازاد الجزئيات
لا يمكن جعله جزء من الطب لم يستغنا دابتنا قوله احوال بدن الانسان قيل هو فصل ماخوذ
من العلة المادية وانما كان يصح لو كان تحديد لان الطب علم باحوال بدن الانسان الكلية
وفيه دقة فليتامل وبه يخرج ما لا يعرف منه احواله كالهيئة والالهي والرياضي وقول المسيحي
ليس معنى يعرف منه احوال بدن الانسان ان كل ما يعرف منه يكون موصلا الى معرفة احوال
بدنه فلا يلزم ان كل ما لا يعرف منه احوال بدنه ان لا يكون من الطب ثم لا نسلم ان
معناه ليس هذا لاستحالة ان وصل كل ما يعرف منه الى معرفة جميع الاحوال لكن نسلم ان
معناه ان كل ما هو من الطب فهو شيء يعرف منه احوال بدنه ويلزمه ان كل ما لا يعرف منه
شيء من احوال بدنه ان لا يكون من الطب ثم قال وانما ذكر كلمة يعرف منه فان من للتبعيض
يستعمل للتبعيض فكان البعض يستخرج منه احوال البدن والبعض الاخر يعرف منه قوى
الادوية والاغذية وبالجملة الستة الضرورية ثم قال فان قيل واذا كان كذلك فما الفايدة
في النظر فيها في صناعة الطب حتى الاصلاح احوال البدن وفرق بين المصلح والمصلح
له منها كلامه وفساد كون من للتبعيض لا يخفى ما قاله الطبيب من انه يخفى اذ لو كانت للتبعيض
لما صح معناها لان البعض من غير ... في اخذت من الدراهم اي بعضها وليس حق الاول
ثم كلامه يشعر بخروج الستة الضرورية عن الطب وقد صرح به قبل هذا الكلام باسطر
وقال قوله منه اي يعرف منه القوانين والطرق التي بها يعرف احوال بدن الانسان فعوان

اي فرد من افراد الانسان احدنا امكننا ان نعرف تلك القوانين والحاصل ان الغاية تخرج
لفظه عنه لئلا يدخل في الطب الاحوال الجزئية ويخرج عنه العلم بالستة الضرورية
فان العلم بها ليس علما باحوال بدن الانسان ولا موصلا الى معرفتها هذا كلامه ويمكن
ان يجاب بكلام ذي وجهين اولهما لا يعرف بتفسيره الا لهرابدة امثاله اما اولا فلان معنى
قوله علم يعرف منه انه علم بقوانين يعرف منه احوال الا انه علم يعرف منه القوانين التي
يعرف بها الاحوال واما ثانيا فلان الفايدة المذكورة في لفظه من ليست الحاصل ما دام الها
واما ثالثا فلان الستة الضرورية بالاغان من الطب وليس انه واحسن الاجرا بها
اذا لم يكن من الطب ففي اي علم يبحث عنها بالاصالة ويمكن ان يجاب عن هذا بان المراد لئلا
يخرج واما رابعا فلان العلم بها علم باحوال بدن الانسان فانه يمكنه بعد تناول دواء او
غذاء او استنشاق هواء او النيام في مسكن كيفية من احوال بدنه فالعلم بالادوية علم
بقوانين كلية وموصل ايضا الى الاحوال الجزئية لا غير موصل كما زعم من جهة ما يصح
ويزول عن الصحة اي يشتمل عليها فصل وهو فصل ماخوذ من العلة الصورية وبه يخرج
ما يعرف منه احوال الانسان الجزئية وهو سائر العلوم اما علم الكلام والاخلاق والسياسة
والفقه فلانه لا يعرف منها احواله من الجهتين بل من حيث انه مكلف او مخلوق ومعاقب
او مثاب ومتحمل لاخلاق والافعال ومذمومها وطاهر او نجس الى غير ذلك واما الطبيعي
والنجوم فلما سياتي وفيه نظر سيظهر في نقاعة في باب من الكلام ولان اسناد الزوال
الى البدن في قوله ويزول عن الصحة مشعر بتصريف الى معنى الحركة والى الصحة قوله ويسترد
زايلة الى معنى العدم فلا يتمحض ما قيل انه ان عني بالزوال معنى العدم بطل قوله يزول عنها
لان البدن لا ينعدم بالمرض وان عني به الحركة بطل قوله ويسترد زايلة لاستحالة الحركة على الاعراض
وان اراد كلا المعنيين يكون قد اورد لفظا مشتركا في معنيين وهو قادح في صحة الحدود
لا تفاعه الخلل في الفهم فان المشترك اذا احتف به قرائن تصرفه الى المعنى سيما لا موقع لخلل في
الفهم والاشتباه ذكره في الحدود وانما لم يقل من جهة ما يصح ويمرض لئلا يبطل الحد عند من يثبت
الحالة الثالثة بخلاف ما قاله لصحته عند المثبت والنافي وانما قدم يصح على يزول لان البدن
بالطبع صحيح وبالعرض زايل عنها وتقديم ما بالذات على ما بالعرض واجب واولى ليحفظ الصحة
حاصلة ويستردها زايلة وهو فصل ماخوذ من العلة الغائية ذكرها تكميلا كما قال ابو سهل

الاحوال الكلية

المسيحي بعد الفراغ من تحديد الطب بقوله صناعة موضوعها بدن الانسان لا على الاطلاق
ومن كل وجه بل من حيث يصح ويسقم وكمال هذه الصناعة حفظ الصحة في الابدان
اذا كانت موجودة وردها اليها اذا زالت ما امكن الا انه فصل ماخوذ من العلة الغائية
ذكره احترازا عما يعرف منه احوال بدنه من الجهتين ولكن لا لهذين الغرضين كالطبيعي
والنجوم على ما ظنه الخونجي وارتضاه المسيحي ونسبه الى النخجواني وهو افتراء عليه لا ما قاله
السامري من انها لا تنظر في بدن الانسان من جهة الصحة والمرض من حيث هي صحة
ومرض اذ الاول ينظر من حيث هي نماء او ذبول او سكون وحركة والثاني من حيث
هي علامات او دلائل نظرا الى الاسباب الفلكية الموجبة لها الا ان هذا انما يستقيم لو كان
الحد صادقا وهو ان الطب علم يعرف منه صحة بدن الانسان ومرضه من حيث هي صحة ومرض
لان الطب علم ينظر في بدن الانسان من جهة الصحة والمرض من حيث هي صحة ومرض
على ما يظهر من سياق كلامه لان هذه الحيثية لا معنى لها ههنا على ما لا يخفى بل لانه
لا يعرف منها جميع احوال بدن الانسان الجزئية من الجهتين وهو ظاهر غاية الظهور
وانما ذكر غاية العمل وترك غاية النظر والغاية المشتركة لانها هي المطلوبة بالذات
وغيرها مطلوب لاجل غيرها وذكر ما هو مطلوب لذاته اولى من ذكر ما هو مطلوب
لغيره فان قيل لم قلتم انه غاية العمل فقط قلنا لان غاية النظر هو العلم بالامور
الطبيعية وبالامراض والاسباب والدلائل حتى ان يعلم تلك الاشياء فقط وغاية العمل
هو العلم الكفيل بحفظ الصحة واستردادها حتى ان يحفظ الصحة حاصلة ويستردها
زايلة والغاية المشتركة ما يشمل القسمين فظهر انه غاية العمل فقط وقدم ذكر الصحة
على استردادها في الغاية لانه متقدم على مداواة الامراض ثم سنتكلم عليه في حفظ
الصحة ان شاء الله تعالى وابطل الحالة الثالثة لانه في الحد عند من يقول بها قال ويسترد
زايلة ولم يقل ويزيل المرض وفيه فائدة اخرى وهي ان عود الصحة مقصود بالذات
وازالة المرض مقصود بالعرض لانها لا تقصد الا بعد زوالها والمقصود بالذات اولى
بالذكر مما هو مقصود بالعرض فلا جرم كان قوله ويستردها زايلة اولى من قوله
ويزيل المرض وانما قدم قوله ليحفظ الصحة حاصلة على قوله ويستردها زايلة اما اولا
فتقديم ما هو بالذات وهو الصحة على ما بالعرض وهو زوالها ثم سبق ما الان فيه منها

على ان اجتهاد الطبيب في حفظ الصحة عند حصولها يجب ان يكون في الغاية ولا يترك
حتى يصير محتاجا الى استرداد بعد زوالها وتقدير الكلام ليحفظ الصحة حاصلة
ويسترد بدلها (ومثلها) زايلة اي منتفية لاستحالة استرداد المعدوم او يسترد
ما هيته الصحة لا الصحة المنتفية ليحتاج الى ذكر البدل او المثل كلاهما بعد الامكان
لا يقال ان اراد كل صحة فهو باطل لان من الصحة ما لا يمكن حفظه ومن المرض ما لا يمكن
برؤه فلا يمكن استرداد كل صحة وان اراد بعض ذلك فليس في اللفظ دلالة عليه ولا
مخصص فول الطاعنين فيه بانا نرى الطبيب بمرض ويموت فلو افاد الطب هذا
النفع ما كان كذلك وايضا اذا كان الغاية به الموت فاي نفع في الطب اذ ليس الغرض
منه دفع الموت بل حفظ الصحة وازالة المرض مدة الحيوة بقدر الامكان ومعلوم
ان مدة الحيوة وان كانت منقطعة الا انها مع الصحة اولى منها مع الالم واما قولهم ان
الله تعالى ان قدر الصحة فلا حاجة الى الطب وان قدر المرض فلا فايدة فيه فتعارض
بما لا يحصى كثرة بان يقال لم ان الله تعالى ان قدر الشبع والسعادة فلا حاجة الى الاكل
والطاعة وان قدر الجوع والشقاوة فلا فايدة فيهما وكان هذا باطل فكذا ما قالوه
وانما لم يذكر الشيخ قيد الامكان في الحد كما ذكره ابو سهل المسيحي اما لكونه معلوما بالبداهة
او لدخوله في حد الصناعة الصادقة على العلم حيث قال في هذا الكتاب لا يسع من يدعي
بعزم الصناعة فيكون قوله الطب علم بمنزلة قوله الطب صناعة ومن امر الفاعل
الموجود اولا لان منهم من قال لا حاجة الى هذا القيد لان مطلوب الطبيب حفظ الصحة وازالة
المرض فاستاعد بسبب خارجي لا يقدح في كونه مقصودا والى هذا ذهب المسيحي وقال الاحاجة
الى هذا القيد فان كلام الشيخ اعم من هذا لان قوله ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها
زايلة مطلق في مواقع من ان يكون بالفعل او بالقوة وفيه نظر واعلم ان هذا التعريف اشبه
بالحدود منه بالرسوم على ما اختاره السامري مصيرا منه الى ان الطب ليس له مفهوم وحقيقة
وراء ما ذكره في هذا التعريف لا على ما اختاره المسيحي ونسبه الى النجوان مع موافقة
مصيرا منه الى ان الغاية وان تاخرت في الوجود ولهذا يقال اول الفكر اخر العمل لكن تقدمها
في الذهن ولهذا يقال انما علم بما سببها يصلح ان يكون فصلا آخر وانظروا يا معاشر الاحرار وا
يا اولي الابصار بل هو بالرسوم اشبه لا لما زعم المذكور من انه غير مشتمل على الفصل لان العلم

الغاية
والقيدين الاولين اعم من الطب مع ان الفصل يكون مساويا والقيد الثالث هو العلة
وهي خارجة عن الشيء والفصل ابدا ان يكون داخلا لما عرفت اي في تفسير القيدين
الاخيرين من ان العلم والقيدين الاولين مساو للطب لا اعم منه لا لما ذكره المسيحي من
انه لو كان رسما لخروج الغاية التي هي حاصة الطب عنه لكان الواجب بزعمه هذا ان بل
ان يقول الطب علم يحفظ به الصحة حاصلة ويسترد زايلة ان كان الرسم تاما او الطب
ما يحفظ به الصحة حاصلة ويسترد زايلة ان كان ناقصا واقتصر الطب على العدوى
بالعلم لان هذا الوجوب ليس شرعيا ولا عقليا اذ العلم ليس جنسا قريبا للطب وحينئذ
القريب وهو مجموع القابل العلم والقيدان بعده لا اسم له فذكره يحتاج ثم اردفه بالخاص
اليس كان يقال في حد الانسان انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ضاحك لعدم اسم للحيوان
اسما لذلك المجموع فكذلك ههنا ولو كان انما الجنس القريب اسم لجاز ذكره على ان
على ما قال الشيخ في الاشارات ولو تعدد شيئا او وجها سماه او نسي ما هو الجنس واتى
بدله بحد الجنس لم يقل انه خرج عن ان يكون حدا وانه تعظيم حصنه في تطويل الحد
فلا ذلك الايجاز محمود وكذلك التطويل مذموم وكذلك الذم اذا حفظ فيه
الواجب من الجمع والترتيب لان تعريف الطب بما تعرف منه تعريف له بامر خارجي فيكون
رسما وتحقيقه ان الشيء الذي يعرف من شيء آخر يجب تقدمه بالوجود على تلك المعرفة فيكون
المعرفة متاخرة من العلم المذكورة من جنس الجنس فلا يكون فصلا لان الفصل مقوم ولا شيء
من المتاخر بمقوم فيكون عارضا لا يقال المراد من قوله يعرف منه ليس المعرفة بالفعل
بل التمكن منها وهو غير متاخر عن وجود العلم لانا نقول التمكن من المعرفة وان لم يتاخر عن وجود
العلم بالزمان لكنه متاخر عنه بالذات وهو المطلوب ثم نقول العلم لكونه صفة اضافية
او حقيقية يلزمها اضافة لا بد له من متعلق ولذلك لا يمكن حد نوع من العلم الا باعتبار
متعلقه كما يقال النحو علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب
ويقال اصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية لكنه قد يحذف المتعلق في الحدود اختصارا ويستعملها موضعه له اي
الى المتعلق كما فعله الشيخ من ان الطب علم يعرف منه والا فحقيقة هذا الكلام ان الطب علم
بقوانين كلية وجزئية غير حقيقية هي المذكورة في قسميه يعرف من العلم بتلك القوانين

الاحوال الجزئية للاشخاص والغرض انه اذا لم يكن حد نوع من العلم الا باعتبار متعلقه
واضافته الى متعلقه من الامور الخارجة بناء على ان العلم من الصفات الحقيقية التي
يلزمها اضافة وهو المذهب المنصور فيه فيكون التعريف به تعريفا بالخارج والتعريف
بالخارج لا يكون حدا اللهم الا ان يقال العلوم من الحقائق الاعتبارية الوضعية
وعلى هذا التحقيق كل علم عبارة عن مجموع اجزائه التي هي موضوعه ومباديه
ومسائله والتعريف بالاجزاء يكون حدا ولكن لا بحسب الحقيقة بل بحسب المفهوم واذ
لم يقتصر في افادة التصور عن التحقيق في كثير من المواضع هنا وليس الحق ان تعريف
العلوم على تقدير كون العلم صفة حقيقية لا يكون الا رسميا خلافا لما لو كان صفة
اضافية لكون الاضافة الى المعلوم ذاتيا له حينئذ لانه معا لطف بينهما عدم التمييز
بين بعض العلم وبين العلوم كالطب وغيره فان تعريف هذا العلم بذكر جميع اجزائه
يكون حدا سواء كان العلم صفة اضافية او لا فتدبر لتحصل ما ذكرنا ان قوله من جهة ما يصح
ويزول عنها وقوله ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة ليسا داخلين في ماهية
الطب بل من العوارض اللازمة لها ان الفصل الاول يدل بطريق الالتزام على ان النظر في
الامور الطبيعية وغيرها وما يجعله الجزء المسمى بالعلمي داخل في ماهية الطب واليه
اشار في الفصل الثاني بقوله لما كان الطب الا قوله فيجب ان يعرف كذا وكذا وعد — اي الطب
جملة الامور الداخلة في الجزء العلمي وصرح بان النظر فيها انما وجب في الطب لانه نظر
في احوال بدنه من الجهتين وذلك لانه لا يتم العلم بهذه الامور حيث قال يرى موضوعا
صناعة الطب من جهة ما هو باحث عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض والعدد الثالث
يدل بالالتزام على ان النظر في الجزء العملي داخل في ماهية الطب فلهذا قال واما من جهة — ٢ ايضا
تمام هذا البحث وهو انه يحفظ الصحة ويزول المرض فيجب ان يكون لها اجزاء اخرا ايضا — حو
وعد الامور الداخلة في الجزء العملي والانتقال ان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم الا انا نقول
ذلك اذا ذكر اجزاء الشيء في الحد وخواصه في الرسم بلفظ يدل عليها بالالتزام وفيما نحن فيه ذكر
الجنس والخاصة بلفظ يدل عليها بالمطابقة ثم بعد الفراغ من التعريف الرسمي يقول الخاصة
المذكورة يدل على دخول كذا وكذا في ماهية الطب فهذا مما لا يهجر وبما اوردنا الفاضل
الشارح من انه لماذا قال يتعرف دون يتعلم مع ان العدول عن الاشهر الى الاخفى في التعريفات

ومن ان التعرض لقوله يعرف منه ضايع اذ التحديد بقوله علم باحوال بدنه ومن انه يلزم ان
يكون النظر في الصحة والزوال عنها خارجا عن الطب لان الطب ينظر في كل ما يعرض
لبدن الانسان من جهة الصحة والمرض وهما لا يعرضان لبدنه من الجهتين لانه مباينه يستعد
الموضوع لعارض لا بد وان يتقدم عليه والشيء لا يتقدم على نفسه لكن الطب ينظر في كل
ما يعرض لبدنه من الجهتين ومن ان اطلاق الزوال على الحال من العارض القائم بمحل
قوله يزول البدن عن الصحة فيه استقباح اهل العرف قول القائل زال الثوب
عن السواد دون عكسه مدفوع لانا اجاب عن الاول بانه انما عدل عن الاشهر لتخصيص المعرفة
بالجزئيات والعلم بالكليات اصطلاحا مع ان المستنبط من الطب امور جزئية كعلاج
زيد وعمرو لان الفتح لا يندفع باستعماله على فائدة مع انه لم يشتمل عليها لانه يستنبط
منه ايضا امور كلية اذ لا امر من الامور المذكورة في الطب من الامراض والاسباب
والعلامات الا ويندرج فيه امور كلية كل اخص من المذكور ويستنبط منه فالطب
كانه ادراك كلي يستنبط منه ادراكات جزئية وهو المعنى بقوله علم يعرف منه ادراك
يستنبط منه ادراكات كلية فشيء من العبارتين لا يساعد الاصطلاح المذكور اللهم الا ان
يزاد عليه ويقال لما كان المقصود بالقصد الاول من الطب ادراكات جزئية متعلقة
باشخاص معينة ومن المنطق ادراكات كلية التي هي الغالب في العلوم كان اطلاق
لفظ التعرف في الطب اولى من التعلم وفي المنطق بالعكس وعن الثاني بلزوم خروج
العلم بالادوية والاغذية لما مر والحق انه ان فسر احوال الادوية وساير الاسباب
بتاثيرها وعدم تاثيرها في البدن صح ما قاله الشارح وبطل غير صاحب البصاير
وان فسرت بتاثر البدن عنها وعدم تاثره وهو الصواب صح ما قاله صاحب البصاير
واندفع ما قاله الشارح لكن يبقى عليه ما ذكرنا من كون حده ناقصا وما ذكره المسيحي من ان
قول الامام العلم بالادوية علم بما يعرف منه احوال بدن الانسان فانا اذا علمنا ان
دواء ما ياباه ينفع شخصا ويضر اخر علمنا ان الاول مبرود والاخر محرور ليس
شيء الا بعدم الدوا والا فانا نستدل على قوى الادوية بتاثيرها في الابدان فلو استفدنا العلم
بالاحوال وتاثيرها في الابدان لزم الدور ليس بشيء اذ لا دور لتوقف معرفة الاخفى
لاختلاف الجهة لان الحال التي بها يعرف قوى الادوية هي حال البدن المعتدل غير الحال

التي تعرف من قوى الادوية وهي حال البدن الغير المعتدلة كما ظهر من مثال الامام وقوله ايضا
ثم تقول الامام كيف يستفاد من الاغذية المحضة السقية ومعناها عند الاطباء انها
لا تسخن ولا تبرد ولا ترطب ولا تيبس علم باحوال بدن الانسان قلنا يستفاد منها علم
ما في البدن عنها وهو علم باحواله ولا عن الثالث بان المراد من جهة انه يمكن ان يصح ويزول
عنها والا لورد خروج امثالها عن المباحث الطبية ايضا اذ ليس كل ما يبحث عنه في الطب
يلحق بدنه من جهة انه يمكن ان يصح ويزول عنها فان نفس المزاج والتركيب المبحوث عنهما
في الطب انما هو بواسطة امكان الصحة وزوالها ولا عن الرابع بان اعتبار نسبة البدن
الى الصحة وهي المحلية والموضوعية لكونها حكما عائدا الى البدن اولى من اعتبار نسبة الصحة
الى البدن وهي الوصفية والحالية التي هي من احكام الصحة اذ المبحوث في كل علم بالذات
هي احكام عائدة الى موضوعه فانه منقوض بما ذكره حيث قال ونشرح ما يلزم وما
اشتراه من انه انما اعتبر جانب الزوال نسبة الصحة الى البدن لانه جانب الحصول
العين لذلك حيث قال يحفظ الصحة حاصلة لانه مع السقم لانه كما يوجد على طرف الزوال
كذلك يوجد على طرف الثبوت ولا بما اجاب عنه ايضا شرح وهو ان الزوال هو الحال التي
ع الانتقال من حالة الى اخرى والمستقل لا بد من وجوده في الحالين وهو البدن دون الصحة فانه
ايضا منقوض بما مر ولا بما اجاب عنه العلامة [illegible] وهو ان كل واحد من العبارتين اعني زوال
البدن عن الصحة وزوال الصحة عن البدن جائز الاستعمال لكن [illegible] الزوال اذا اطلق
على البدن صح بمعنى الحركة لانه المتحرك الى الصحة التي لا تبقى في الحالين وكذا بمعنى العدم لانه ينعدم
من الصحة اي يبطل موصوفيته بها ولا كذلك اذا اطلق على الصحة لانه يصح بمعنى العدم
دون الحركة والعبارة التي تصح على معنيين محتملين اولى بالايراد من التي لا تصح الا على احدهما لا
لان البدن لا يصح ان يوصف بالزوال بمعنى الانعدام لان الزائل بهذا المعنى لا يكون موجودا في الزائل
عنه والزائل اليه اي في الحالين والبدن موجود في الحالين وانعدام البدن عن الصحة اي بطلان
موصوفيته بها التي هي نسبة البدن الى الصحة وان صح بالفعل لا يصح بالقوة لبقاء الذات التي
يصح ان يتصف بالموصوفية فان قوله ينعدم البدن عن الصحة لا يصح الا ان انعدام الصحة
عن البدن فانه يصح مطلقا لانه مع انتفاء الوصفية والحالية وهي نسبة الصحة الى البدن
بمعنى الصحة ولا تبقى محفوظة الذات لانا لا نسلم انه يصح ينعدم الصحة عن البدن مطلقا ولا يصح

قطعا

ينعدم البدن عن الصحة مطلقا فان الاول ايضا لا يصح مطلقا وانما يصحان بالفعل دون
القوة بل الاولى ان يفسر الزوال بانعدام موصوفية البدن عن الصحة في غاية التعسف والان
الشيخ لم يعتبر في اجزاء الحد نسبة البدن الى الصحة اي موصوفيته بها حتى يكون التقدير ليسترد
موصوفية البدن بالصحة زائلة للزوم التعسف المذكور ولا بما اجاب عنه المسيحي وهو ان
غرض الشيخ بيان الجهة التي بها يتميز الطب عن ساير العلوم وكانه قال ان نظر الطب
في بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عنها فانه لا طائل تحته على ما لا يخفى بل الاولى
تغيير الطريق حيث قال انما عدل عن احدى العبارتين الى الاخرى وما ذكرنا الايراد
متبع للذوق [illegible] من العدول عن المشهور الى الغريب الوحشي جدا الامر الاكثر استعمالا الى الا
استعمالا الا انه يمكن ان يشرح هذا ايضا ويقال لا نسلم انه عدل من الاكثر استعمالا الى الاقل
استعمالا بل الاكثر استعمالا في هذا المقام نظرا الى الاصطلاح هو [illegible] ما عرفه
فائدة [illegible] اذ المعتبر الاستعمال كون الزائد عنه كل للعرض وكون الباقي
كافيا من غير تغيير [illegible] اعراض [illegible] نعم [illegible]
مستدركا والا لصار جميع الكلام او اكثره مستدركا اذ لا عبارة الا ويمكن ذكر
ما هو اوجز منها ولا يخفى ان تقرير الجواب انما يمان لو كان السؤال بطريق ايراد
سؤال الشيخ والاستدلال على ما لو كان على سبيل بيان فايدة العدول عن احدى العبا
الى الاخرى على ما هو الظاهر من كلام الامام فالتعويل في الجواب على ما سبق وبان الثالث
منها انه لان قوله من جهة الصحة والمرض يعود قوله الطب ينظر في كل ما يعرض لبدن
الانسان ويتعلق [illegible] ان الطب ينظر في احوال بدن الانسان من الحيثية المذكورة
والامام جعله متعلقا بمعرض [illegible] علمه وهذا خطأ ظاهر والا لخرج نظر الطب
في علامات الصحة والمرض واسباب [illegible] امراضا لا بها التي تعرض لبدن الانسان من جهة
الصحة والمرض ولا يتجاوز الى الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح ونحوها ان
كان الطب فيما ذكره فقط لانها لا تعرض لبدن الانسان [illegible]
الجهتين وان كان الطب ينظر في غير ما ذكره [illegible] السؤال [illegible] نظر الطبيب في كل
ما يعرض لبدن الانسان من الجهتين وفيما يعرض له ايضا [illegible] لا يعرض له ايضا
كالاعضاء ونحوها وهذا هو الحل الحقيقي لهذه المغالطة وان لم يحوم حوله احد من الافاضل.

قل

الذين قصد والجواب هذا السوال على ما يظهر من اجوبتهم قال الامام الطب ينظر في احوال
بدن الانسان من الجهتين فما ينظر فيه من الجهتين لا يكون من الطب لكن الصحة والمرض لا ينظر
فيهما من الجهتين فلا يكونان من الطب كان اقرب واولى احسن واحرى مما ذكره لكونه مخالفا
لظاهرة وان يعقل عنها الشارحون غير اخرهم والحق ان الممنوع في هذا القياس هو الصغرى
لان الصحة والمرض ينظر فيهما من جهتها ليعرفا ويودى معرفتهما الى الغاية المطلوبة
من الطب كما في نظريات الطب ويمكن ان يمنع الكبرى بناء على انها ليست كلية بل
القضية التي قالها الامام والاجابة بما اجاب عنه الخونجي بان الشارح انما يتوجه لو لزم
من قولنا الطب علم الى آخره ان كل ما يعرف منه يكون من احوال البدن من الجهتين وليس
كذلك وانما يلزم ان كل ما يكون من احوال البدن من الجهتين يعرف من الطب لان هذا يستقيم
لو حمل على ما ذكرنا وان كان حمله عليه يحتاج الى لطف قريحة ولا اعرف لهذا ارادوه هذا
ام لا وان يحمل عليه فهي استقامته نظر والاجابة اجاب عنه الخونجي ايضا على ما نقل عنه السائل عرى
من انه قال ايضا يلزمه ان كل ما لا يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب الا ما رد عليه فانه
صحيح ولكن لا يندفع به السوال لان الطب لما كان علما ناظرا في احوال بدن الانسان
من جهة اذا فكل ما ينظر فيه لا من تلك الجهة وجب ان لا يكون من الطب فالصحة والمرض
لا يكونان منه ويتم تقريره من كلام الشارح وقوله لا يلزم منه ان كل ما يعرف منه غير
تلك الاحوال ليس بطب لما سيعرفه دخول الاغذية والادوية والاهوية ونحوها في الطب
انها غير الاحوال وان كانت تعلم منها الاحوال لا يدفع السوال لان الصحة والمرض ليسا
من الامور التي هي غير تلك الاحوال من جهة لذا فانه مردود اما اولا فلانه انما كان يندفع
لو كان يدل قوله ليس بطب ليس من الطب وفيه دقة واما ثانيا فلانه رد على الخونجي من
جهة الامام حتى لا يكون الصحة والمرض من تلك الاحوال وقوله لانها ليسا الى آخره يدل
على انهما منها واما ثالثا فلان الصحة والمرض من الامور التي هي غير تلك الاحوال وليسا
منها الا انا لا نسلم انه لا يلزمه ان كل ما يعرف منه غير الاحوال ليس بطب لانه صحيح
ولازم والذي لا يلزمه هو ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس من الطب ولو ذكر
هذا بدل ذاك امكن ان يستقيم بالحمل على ما ذكرنا فان حصل ولو لم يكونا منها لزم ان لا يكون
معرفتها من الطب وهذا هو اللازم على تعريف الشيخ في السوال الثالث وهو ان لا يكون معرفتها

مستفادة من الطب الا ان لا يكون النظر فيهما منه لانه قال يعرف منه لا ينظر في احوال بدن
الانسان وفيه دقة قلنا هو كذلك وهو انما يعني تسليم انه يعرفهما الا انه مستفاد من الطب جواب
ايضا عن الثالث وبهذا اجاب ايضا الفاضل الشارح في الطب الكبير عما اورد على حد
جالينوس وهو ان الطب علم يعرف الامور المنسوبة الى الصحة والمرض والحالة المتوسطة من ان
هذه الثلثة ان دخلت في الامور لزم انتساب الشيء الى نفسه وان خرجت منها لما كان معرفتها
من الطب قائلا ان تصورات ماهيات هذه الثلثة ليست من الطب بل من مباديه
ولهذا نذكر تعريفاتها تارة في قاطيغورياس من المنطق فهذا الكلام على التقابل وان
التقابل بينها من اي قسم من الاربعة واخرى من باب الكيف من الطبيعي فهذا الكلام
على الكيفيات المختصة بذوات الانفس ويؤكده قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة
الاولى من الفن الثاني من منطق الشفاء ان معرفة المقولات انما هي اما من جهة انها
الموجودات فالى الفلسفة الاولى ومعرفتها من جهة تصور النفس لها فالى جزء من العلم
الطبيعي يصاقب الفلسفة الاولى لكن لما كان معرفة احوال بدن الانسان من جهة
الصحة والمرض بدون معرفتهما ذكر تعريفهما في الطب كما ذكر تعريف الاركان والمزاج
على انه من المبادي فاذن ليس معرفتهما من الطب ليلزم خروجهما عنه نقضا بل
الذي منه كيفية حدوثهما وبقائهما وزوالها وهذه الامور داخلة في الاحوال من
غير لزوم شك وبان معنى الحد ان الطب علم بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين
فان لزم منه ان يكون كل ما يعرف في الطب علما باحوال بدنه من الجهتين بطل ما قاله في
العقود من السوال الثاني من ان العلم بالادوية وغيرها من حيث انه علم بشيء يعرف منه
احوال بدنه من الجهتين وان لم يكن علما باحوال بدنه من الجهتين وان لم يلزم ان يكون ما يعرف ٢كان
في الطب علما بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين بطل ما قاله ههنا لجواز ان يكون
العلم بنفس الصحة والمرض علما بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين اي اللازم من
الحد ان كل ما لا يعرف منه احوال بدن الانسان من هذه الجهة ليس بطب لا ان كل ما ليس
علما باحوال بدن الانسان من تلك الجهة ليس من الطب وهذا الثاني هو الذي يتوجه
في تمام السوال والعامري منع جوازه بانه لو كان الطب علما بشيء يعرف منه احوال بدنه
من الجهتين والعلم بالصحة والمرض علم بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين وما يعلم منه

شي متقدم على ذلك الشي فهما متقدمان عليه لكنهما منه لانهما من جملة ما يعرف منه احوال بدن من
الجهتين فلا يلزم تقدم الصحة والمرض على نفسهما ويعود المحذور الذي به الزم الشارح الشيخ
بل اقوى منه لاحتمال ان يكون تقدم الصحة والمرض في كلام الشارح بالقوة عليهما بالفعل
على ما ذكر في الجواب وهنا يلزم تقدمهما على نفسهما بالفعل وهو ظاهر الفساد لان المراد
من الشي في قولنا الطب علم بشي الى آخر القوانين المذكورة في تسميته ومن جملتها تعريف
الصحة والمرض فيتقدمان في الجملة تقدم الجزء على الكل ولا يلزم من دخولهما فيها تقدم الشي
على نفسه بل من جهة دخولهما في الاحوال المحتسبة لكنهما خارجان عنها كما عرفت ولولا ان هذا
الجواب الزامي لا برهاني فكان ينبغي في دفعه ان يقال لا نسلم ان العلم بالادوية ليس علما باحوال
بدن من الجهتين على ما علمت وبانا لا نسلم ان كل ما يعرف من احوال بدن الانسان لا من جهة
كذا لا يكون من الطب وانما يكون كذلك لو كان قوله يعرف منه احوال بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عنها داخلا في حد الطب لا مدخل فيها غيره ويكون المراد من
قوله من جهة ما يصح هو ما يستعد به البدن للصحة حتى لو اشتمل حد الطب ما يدفع الاشكال ل
اما اذا لم يدخل فيها فلا يكون التعريف رسما حينئذ وجاز ان يدخل فيها امور من جملتها الصحة
والمرض اذ الماهيات المرسومة يجوز ان يندرج فيها امور ذاتية هي غير الخاصة المذكورة واما
اذا دخل فيها غيره فلان ما يعرف منها الامر [illegible] يكون من الطب لدخوله في التعريف
الاخر واما اذا لم يكن المراد هو ما يستعد به البدن للصحة فظاهر لا يثبت السوال عليه ايضا و ها
ظاهر اما الاول فلما مر من ان [illegible] خاصة واما الثاني فلدخول غير
هذا القيد فيها لدلالة قوله يحفظ الصحة حاصلة ويستردها زايلة عليه كما تقدم واما الثالث
فلانه [illegible] ان يكون المراد ذلك وان سلم فلا يفيد لاستثناء [illegible] التي يتوقف
عليها توجه السوال ولذا لو سلمت الملازمة غاية ما يلزم منه خروج الصحة والمرض عن
الاحوال التي يعرف من الطب لاستحالة [illegible] بجواز ان يكون من جهة ما يصح من
العلة الغائية للمعرفة كما قيل المنطق علم يعرف منه انواع المعرفات والمقاييس من جهة استخراج
المجهول اي لغرض استخراجه ويكون تقدير الكلام الطب علم يعرف منه احوال بدن الانسان
لاجل الصحة والمرض حتى يحفظ الصحة ويدفع المرض وعلى هذا يندفع اشكال الجواز
معرفة الصحة والمرض لهذا الغرض وانه يجوز ان يتعلق من جهة بقوله يعرف ويكون التقدير

ان الطب علم يعرف منه من جهة ما يصح ويزول عنها اي يعرف منه باعتبار الصحة والمرض
احوال بدن الانسان ليحفظ الصحة الى آخره وهذا قريب مما قبله وفيهما ضعف ايضا
ذكره فيه من الانكار واما هذا فلان الاشكال بحاله بناء على دخول الصحة والمرض ٢ الصحة والمرض
في الاحوال ووضوح المعنى ان الطب علم يعرف منه باعتبار الصحة والمرض وهو فاسد
ويمكن ان يجاب عنها وبان التابع انما يتوجه اذا اخذ الزوال بمعنى الانتفاء على ما هو المتبادر
الى الذهن من استعار الصحة عن البدن لا عكسه بخلاف ما اذا اخذ بمعنى الحركة
اذ المنتقل هو البدن عن الصحة لا عكسه فان قيل البيرانه وصف الصحة بالزوال في قوله
ويستردها زايلة فان صح بطل ما ذكرتم وان لم يصح بطل هذا قلنا قد تقدم ان الاول
بمعنى الحركة وهو لا يكون للصحة بل للبدن والثاني بمعنى العدم وهو لا يكون للبدن بل للصحة لما
ما مر [illegible] من [illegible] الاستعمال [illegible] كان تقدم
الزوال الى البدن اولى من تقديم نسبته الى الصحة فقدم وصف البدن بالزوال في قوله ويزول
عنها على وصف الصحة به في قوله ويستردها زايلة [illegible] الاولوية وانما كان اولى
لان المتبادر من الزوال هو البعد لا العدم فان تاثير الاسباب لعروض الصحة في البدن
اولا فاذا تغير او بطل استعداد [illegible] الصحة [illegible] زوال الصحة [illegible] بعد
زواله يكون بعدم وصفهم بالزوال اولى من قدم وصفها به وان زوال البدن عن الصحة
وجودي لكونه بمعنى الحركة وهو يستدعي وجودا [illegible] وزوال الصحة عدمي
فانها تعدم عند زوالها وتقديم الامر الوجودي اولى من تقديم العدمي وما اورد على هذا
الحد ايضا من ان ما ذكر هو ان كان شرح لفظ الطب لم يكن معرفا لحقيقته وان كان
حدا حقيقيا كما زعمنا ان حقيقة الطب هي [illegible] ما ذكرتم وهو دعوى لا يمكن اقامة الدليل
عليها لتوقفها على تصور المحكوم عليه الذي هو الطب فلو استفيد تصوره من الدليل لزم
الدور ومن ان كل احد يعلم حقيقة الطب وان لم يخطر بباله القيود المذكورة فيكون
في تعريفها للواضح بالخفي وهو باطل مردود اما الاول فلانا ان فسرنا الحد بحيث
ما دل الاسم عليه بالاجمال اندفع السوال وان فسرنا بالحد الحقيقي كان دعوى [illegible]
بالتسمية [illegible] ايضا [illegible] اقامة الدليل [illegible] تصور المحكوم عليه باعتبار
وتصوره بالكنه على الدليل [illegible] الجهة [illegible] هنا خرج الجواب عن الثاني

اذ كل احد انما يعرف الطب علما وما الا بحقيقة فهذا تحرير فوايد القيود وتقرير اجوبة
الشكوك والفاضل الشارح لما اعتقد فساد حد الشيخ ارتضى حدا اخر للطب
وقال لا يتوجه عليه شي من الشكوك وهو ان الطب جملة العلوم بالامور التي لاجلها يمكن
حفظ الصحة الحاصلة واسترداد الصحة الزايلة بقدر الامكان وفي كونه مانعا جامعا
نظر لا يقال هو مانع جامع لا غير مانع كما زعم النخجواني من انه يدخل العلم باتخاذ الالات
المحتاج اليها في عمل اليد اذ لا يمكن حفظ الصحة بدون العلم باتخاذها وذلك ليس من الطب
لانها لا يمكن حفظها بدونه هو العلم بكيفية اتخاذها كصورة المحقنة والمبضع ونحوها
وهو من الطب ومذكور فيه والذي ليس منه هو العلم بنفس اتخاذها الذي يمكن حفظها
بدونه ولا غير جامع كما زعم الخونجي من ان تلك الامور غير متناهية في انفسها وانما يوجد
دوما فيوما العلم بها لم يحط عقل احد علما بها وحينئذ لا يكون المتداول بين الناس طبا
ولا العالم به طبيبا لان المراد بالامور الامور الكلية المذكورة في تعريفه وانما يعلم كليتها
من يعلم العلم بها وهي متناهية لاجل الازدياد لا انا دونا والتي يحملها هي الجزئيات التي
يمكن استخراجها منها لانا نقول على الاول لا نسلم انه يمكن حفظ الصحة ودفع المرض بدون
العلم بنفس اتخاذ الالات لانه لو وجد الطبيب الذي يعرف كيفية اتخاذ المحقنة ولم يوجد
الخراط الذي يعملها لم يمكن الحفظ والدفع حينئذ نعم لو قيل لا نسلم ان معرفة اتخاذ الالات
علم لانه صناعة واذا لم يكن علما لم يرد العلم باتخاذها نقضا لكان اقرب اللهم الا ان يقال
العلم يطلق على الصناعة واذا كان كل صناعة علما كان النقض بحاله وعلى الثاني ان العلوم
هي الجمع المعرف فيستغرق كل علم يمكن به الحفظ والدفع ولا يختص بالامور الكلية واما
ان المراد ذلك فليس في اللفظ ما يشعر به ولو كان في اللفظ ما يدل عليه لما كان جامعا ايضا
لكون تلك الامور متناهية ايضا فان الامور الكلية المبحوث عنها في الطب وان كانت متناهية هيئة
لكن الامور الكلية التي يمكن بها الحفظ والدفع غير متناهية وهو ممنوع وضوحه فيتوجه ما عرفه
وفيه لا الخونجي الاطباء قسموا الطب الى العلم والعمل والعلم الى اقسام وكذلك العمل وذلك
يقتضي ان يكون كل واحد من اقسام الطب طبا وحد الشارح يقتضي ان لا يكون كل واحد
من قسمي الطب وهو العلم والعمل واقسامهما طبا وهو طب بالاتفاق والا انه توهم ما توهم فاسد
المسيحي ايضا ههنا وهو ان قسمة الطب الى القسمين من قسمة الكل الى الجزئيات لا الكل

الى الاجزاء وقد علمت فساده وكذا قوله فان قيل حد الشيخ يقتضي ان يكون كل مسئلة
من مسائل الطب طبا وان يكون كل من عرف منها مسئلة طبيبا قلنا لم قلتم بان ذلك
ممتنع لانه لم يعرف حد الشيخ على ما ينبغي كما عرفنا لان من تفسير احوال بدن الانسان
واما ان تعريف احكام دوري على ما ذكره المسيحي مصيرا الى انه جعل الغاية من الطب
لاجل العلم بالامور التي اشار اليها وفي نفس الامر تلك الامور انما تطلب لاجل الغاية بحيل
نظرا الى معنى اللام للسببية حتى كانه قال بالامور التي بها يمكن حفظ الصحة وهو
كذلك في بعض النسخ من الشروح وغيرها وفي الاكثر الامور التي معها يمكن حفظ
الصحة ولا دور على هذا ولا لو كانت اللام للغرض والغاية فغاية ما يلزم ان يكون
مجرى الكلام وهو ان امكان حفظ الصحة لاجل العلم بتلك الامور على خلاف الواقع
وهو ان العلم بتلك الامور لاجل امكان حفظ الصحة وهو ليس بغريب وهو في غاية
ما في الباب انه قلب وهو جائز لانه من القلب الذي يجيء عليه امن الالتباس كقولهم
ادخلت القلنسوة في راسي والخاتم في اصبعي وهذا كله على تقدير رجوع الضمير الذي في
اجلها الى العلوم وهو باطل لانه راجع الى الامور وعلى هذا لا دور ولا قلب والله اعلم
انه قد بقي على حد الشيخ اشكالان ذكرناهما واشرنا الجواب عن الاول منهما الى تحقيق
جزئي الطب اي النظر والعمل وقال ولقائل ان يقول [illegible]
[illegible] تقرير السؤال والجواب ان يقال
لو كان الطب علما يعرف منه الى اخره لكان كله نظرا اذ لو كان بعضه من العلم والعمل
لما صدق عليه انه علم كما لا يصدق على الدار انها جدار ويجاب بان كلا قسميه علم
ونظر كما سبق وسياتي لا ان يقال كما قرره الخونجي وارتضاه الجيلي والسامري
والمسيحي من ان الحد غير منعكس لخروج القسم العملي عنه لانه طلب منه في العمل
الوجه عبارة عن المباشرة لكون من المحسوسات فلا يكون علما لانه من الكيفيات غير
المحسوسة ويجاب بمنع كون العمل عبارة عن المباشرة لانه عبارة عن العلم بالمباشرة
ولا خروج الا ان لما مر من ان العمل ليس طبا بل من الطب وخروج جزء المحدود
عن الحد لا يقتضي كون الحد غير جامع وانما المقتضي له الخروج جزئي المحدود وههنا
ليس كذلك ولما كان تفسير العمل العلم به غريبا شنيعا في العرف اذ يعرف فلك ما

الاذهان بذكر صور استعمل فيها ذلك والا كان الجواب هو بيان ان كلا قسميه علم فلذلك
قال رحمه الله وحينئذ يجب ان نقول ان من الصناعات ما هو نظري
وهي التي تكتسب بالبحث والنظر كالفقه ونحوه ومنها ما هو عملي وهي التي تكتسب بمزاولة المباشرة
كالخياطة ونحوها ومن الفلسفة ما هو نظري وهي العلم بما وجوده لا عن اختيارنا
والغرض من تعلمه ان يحصل فقط ومنها ما هو عملي وهي العلم بما وجوده عن اختيارنا والغرض
من تعلمه هو ان يعرف كيف يعمل العمل ويقال ان من الطب ما هو نظري ومنه ما هو عملي [illegible]
الذي قلنا في الفلسفة وان صح ولكن بعد ان تخصص في الطب تلك المعلومات بالاشياء
المنسوبة الى الصحة والمرض وفي الفلسفة يوجد مطلقا بل المعنى الذي قاله الشيخ
هو ان المعلوم في الطب اما ان يتعلق بكيفية مباشرة وهو العملي او هو النظري
اشارة الى الاول لا انها لذاتها [illegible] على بيان وجه تسمية كل واحد منهما بالاسم الخاص به
وليس المراد بها ايضا المعنى الذي قلنا في الفلسفة مطلقا لما نافى قوله وليس المراد
في الطب [illegible] اي [illegible] بلفظ النظري والعملي فيها امرا اخر اي غير الذي في
القسمة الاخرى كما اشرنا اليه فان قيل لم قال في الطب ان منه ما هو نظري ومنه
ما هو عملي ولم يقل في الفلسفة والصناعات كذلك قلنا سببه ان [illegible] لكل منهما على ان
قسمة الطب الى القسمين قسمة الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات وما وقع
في بعض النسخ ويكون ايضا كل قسم اي قسمي الطب فليس بصحيح لا لما اعترض عليه
بعض المحدثين من الاطباء وهو ان الذي يكون المراد منه شيئا اخر هو العملي اذ الخلاف فيه
لا النظري اذ ليس المراد منه شيئا غير كونه نظريا لان العلم العملي داخل في النظري عند الاوائل بل
وخارج عنه عند الشيخ فالنظري عند الاوائل اعم منه عند الشيخ فمعنى النظري
ان يكون نظرا فحسب لهذا [illegible] بقوله فقط وعندهم ان يكون نظرا مجردا كان
او لا بل لان تقدير الكلام ويكون المراد بلفظ النظري والعملي في كلا قسمي الطب شيئا اخر
وهذا انما يصح لو كان في كل من قسميه نظري وعملي ولان سياق الكلام يقتضي تعميم
علم اختلاف معنى النظري والعملي في كل قسمة مما ذكر لا تخصيصه بالطب ولانه لو لم يعم لما
صح قوله الا في الطب [illegible] الوجه [illegible] تقدير الكلام في كلا قسمي التقسيم وهو
تقسيم الشيء الى النظري والعملي [illegible] عنده [illegible] فيه تعسف عظيم على ما لا يخفى [illegible]

[illegible] باختلاف [illegible] لانه خارج عن المقصود [illegible] اذ الكلام فيه
[illegible]
[illegible] العيم
[illegible] انما قال فلا يجب ان نظن
مع ان الواجب كان ان يقول يجب ان لا نظن ليمنع جواز هذا الظن اي الاعتقاد لان
مجرد ابطال قول من اعتقد وجوبه [illegible] ثم منع جوازه بقوله بل الحق انك
ان علمت وهذا الثاني [illegible] الاول لاستلزامه [illegible] قال بوجوبه لكنه
انما ذكر ذلك [illegible] لاشتهار [illegible] ولما كان الراي الاول
ظنا باطلا واستحال ان يكون اعتقادا [illegible] بخلاف الثاني فانه عندهم حق يجب ان يكون
معلوما قال في الاول فلا يجب ان يظن لا ان نعلم وفي الثاني بل الحق عليك ان تعلم وانما
حمل الذاهب الى الراي الباطل الوهم في قوله كما ذهب بعض [illegible] يعني بهم جالينوس وبعض
من المتقدمين وابا سهل المسيحي ونظراءه من المعاصرين لان اكثر الخطاء الواقع في
الصناعات [illegible] وقول المسيحي هذا ان قرئ الوهم بفتح الواو ويكون [illegible] اما ان
قرئ بفتح الواو وضم الهاء على صيغة ضمير الجمع [illegible] الذاهبين الى هذا وهم
المذهب وهو ايضا حق باطل لانه تحريف وتصحيف [illegible]
[illegible] لوجوب ان يقرا [illegible] المجهول [illegible]
تصحيف والصحيح هو المشهور [illegible] قولنا ان من الطب ما هو نظري
ومنه ما هو عملي [illegible] من قسمي
[illegible] وهو النظري لان اصل الشيء ما منه الشيء والعملي [illegible] النظري لتوقف العلم
بكيفية حفظ الصحة الموجودة واسترداد الزائلة على معرفة الصحة وما يحدث عنها
[illegible] الامراض على معرفة اسبابها وكذا علاماتها [illegible]
النظري والاخر علم [illegible] وهو العملي [illegible] فرعا على ما قبله اخر عنه
[illegible]
ذكرنا [illegible] سمي النظري [illegible]
غايته مجرد العلم اي الاعتقاد فقط [illegible]

الغاية من الشيء وهي خارجة عن ذلك الشيء وكانه قال علم اعتقادي فلا يلزم انتساب
الشيء الى نفسه كما زعم ابن المفتاح وايضا المنسوب ههنا العلم الذي هو قسيم العملي
ومرادف النظري والمنسوب اليه مطلق العلم الاعم من العلم العملي والعلم النظري
لانقسامه اليهما ومع اختلاف العلمين في العموم والخصوص لا يلزم انتساب الشيء الى نفسه
فان قيل ما ذكرتم يقتضي جواز ان يقال للعملي علم علمي قلنا لا نسلم اقتضاء الجواز
لانه قياس في اللغة ولا يصح وان سلم فانما لم يطلق على العملي فرقا بينه وبين النظري
فلهذا قيل علم علمي دون العملي وفائدة هذه النسبة ان يعلم ان الغرض من هذا النوع
الخاص من العلم هو نفس العلم لا شيء آخر وهو دقيق واعتراض بعض المحدثين من الاطباء
بان السؤال بعد باق وكان العلم المتعلق بكيفية العمل لتاخره عن العلم بالاحوال لا يدخل
في العلم الذي يعرف منه الاحوال لتقدمه على العلم بالاحوال ساقط لا لما ذكره الشارح
من ان العلم المتعلق بكيفية العمل واضح تاخره عن العلم بالاحوال المتاخر عن العلم الذي
يعرف منه الاحوال لكن بهذا التاخر لا يمنع من اندراج الجزء العملي على تفسير الشيخ تحت
مفهوم العلم فان المعلومات وان ترتبت في التقدم والتاخر فالعلم المتعلق بها شامل
لجميعها فان الاسباب في الاصول قبل المسببات والفروع ويشترك في كونها علما لانه لا يلزم
من جواز دخول العلم العملي في مفهوم مطلق العلم دخوله في العلم الذي يعرف منه الاحوال
الذي هو محل النزاع والا لدخل فيه جميع العلوم بهذا الاعتبار وهو في غاية السقوط ولا
لما ذكره المسيحي ان دعوى ان الاعتراض لا يندفع الا به وهو ان العلم بكيفية العمل داخل
في العلم الذي يعرف منه الاحوال لانه منه ايضا يعرف الاحوال قال لاني اذا كنت قد
جهلت المرض وجهلت وقته وكنت قد علمت من جهة العمل ان الورم الحار يداوى في ابتدائه
بالرادعات الى آخر ما سيجيء فاذا داويته على الترتيب بحسب الاوقات واتفق ان عرفت علي
ان الورم حار وانه في اي وقت من اوقاته فقد حصل من العلم بكيفية العمل العلم باحوال
البدن فقد دخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال لان فيه بحثا لا يخفى لان قوله لانه منه ايضا
يعرف منه الاحوال ان اراد جميع الاحوال فهو ممنوع وسنده لا يخفى وان اراد بعضها فهو غير
مفيد لان الجمع المضاف مستغرق بل العلم المتعلق بكيفية العمل متقدم على العلم بالاحوال
لا متاخر عنه لدخوله في الاحوال الكلية التي يعرف منه الاحوال الجزئية من الجهتين للغرضين

والحاصل ان العلم المتعلق بكيفية العمل وان تاخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال من
الجهتين لم يتاخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال من الجهتين للغرضين لما سبق من
دلالة ما ظن انها العلة الصورية على دخول الجزء العملي في ماهية الطب ودلالة
الغائية على دخول الجزء العملي فيها ومن استحضر معنى قوله علم يعرف منه احوال
بدن الانسان وهو انه ادراك كلي اي للقوانين المذكورة في تسميته يعرف منه ادراك
جزئية هي احوال بدن الانسان جزئية الى آخره لم يخف عليه اجوبة امثال اعتراضات
الساقطة ومن النظر فيما يكون التعليم فيه مثل الاعضاء وغيرها من
ان يعرض لها ان ينتهي الرسل اما قالوا في الطب ان اصناف الحميات ثلثة وان
الاورام تسعة فانه لا يتعلق بكيفية مباشرة عمل ولا باحيا ونا ونعني بالعملي
العلم العمل مثل الدق والسحج ونحوهما ولا بد من الرؤية الكاملة مثل التكميد
والتضميد ونحوهما بل القسم من علم الطب الذي يفيد التعليم فيه راي فلان الراي
بيانه ان اما قالوا في الطب ان الاورام الحارة انما خص الحارة بالذكر لظهور
اختلاف العلاج فيها بحسب الاوقات الاربعة اذ لكل وقت تدبير بخلاف الباردة اذ لا يجب ان
يستعمل في ابتدائها الرادعات المحضة خوفا من تحجر المادة فيها بل يضاف اليها المرخيات
وفي علاج المزيد ذلك لكن بينها اختلاف انما الحصر بحسب الاوقات الاربعة لان الورم
اذا ظهر فاما ان يظهر ابتداؤه وهو وقت التزيد او انتهاؤه وهو وقت الانحطاط
او لا يظهر واحد منها فان كان قبل التزيد فهو وقت الابتداء وان كان بعده فهو وقت
الانتهاء ويجب ان يدبر في ابتدائه بالادوية الرادعة الرادع الدواء الذي يبرده يبرد
العضو ويكثفه ويضيق مسامه ويطفئ حرارته ويحبس السائل اليه فيمنعه عن السيلان
والانصباب كما هو شان التعليل انما وجب استعمالها في الابتداء لان الحاجة ليست ما تشتد
الا الى منع المادة عن الانصباب لانه لم يظهر مادة في العضو فيحتاج الى تحليلها فوجب الاكثار
الاقتصار على ما يردع اي يمنع الانصباب عن جهة العضو الوارم ويبرد ليقلل حرارة
العضو المعين على الجذب ويكثف اي يجمع اجزاء الشيء جمعا يلزمه صغر الحجم لتغليظ المادة
ويضيق المسام والمجاري فلا ينصب الى العضو ومن بعد ذلك اي بعد الابتداء وهو وقت
التزيد يمزج الرادعات بالمرخيات وهي الادوية التي يلين الجلد بحرارته ورطوبته وتوسع

مسافة وتسهيل اندفاع ما يندفع عند انعقاد الشيء وبزوال الكلال فيمنع الرادع ما هو
في الانصباب بعد وتحلل المرخي ما حصل في العضو بالعرض بتوسيع المسام وتكثير
قوة الحرارة المعينة على التحليل وكون الرادع اقوى والا زال ينقص الرادع في جميع زمان
المنتهى وما يقال ان كل واحد من الرادع والمرخي اما ان يعوق الاخر عن فعله او يصدر
من كل منهما اثره فيصير الارخاء معارضا بالتكثيف في المقدرين فلا فائدة في المزج
مدفوع بما ذكر الشيخ في الادوية المفردة من ان في البدن قوة فاعلة تضع كل واحدة
من قوى الادوية بازاء مستحقها فيضع ادون كل واحد من الرادع والمرخي بازاء مستحقه
حتى يحصل التكثيف في مجاري انصباب المادة الى العضو والارخاء في مجاري التحلل
منه ثم تبعد الامتلاء بالاخلاط ونقتصر على المرخيات المحللة وهي ما يرقق جرم المادة
حتى يهيئها للتحلل لعدم الاحتياج الى الرادع لتوقف المادة عن الانصباب اذ
المحلل هو الدواء الذي من شأنه ان يفرق الخلط بتبخيره اياه واخراجه عن موضعه
الذي انشبك فيه جزءا بعد جزء حتى ينعدم فعله بقي ما بقي منه لتقوى حرارته
مثل الجندبيدستر وفي الاخطاط نقتصر على المحللات المحضة اي المجردة اي عن
المرخيات لا بحرارته مطلقا اذ لا يجوز استعمال المحللات المحضة في اخطاط اورام
الاعضاء الرئيسة الحارة وغير الحارة بل لا بد وان يضاف اليها ادوية قابضة
عطرة لاجل حفظ جوهرها وتقويته الا في اورام عن مواد تدفعها الاعضاء
الرئيسة وهي القلب والدماغ والكبد لئلا ترجع المادة الى العضو الرئيس فيحبس فيه
فان ضرره اكثر ويعلم منه انه لا يجوز استعمال الروادع حتى ينصب المادة من عضو
اخس منها فيه اعظم ضررا من انصبابها الى العضو الوارم لولا انه الامر يقتضي
ان المادة لو انصبت من اعضاء غير رئيسة كالطحال والرئة الى الجلد وجب استعمال يقل
الرادع مع ان الواجب خلافه وانما قال الا في الاورام التي عن مواد تدفعها الاعضاء
الرئيسة لئلا يستغرق فيرد عليه ما اذا انصبت المادة من الدماغ الى الحلق [illegible]
ههنا قائلا لوجوب استعمال الروادع حينئذ بخلاف ما اذا انصبت من الدماغ الى
خلف الاذنين ومن القلب الى الابطين ومن الكبد الى الاربيتين لامتناع استعماله حينئذ
[illegible]

ثم علم ان له غاية فقط يمكن ان يجعل قوله وان لم نعمل فقط دليلا على ان العمل لا بد من
جزء من الطب لانه لو حصل الكلام جزئية بالتفسير المذكور حصل له الطب وسمي طبيبا وان
لم يعمل قطعا ولو كان العمل لا بد داخلا فيه لما حصل بدونه وان صح ما قيل ان العمل داخل
في العلمي عند الاوائل كالعلم بكيفية العمل باليد في العملي على راي الشيخ كان من المذهبين
فرق الا فلا فرق هذا ولما فرغ من تقرير السؤال وتحرير جوابه وكان وجب عليه تعريف
الصحة لاشتمال حد الطب عليها ذكره في اثناء جواب اشكال اورده وهو انه في تحسين
تحديدها ههنا مع اشتمال الجواب على فائدة اخرى وهي التنبيه على ان احوال البدن ليست
ثلثة واما انه اختص الصحة بالتعريف دون المرض مع اشتمال الحد عليها ايضا فلان اشتماله
عليه ضمني لا صريح كالصحة ولانها وجودية والمرض عدمي ان كان التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة واشرف من المرض ان كان التقابل تقابل التضاد وذكر الوجودي والاشرف
اولى من ذكر العدمي والاخس ولان حال الصحة اذا تقررت في الجزء العملي الكلام في حفظها
على مداواة الامراض تحقق الصحة انما ذكره لما ذكرنا لا لما ذكره المسيحي وهو انه انما ذكره
ليعلم منه انه هل الحالة الثالثة وجودية ام لا وان ترك الحالة التي ليست من الصحة والمرض
معرفة منه وايضا دلالة عليها على ما لا يخفى وليس لقائل ان يقول ان ههنا حالة
بدن الانسان في الصحة والمرض حالة التي ليست بصحة ولا مرض ان
انحصرت الى قسمين تقريره ان الحد غير جامع لجميع احوال بدن الانسان التي
ينظر فيها الطبيب كاحوال بدن الانسان التي ليست بصحة ولا مرض مثل احوال ابدان
الاطفال والمشايخ ومن كان بعض اعضائه سليم الفعل وبعضها ناقص الفعل لانها
ليست احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة اي بمرض حيث كان
المعتبر في الصحة سلامة جميع الافعال وفي المرض افة جميعها لا من جهة ما ليس بصحيح ولا مريض
فحاصل هذا الاشكال كالاول في ان الحد غير جامع لجميع احوال الحي [illegible] والجمع [illegible]
كما ظن ههنا ايضا وعدم قبول الحد غير جامع لما عرفت في السؤال الاول [illegible] العدم توجيه
هذا السؤال على ظاهر لفظه لانه انما يتوجه لو فسر الزوال عن الصحة بالمرض ولعدم لزوم
الجواب عنده لو فسره لانه لا يقول بالحالة الثالثة وليس لقائل ان يقول في الاصل السؤال
الاول لم يتوجه على ظاهر لفظه لا بين العلم والعمل المباينة فلذلك قال والقايل ان يقول

وحاصل الجواب ان صحة الاشكال مبنية على وجود امرين السلب وهو وجود الحالة
الثالثة في نفس الامر والاخلال بحكم الحد وهو عدم تناوله اياه اذ لولا احدهما لم يتوجه الاشكال
وهو ظاهر لكنهما متنافيان اذ في الوجود لا متناع اجتماع الحالة الثالثة مع اخلال عبارة
الشيخ بها اذ لو ثبت السلب كان الزوال عن الصحة اعم من المرض والحالة الثالثة لان
القائلين بها يجعلونها بحيث لا يكون لها حد الصحة ولا ما يقابل هذا الحد يعني حد
المرض لوجوب تقابل حدى المتقابلين او لو جعلوا لها احد الحدين لم تدخل في احدهما
ولم يكن حالة ثالثة فعند وجودها يكون الصحة زايلة ولا يكون عند المرض فيكون الزوال
عن الصحة يعم المرض والحالة الثالثة اي يشملهما وينقسم اليهما فينتفي الاخلال ويدل
في شمول الزوال عن الصحة للطفل بطرو النقص الا ان يقال ان صحته كانت في الرحم وعند
خروجه منه لا يبقى من ذواتها ثم قيل وان اورد على الحسن حسن بعلي السنن بجاب
ان الكلام فيما بدا من هو خارج عن الرحم واعلم ان النظر حق والجواب عنه باطل الا انا
لا نسلم ان زوال صحة الطفل بخروجه عن الرحم ولا ان الكلام فيما بدا من هو خارج عن
الرحم ولا سيما مع هذا النظر الاجمل قوله يدل على ان المراد منه لا يعم واعلم انها ان
الخونجي والمسيحي والسامري قالوا لو ثبت السلب فلا اخلال ثم قالوا ولو ثبت الاخلال
فلا سلب وذلك لانه لو ثبت الاخلال كان الزوال عن الصحة مرضا المتضمن لم تخرط
دون الحالة الثالثة اذ لا اخلال الا اذا كان الزوال عن الصحة مرضا فينتفي السلب اذ لا واسطة
بين الصحة وزوالها وهو فاسد لانا لا نسلم انه لا واسطة بين الصحة وزوالها اذا كان
الزوال بمعنى المرض فان قيل اذا صح انه كلما ثبت السلب انتفى الاخلال انعكس بعكس النقيض
الى قولنا كلما ثبت الاخلال انتفى السلب قلنا هذه الملازمة اتفاقية فلا تنعكس
بالنقيض ثم لقائل ان يتصور الاخلال بالحالة الثالثة مع كونها متحققة والاشكال
اذا توقف على وجود امرين متنافيين كان ظاهر الفساد وهذا الكلام في الجواب
منكرة الاشكال لظهوره حيث قال فان هذا القائل لعله اذا فكر لم يجد الاحد الامرين
اي شيئا منها واجبا لا هذا السلب ولا الاخلال الذي به ثم ان الشيخ اشتغل بنفي
احدهما على التعيين وهو الاخلال على ما قال الفاضل الشارح وارتضاه السامري
والمسيحي حيث انه لا احتاج في دفع الاشكال الا نفي احد الامرين فلم يكن نفي السلب

بحثا طبيا خرج عليه وشرع في نفي الاخلال لانه ما بين انتفاء الاخلال في نفس
الامر بل بين انا فانهما لانه بين انتفاء الاخلال بتقدير ثبوت السلب حيث
قال ثم انه وان كان هذا السلب واجبا فانه يكون الزوال عن الصحة مرضا
المرض والحالة الثالثة التي جعلوها ليس لها اي موصوفة بانها ليس لها او
جعلوها حالة ليس لها حد الصحة من حيث هي كذا وحالة يصدر عنها الافعال
من الموضوع لها سليمة ولا لها ما يقابل هذا الحد وذلك لا يفيد انتفاء الاخلال
في نفس الامر بل انتفاؤه بتقدير وجوب السلب ويلزم من هذا انتفاء السلب
للاخلال وحينئذ يكون احد الامرين اللذين توقف الاشكال عليهما لازم الانتفاء
من غير تعرض لكونه هذا او ذاك على التعيين لازم الانتفاء على ما ذهبوا اليه
وقول السامري ليس مراد الشيخ السلب والاخلال ايضا قبل السلب
واللا اخلال وهما لا يتنافيان فكأنه يقول ان انتفى السلب فلا كلام وان ثبت
فلا اخلال اذ لا وجود لها في غاية السقوط على ما لا يخفى الا ان صرح لفظه دل
على ان مراده ان السلب في نفس الامر مع الاخلال الحد متنافيان فلا يتم العقول
واما انه لا وجود لها فباطل اذ لا يلزم من وجود السلب على تقدير اللا اخلال وكذا
انتفاء السلب والاخلال متنافيان في الوجود فيكون اللا سلب واللا اخلال متنافيين
في العدم وفسر بعض الفضلاء الاخلال بعدم السلب وحمل قوله لا هذا السلب
ولا اخلالها به على ان المشكل اذا نظر لم يجد القول بالحالة الثالثة ولا الاخلال بها
اي القول بنفيها لازما لكونه بحثا لفظيا اذ باختلاف تفسيري الصحة والمرض وهو
تفسير جالينوس القول بها لازم وبالاخر القول بنفيها لازم وكل من التفسيرين محتمل
فلم يكن احدهما لازما وهو ضعيف لان القول بالحالة الثالثة وانتفائها لكونها شيئا
لازم وما ذكر من اختلاف التفسير لا ينافي ذلك لان احد التفسيرين نظرا الى نفس
الامر وكلاهما نظرا الى الاصطلاح حيث صحيح فكان بالضرورة القول بالسلب او الاخلال
على ذلك التفسير لازما الا ان لا شيء منهما بلازم على ما ادعى ثم كيف يجوز تفسير الاخلال
بعدم السلب مع ان اللفظ لا يدل عليه ولا قرينة يشعر به واذا عرفت ذلك فنقول
في تحقيق حد الصحة ونقول ان الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة والحال هي الكيفية

النفسانية التي لم ترسخ والموضوع المحل الذي يوجد متقوما دون ما حل فيه والحال فيه العرض اما الكيفية فهي هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة فالمبتدأ والعرض معا المفهوم الا ان العرض هنا باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله وبها خرج الجوهر وبقولنا قارة الزمان والحركة وان يفعل وان ينفعل وبقولنا لا تقتضي قسمة الكم و بقولنا ولا نسبة باقي المقولات واما النفسانية فالمراد بها ان تكون مختصة بذوات الانفس الحيوانية على ما نصوا عليه راسخة كانت او لا لانها قد تكون راسخة وحينئذ تسمى ملكة وقد تقبل الزوال بسرعة تسمى حالة وفي الحالتين لا تخرج عن صدق احد الامرين عليها فلذلك قال ملكة او حالة ثم لما كان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا لذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك والحركة من الموضوع وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي فالصحة هي السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكانت القوة التي تحملها الروح في ذلك العضو سببا لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته وان لم يصدر مع عدمها ما وقد لا يصدر مع عدمها لانه نفسه ولا لا يمنع صدور الافعال مع عدم الصحة لان ذلك المرض سبب لعدم الفعل عند من يجعله مضادا للصحة ويحده بانه هيئة غير طبيعية في البدن بها يصدر جميع الافعال الى الذات ماؤفة واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها ماؤفة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة الا ان تصدر منه مضرورة كما توهم ابن المصباح وقال اذا كان الصحة ملكة كان مقابلها العدم وهو لا يكون سببا لعدم الفعل لانه امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي هذا لان اعدام الملكات ليست [illegible] و ايضا مستند على ما لا ينافيه وجود بعد الملكات واذا كان كذلك جاز ان يستند عن غيرها من الامور الوجودية وقول الفاضل الشارح ان الشيخ جعل التقابل بين الصحة والمرض تقابل التضاد في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن من هذا الكتاب حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء يعني حيث قال والمتضادات لا تخلو اما ان يعري الموضوع

فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة وهي ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنها لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير ماؤفة وسواء نسبت الى البدن كله او الى عضو واحد وسواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب الحس فان الذي بحسب الحس وشبهه بحسب الحس والمرض حالة او ملكة مقابلة لتلك فلا يكون انفعاله من كل الوجوه لذلك لا يكون هناك آفة في الفعل ولا يخلو الموضوع منهما البتة وكذلك الزوجية والفردية وتقابل العدم والملكة ههنا لانه جعل هذا المرض مقابلا للحد الصحة مع انه جعل الصحة ملكة فيتقابلان لذلك وفي آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة المذكورة حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة ليس اعني من حيث هو مزاج او الم وهما [illegible] لان يعدم الا بما اجاب عنه وارتضاه المسيحي من انه لا منافاة بينهما اذ الصحة عبارة عن هيئة تقتضي سلامة الافعال وعند المرض قد يعدم ويحدث اخرى تقتضي ضرر الافعال فان جعل المرض عبارة عن زوال الاولى بعد التقابل العدم والملكة وان جعل عبارة عن الهيئة الحادثة فالتقابل تقابل التضاد لان الاشكال انما يعود لو كان اما ان يكون عبارة عن زوال الاولى وحينئذ يبطل ما قاله في الفصل الثاني من التعليم الاول من المقالة السابعة واما ان يكون عبارة عن الهيئة الحادثة وحينئذ يبطل ما قاله ههنا وفي آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة لاستحالة ان يكون للمرض حقيقتان احدهما عدمية والاخرى وجودية اللهم الا ان يمنع الاستحالة ويجوز ذلك بحسب الاصطلاح والعادة والتسمية لا غير ولكن لا يحتاج عند الخونجي وارتضاه السامري وهو ان يجعل هذا البحث لفظيا ويقال لفظ المرض مشترك بين هذين الامرين ومراده منه المعنى الوجودي عند اطلاق التضاد والعدمي عند اطلاق تقابل العدم والملكة لانه بحث معنوي على ما يفهم من ظاهر لفظ الشيخ بانه لا واسطة بين العدم والملكة وقد جعل التقابل بين الصحة والمرض ههنا هذا التقابل فلا يكون بينهما واسطة ولكن اجاب عنه بانه لا يلزم من نفي الواسطة بين الصحة والمرض بتفسير الشيخ انتفاؤها بينهما بتفسير جالينوس فالحق اذن ان النزاع لفظي بل ان التقابل بينهما تقابل التضاد

عدم

بية

والملكة

بحسب المشهور وهي العرف العامي وتقابل الملكة بحسب التحقيق وهو العرف الخاصي اذ
المشهور ان الضدين امران ينسبان لمحل موضوع ولا يمكن ان يجتمعا كالزوجية
والفردية والصحة والمرض والتحقيق يقتضي كونهما موجودين في غاية التخالف
تحت جنس قريب يصح منهما ان يتعاقبا على موضوع او يرتفعا عنه كالسواد والبياض
واما الملكة فالمشهور انها ما يوجد في موضوع في وقت ما ويمكن ان ينعدم عنه ولا
يوجد بعده كالابصار والعدم انعدامها عنه في وقت امكانها كالعمى والتحقيق يقتضي
انها ما ينسب الى موضوع يكون طبيعة ذلك الموضوع الشخصية او النوعية او الجنسية
قابلة له كالزوجية والصحة والعدم عدمها بالنسبة لمحل قابلها كالفردية والمرض الا ان
حكم هذين القسمين في العموم بحسب الاعتبارين مختلف فان العناد بحسب المشهور
اعم منها بحسب التحقيق والعدم والملكة بحسب التحقيق اعم منهما بحسب المشهور فبعض
ما خرج عن الضدين بحسب المشهور داخل في العدم والملكة بحسب التحقيق في ان ما قال
الشيخ ذلك الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادات بحسب المشهور الفصل
الثاني من التعليم المذكور [illegible] قال واما التحقيق في هذه الامور
يعني في الصحة والمرض والعلم والجهل والحياة والموت والشجاعة والجبن والعفة
والفجور فسيأتي له موضع محتمل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قبل الاتمام في علم
الاشياء الخاصي امر التضاد وامر العدم والملكة [illegible] بحسب المشهور ولا من كل [illegible]
متخيرا [illegible] قال ومعناها بحسب التحقيق كما ذكرنا وان لم يصح [illegible] كما قال [illegible]
كما ترى [illegible] ثم قال والخير والشر [illegible] الاشياء [illegible]
تضاد العدم والملكة فان الشر عدم [illegible] ان لون الشيء اذا [illegible] والسكون
والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة
عدم [illegible] من حيث هو مزاج [illegible] والفردية ايضا [illegible] الجنس [illegible]
عارض [illegible] ذلك الجنس هو العدد [illegible]
[illegible]
[illegible] ذلك الجنس [illegible] بين العدم والملكة
فلا [illegible] الموضوع متوسط لانها [illegible] الموجبة والسالبة [illegible]

الرابع

وايضا في وقت ما فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء بواحد بالنسبة (المتقضين)
الى الموجود كله وايضا فلا واسطة بين المتقضين وكذلك لا واسطة بين الملكة والعدم
ومما اورده الفاضل الشارح هنا انه حد الصحة اولا بما عرفت ثم ثانيا في الفن [illegible]
بانها هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها
صحيحة سليمة وثالثا في الشفاء بما ذكرناه وهي مختلفة بلا جامع لان جنس الاولى هي الملكة
او حالة اعم من جنس الثالث وهو الملكة بعينها واخص من جنس الثاني وهو الهيئة المرادفة
للعرض وبالفصول ايضا لان المذكور مكان الفصل في الاول اعم من المذكور في الثالث لاندراج
صحة النبات اذا كان افعاله من الجذب والهضم والدفع سليمة في الاول لا الثالث [illegible]
الانفس ويعرض لا افعاله سلامة وآفة فله صحة ومرض والمذكور في الثالث اعم من المذكور
في الثاني لاختصاص هذا بالانسان دون الحيوان وذلك يدل على [illegible]
الصحة [illegible] جعل الصحة سببا لسلامة الافعال وذلك
[illegible] الصحة معنى القوى [illegible] القوى وحينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا
لها لان القوى لا يجري فيها التضاد [illegible] بدن الانسان [illegible] ان الصحة توجد في سائر
الحيوانات [illegible] مزاجه وتركيبه [illegible] فان [illegible] داخلة في
التركيب [illegible] المزاج ايضا داخل في التركيب فاما ان يقع ذكر المزاج ضايعا او الاخلال بالافعال
[illegible] بالتحديد ولانه عرف الصحة بالصحيح وهو تعريف الشيء بما لا يعرف الا به ومن ان الصحة
[illegible] داخل تحت الحال والملكة لان المرض [illegible] تحتها مع وجوب دخول المتضادين تحت
جنس واحد لان [illegible] المزاج وهو انما [illegible] الكيفيات الاربع او نقصانها بها
[illegible] الافعال [illegible] سليمة [illegible] الكيفية الغريبة كما [illegible] حرارة
غريبة [illegible] البدن [illegible] الافعال [illegible] البدن
[illegible] بها وليس شيء منها داخلا تحت الحال والملكة اما الاولى فلانها من النوع المسمى
الانفعاليات والانفعالات اي الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة
ان ينفعل واما سوء التركيب فهو اما مقدارا وعددا او وضع او شكل [illegible] الانفعال
[illegible] الكيف [illegible] مقولة [illegible] الشكل وان كان [illegible]
[illegible] الحال والملكة واما تفرق الاتصال فهو عدم الاتصال [illegible] ان يحل [illegible] العدم

لا يندرج تحت مقولة فضلا عن ان يكون تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض
تحتها استحال دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت نوع مستلزم لدخول جميع اجناسه تحته
ولان الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشيء منها لا يدخل تحتها بالطريق
الذي مر فلا يدخل الصحة تحتها ولان الصحة اما ان تكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو
من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها ببعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن
الكيفية الحادثة التي هي المزاج او عن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من
الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصورة النوعية
وحينئذ لا يجوز ان يجعل المرض ضدا لها ومن ان كلمة او للتشكيك او للتقسيم والحد للتحقيق وهاهنا
وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما لا بعينه فلا
لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا عن ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس
الامر لكنه مشكوك عندنا فهو لم يكن تعريفا اصلا ومن انه لما ذا قدم الملكة على الحال وضعا
مع تقدم الحال على الملكة طبعا ومن ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من
الموضوع بانه المبدأ وبينهما تناف ومن تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه
لترادفهما ومن ان صدور الافعال اعم من كونها بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني
الصحي في الحد مردود اما الاول فلانا لا نسلم تفاوت الاول والثاني من حيث المعنى وقوله
مدخلية الاول الصحة السابقة والثالث باطل لان الملكة والحالة من الكيفيات المختصة
بذوات الانفس الحيوانية واثبات ليس من الاحكام كذلك ثم اسقط الحال من الحد
الا انه لما سيأتي من الاحكام في كونها صحة والحق انها ليس من مذهب الشيخ بل هو حكاية
عن جالينوس كما قال ان احوال بدن الانسان عند جالينوس ثلثة الصحة وهي [illegible] الى اخره
ولهذا اكد الافعال بكلها ليثبت له الحالة الثالثة عنده كيف لا والافعال في المرض [illegible] كما قوله
ويوضحه قوله والمرض هيئة مضادة لها [illegible] مع انه عرفت من مذهب الشيخ في الحالة
وان التقابل بينهما ليس تقابل التضاد [illegible] من جالينوس وبحث [illegible] الاول [illegible]
اسباب [illegible] الافعال بالسلامة فان سبب السلامة هو الصحة كما عرفت عن الثاني ان مقصوده
تحديد الصحة المبحوث عنها في الطب وهي الصحة الانسانية لا المطلقة [illegible] بدن
الانسان [illegible] الثالث ان المراد من التركيب المذكور هو كون البدن في خلقه ومقداره ووضعه

وعدده واتصال بعض اجزائه بالبعض على ما يقتضي سلامة الافعال فيندرج فيه الصحة المقابلة
لسوء التركيب والصحة المقابلة لتفرق الاتصال ويخرج الصحة المقابلة لسوء المزاج
ويكون المراد بالتركيب ما هو اعم من التركيب المقابل لسوء التركيب الذي هو احد انواع
الثلثة للمرض كما اراده الشيخ في قوله فاذا فرض عضو وجاز ان لا يكون معتدل المزاج
سوي التركيب كما سيجيء فان قيل فعلى هذا يكون تقسيم الاطباء الامراض المفردة الى
اجناسها الثلثة [illegible] كالاندراج تفرق الاتصال في مرض التركيب فيكون قسيم الشيء
قسيما له وهو باطل قلنا المراد من التركيب المذكور ههنا ما يعرض للاعضاء المركبة بالذات
والمفردة بالعرض وعلى هذا يخرج منه تفرق الاتصال العارض لكل منها بالذات او بالعرض
فلم يختص عروضه بالذات بواحد منها وعن الرابع بان المراد بالصحة والسلامة المفهوم
اللغوي والمحدود الصحة الاصطلاحية كما سيجيء تفصيله واما الخامس فلان الصحة والمرض
[illegible] بان يقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد كما عرفت من مذهب الشيخ وعلى هذا
لا يلزم من اندراج الصحة تحت شيء اندراج المرض تحته على ما اوجب الشبهة [illegible]
من استتباع جعل المرض مضادا للصحة اذا كانت عبارة عن القوى على ما استعمل في [illegible]
ايضا واما جالينوس ومن تابعه فلما جعلوا المرض مضادا للصحة لزمهم القول بذلك لو كانوا
يعتقدون اندراج الصحة تحت الحال والملكة لكنهم لم يعتقدوا ذلك اذ [illegible] الصحة
هيئة لا حالة او ملكة [illegible]
من ان الشيخ عدل عن الاصطلاح المشهور واراد بالملكة هنا اي امر كان بطيء الزوال
وجوديا كان او عدميا وبالحالة كل امر سريع الزوال هذا اشارة سواء كان من الكيفيات
النفسانية ام لا فان التزام [illegible] غير ضروري لضعف تلك الشبهة اما الاولى فلان المرض
ليس بنفس سوء المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح عند الشيخ بقوله
الامراض المفردة الثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس
يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحالة والملكة
خروج التابع عنها فالمرض بالحقيقة هيئة نفسانية [illegible] والطرق لا
والعدم الملكة [illegible] الاشارة الى [illegible] بدون التعرض لاسبابها [illegible]
[illegible] مثل مرض مزاجي [illegible] حرارة غريبة وحقيقتها [illegible] متوسط

بين الحرارة الغريبة وضرر الفعل سلمنا ان الحمى نفس الحرارة الغريبة لكنا لا نسلم انها غير داخلة
تحت الحال والملكة اذ المنافاة بين كون الكيفية الغريبة من الكيفيات المحسوسة والنفسانية
لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين متباينين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة
اذ الكيفية النفسانية لم نشترط فيها ان لا يكون محسوسة بل اشترطنا فيها ان تختص بذوات
الانفس والكيفية الغريبة لذلك ضرورة ان مزاج الانسان على غرض مستحيل وجوده في غير
الحيوان فضلا عن المزاج العرضي الذي هو اخص من المزاج الانساني فيكون من الحالة
والملكة وكذا سوء التركيب لمثل ما قلنا في سوء المزاج واما تفرق الاتصال فلان المراد منه
ما يلازمه من الكيفية الموجودة ومنع المنافاة لكون الغريبة من المختصة نوعيها هذا ان معنى
كلام الفاضل الشارح فاما ان يجعل المرض نفس تلك الحرارة كما يقال الحمى حرارة غريبة الا
آخره انما ان يجعل المرض نفس الحرارة من حيث هي حرارة وهي موجودة في النبات والجماد
كوجودها في الحيوان وانما وهم لذهوله عن الفرق بين نفس تلك الحرارة اي من تلك الحرارة
من حيث هي تلك الحرارة وبين الحرارة من حيث هي حرارة واعلم ان الاطباء انما قسموا المرض
الذي هو جنس عندهم وعند الحكماء ايضا الى انواعه بل الاصح انها التي هي على انقسامه الا
انواعه ولم يفرقوا بين الامرين فان في ذلك ما نفصله نظرا دقيقا من انظارهم في الحقائق
وذلك ان الفصول هي التي ينقسم الاجناس الى انواعها ومبادي الفصول هي علل الفصول الا
على هو عين للاجناس وانواع المرض الذي هو جنس هي كيفية نفسانية تابعة لسوء مزاج
او لسوء تركيب او لتفرق اتصال فاسقطوا المكرر وهو جنس وشهل عليه قولنا كيفية نفسانية
وجزء من الفصل وهو لفظة تابعة مع ان التخصيص التي سببها تصير المبادي اجزاء فصول
مقولة على اجناسها وعند ذلك يتوجه الاشكال الاول عليهم قيل الا يلزم من كون المرض تابعا
لسوء المزاج ان يكون عبارة عن هيئة نفسانية لجواز ان يكون عبارة عن نفس سوء المزاج الذي
او تأثره منه فانهم ايضا من توابع سوء المزاج وعلى هذا يكون داخلا في ان يفعل او ينفعل
لا في الحال والملكة واجيب بان سوء المزاج من حيث هو سوء المزاج من الكيفيات المحسوسة ومن
حيث تأثيره في البدن من ان ينفعل ومن حيث تأثر البدن عنه من ان ينفعل ومن حيث انه موجب
لضرر الفعل الحيواني والانساني من الكيفيات المختصة بذوات الانفس بل من الحال والملكة
وفيها نظر واما الثانية فلما مر في الاولى واما الثالثة فلان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما

ان يكون عبارة عن كونه الى الآخر لجواز ان تكون كيفية نفسانية منبع المزاج كالعلم والقدرة
والشهوة والنفرة وهي ليست كيفية محسوسة ولا فوق علمنا اوجب ابطال الحصر المذكور
المرض قوله لا يجوز ان تكون الصحة هي المزاج لكون المزاج من الملموسة ممنوع لما مر من جواز
دخول الشيء تحت جنسين ثم كيف يجوز تفسير الصحة بالقوى على ما صرح به كلا مه ايضا
من انه لا مانع الا انتفاء القضاء منهما ومن المرض اذ لولاه لما جاز ايضا والامكان
المرض عبارة عن عدم القوى لانه على مذهب الشيخ من كون التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة ولو كان كذلك لما صح قوله لا جنبا وان المرض يوجب آفة في الفعل بالبطلان
او النقصان او التغير بل المرض على هذا لا يتحقق الا بالبطلان ببطلان القوى فان قيل
انسلم ان كلامه يشعر بما ذكرتم بل هو صريح في ان الصحة اذا كانت عبارة عن القوى لم يجز
حينئذ جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم انه حينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا لها ولكنا ما نجعل
المرض ضدا للصحة فبطل ما قاله والعجب من الفاضل الشارح انه نسب الشيخ في مواضع الى
انه اراد بالصحة القوى مع ان الشيخ صرح بان المراد بها القوى الحادثة بعدها
والتردد من الاسباب الصورية للصحة واما الثالث فلان ذلك ليس حكما بالترديد بل
ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهم وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك
فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما اذ لو فسرها باحدهما لما انعكس
بالآخر واما الرابع فلان الملكة اشرف من الحالة لان الصحة الراسخة اشرف من غير
الراسخة ولهذا قدمها عليها في حد المرض في الشفاء وقال انه حالة او ملكة مقابلة
لتلك ولانهم اتفقوا على ان الملكة صحة واما الحالة فقد اختلفوا في كونها صحة وتقديم
المتفق عليه على المختلف واجب ولان المقصود الطبيعي من الصحة كونها ملكة لا حالة فتقدم
المطلوب لذاته واخر المطلوب لا لذاته ولان كون الصحة ملكة اصلي وكونها حالة
ليس باصلي فان الصحة لا يكون حالة الا عند وجود اسباب تضعف استعداد البدن
لقبولها فتقدم الاصلي الثابت على ما ليس باصلي ولانا بينا ان الملكة غاية للحالة على
ما قال الامام فالمراد بها انها الاعراض على ما فهم المسيحي واورد عليه انها لو كانت
غاية لها لكانت علة لها وليست بعلة لها لان علتها الاسباب الموجبة لها وان غاية الشيء
تستلزم وجوده كالغاية من الدار لوجودها والملكة تستلزم انتفاء الحالة لا وجودها

واما الخامس فلان الصحة مبدا فاعلي والموضوع مبدا مادي وجاز ان يكون للشي مبدان
كذلك ثم ان تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها افعالها
الا بشركة من موضوعاتها فالمسخن هو النار لا النارية لكن النارية علة لكون النار
مسخنة والفاعل للافعال الاختيارية هو الحيوان لا القوة المحركة لكن القوى المحركة علة
لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع معناه
ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم فمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها
وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية واما السادس فلان السلامة
مرادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا امتناع
اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة الا ان الصحة في البدن غير محسوسة
وتعريف غير المحسوسة بالمحسوس جائز على ما اجاب به الامام وارتضاه الخونجي والسا مرئي
فانه لا توجيه لفظا هذا الا ما ذكره المسيحي ايضا من ان الشيخ لم يعرف الصحة بسلامة
الافعال بل جعل سلامة الافعال دليلا عليها فانه قريب منه واما السابع فلان المصدر
بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشي بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا
يكون هو المصدر بالحقيقة بل بالواسطة الا ان يحدوا الصحة كما يشتهون ليس
استثناء من قوله ليس لها حد الصحة ولا انها منا بل هذا الحد كما ذهب اليه وهم بعض
لا وهم الخونجي حاشاه عن ذلك على ما نسب اليه المسيحي والا كان اذا حدوا الصحة كما
يشتهون دخلت الحالة الثالثة في حدها او مقابل احدهما وحينئذ لا يكون حالة ثالثة
لان الداخل في حد الشي لا يكون مغايرا له ثم انهم تكلفوا اثباتها باخراجها عن حد
الصحة والمرض فكيف يتكلفون تحديد الصحة على وجه تدخل فيه لا يكون حالة ثالثة
بل من قوله لم يحد احد الامرين واجبا فكانه قال لم يجد احدهما واجبا الا ان يحدوا الصحة
كما يشتهون اي بالحد الذي يذكره جالينوس ويثبتوا الحالة الثالثة وهو انها هيئة يكون
بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنها الافعال كلها صحيحة سليمة و
يشترطوا انه شروطا ما لم اليها حاجة وهي ان يكون صدور الافعال كلها من الحيوانية
والنفسانية والطبيعية سليمة ليخرج من الحد صحة الموضوع الذي يصدر عنه بعض
افعاله سليما دون البعض ومن كل عضو ليخرج صحة من كان بعض اعضائه صحيحا دون

البعض وفي كل وقت ليخرج صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ومن غير استعداد قريب
لزوالها ليخرج مثل صحة المشايخ والاطفال والناقهين لانها ليست في الغاية ولا
ثابتة وهم يشترطون كونها كذلك وكذا المرض ونما ذكرنا يعرف فساد ما ذهب اليه
الكاتبي من ان الواجب كان ان يقول الا ان يحدوا المرض لاتفاق بينه وبينهم في
حد الصحة والاختلاف في حد المرض وحينئذ يكون احد الامرين واجبا وهو التثليث
ويجوز ايضا ان يكون استثناء من قوله الا هذا التثليث وانما لم يكن بهم اليها حاجة لما
يظهر من كلام الشيخ في الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق
الشفاء والذي نحن ان بين الصحة والمرض وسطا هو حالة لا صحية ولا مرضية فانما
لمن ذلك لانه نسي الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ايجاد وسط وتلك الشرائط
ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وان يكون
الجزء واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدا بعينها فاذا فرض كذلك لم يجز ان يخلو
من الامرين كان هناك واسطة فان فرض انسان في واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء
معينة في زمان واحد وجاز ان لا يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يصدر
عنه جميع الافعال التي بها بذلك العضو او الاعضاء سليمة وان لا يكون كذلك
فهناك واسطة وان كان لا بد من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب او لا يكون
معتدل المزاج سوي التركيب اصلا لانه احدهما دون الاخر او لانه لا واحد منهما
فليس بينهما واسطة وهذا بخلاف السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسائط
الوان وقد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسائط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا
فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خلقية من الطرفين
هذا اي المذكور الى قوله فليس بينهما واسطة لفظه رضي الله عنه وارضاه محلقة للشراك
والتيمم واليا في قوله وربما خلا من الطرفين بعضه لفظه وبعضه معنى لفظه ولنعلم ان
احتياجهم الى ذكر الشرائط التي لم يكن بهم اليها حاجة انما كان لنسيانهم الشرائط التي كان
بهم اليها حاجة ونعلم ايضا ان الخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا خلاف معنوي
بين الشيخ ومن ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشاؤه نسيان الشرائط ولفظي
بينه وبين جالينوس منشاؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما على ما هو المشهور لم الثنا فتنة

مع الاطباء ونحو ذلك اى فى اشتراطهم شروطا ما بهم اليها حاجة لاثبات الحالة الثالثة
والامر فيما يتشاجرون فيه مثله ومهوانه مثل الها وجود دام لا لانه انما يباشر فى مثله
من ينظر فى العلم الناظر فى المتقابلات التى بينها وسط والتى لا وسط لها وهو
الالهى ولهذا بين الشيخ اولا فى قاطيغورياس ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
ثم بين فى الالهيات ان لا واسطة بين المتقابلين لكن لك ان لا يلزم ما ذكره فى قاطيغو
ايضا وهو قوله فاذا اعتبر عضو واحد او اعضاء معينة الى آخره انتفاء الواسطة
ولا تؤدى هذه المناقشة بينهم او بين ما ضمهم الى فايدة فى الطب لان فايدة
حفظ الصحة وردها والطبيب اذا حفظ الصحة وردها فلا عليه ان لا يرد
كان بعد المرض او بعدها اذا ثالثة فاما معرفة الحق فى ذلك فمطلوب من صناعة
اخرى يعنى لانه كما سبقت اشارة اليه لا الطبيعى على ما ظنه ابن جميع والخونجى
ايضا قايلا ان الطبيعى لما كان ينظر فى عوارض الجسم من حيث يتغير وجب ان ينظر فى
عروض هذه الحالات للجسم المخصوص الذى هو بدن الانسان لانها نسبة حركات
وتغيرات تعرض للجسم المخصوص فلذلك كان تحقيق الحق من وجود الحالة الثالثة ونفيها
لا يتعلق بالطب وانما هو من صناعة اخرى وصرح السامرى والمسيحى بانها الطبيعى ظنا منهم ان
الصحة والمرض لما كانا من عوارض الحيوان كان الكلام فى انه هل بينهما واسطة
ام لا داخلا فى الطبيعى وهو خطا ظاهر ولهذا لم يتعرض الشيخ لهذه المسئلة فى شى
من الكتب التى هى للعلم الطبيعى بعرف فى الدهر كان له بكتاب الشفاء عناية واحاطة
والارسطوطاليس فى كتبه الطبيعية وانما يعلمه من كان له بها انس وابن جميع لكونه
شاميا يجيبه حاره او خرقا ترقص فى غير حار ونها يسطع وقال الرواية لا المناقشة
بالقاف والشين المعجمة وهو الاستقصاء والتدقيق فى الحساب ولكنها بالفاء والسين
المهملة احسن يريد ان الاطباء لا ما نفسون فى ذلك اى لا يتشاجرون واما قوله والامر فيما
يتشاجرون فى مثله فهو بالقاف والشين المعجمة احسن ولكن فسره على بناء الفاعل لا المفعول
على ما هو المشهور لانه قال لا ينبغى لهم انفسهم ان يستقصوا ويدققوا النظر فى هذا السبيل
من المسايل لانهم غير محتاجين اليه فى صناعتهم ولانهم لا يجدون فى صناعتهم متعدما منها يولع
منها فيما سابها ونحن مع ابن جميع كما قال الشيخ للاطباء ان هذه المناقشة لا تؤدى بهم

والامر

ولا بمن ناقضهم الى فايدة فى الطب لان مثل هذه المناقشة لا يفيد فيها يعتبر فيه
الدراية بل فيما يشترط فيه الدراية او يتوقف عليه الفهم او يفيد المعنى وامثاله
والانحى من ذلك ما ينبغى ان يعاب به كاتب او شعر او ادب فضلا عن كتاب
طب الفصل الثانى فى موضوعات الطب موضوع كل علم ما يبحث فيه
عن اعراضه الذاتية وتسمى بالمبحثة لذاته او لما يساويه فى ذاته او لامر اعم داخل
فيه والشى الواحد قد يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب
واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتى له كالجسم الطبيعى من
حيث يتغير للطبيعى او غريب كالكرة المتحركة لعلمها والاشياء الكثيرة قد يكون موضوعات
لعلم واحد بشرط ان يكون متناسبة ووجه التناسب ان يتشاركا اما فى ذاتى كالخط
والسطح والجسم التعليمى اذا جعلت موضوعات للهندسة فانها يتشاركان فى الجنس
اعنى الكم المتصل القار الذات واما فى عرضى كبدن الانسان واجزائه والاغذية
والادوية وما يشاكلها اذا جعلت جميعها موضوعات علم الطب فانها يتشاركن
فى كونها منسوبة الى الصحة التى هى الغاية فى ذلك العلم وكما ان الهندسة لما كانت
تنظر فى العوارض الذاتية لكل من المذكورات كان كل موضوعها والجميع موضوعاتها
كذلك الطب لما كان ينظر فى العوارض الذاتية لكل مما ذكرنا من الجهة المشتركة وهى
انتسابها الى الصحة كان كل موضوعا بحسب الاصطلاح ومن يعرف فساد
قول الخونجى ليس المراد من الموضوعات ما يبحث فى الطب عن عوارضها الذاتية على ما
هو المصطلح والا لوجب فى الطب البحث عن عوارض هذه الاشياء اى عن امور اخرى
خارجة عما ذكر لان عوارض ما ذكرنا خارجة عنه وليس كذلك لانه جمع جميع ما يبحث الطب
عنه وقال فهذه موضوعات الطب فلم يبق شى يبحث فى الطب عنه غير هذه
المذكورات لانه خطا ظاهر فاحش لان البحث عن عوارض هذه الموضوعات من
حيث انتسابها الى الصحة وهى مسايل هذا العلم التى هى اثبات
الاعراض الذاتية لهذه الموضوعات من الجهة المخصوصة بها وقوله بل المراد منها مجموع
ما يعرف فى الطب من المسايل والمبادى الحق منه على ما لا يخفى وانما سمى ذلك النبى او
الاشياء موضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم راجعة اليه بان يكون

نفسه كما يقال العضو العضو اما متشابه الاجزاء او آلي والروح اما حيواني او نفساني
او طبيعية او جزئيا تحته كما يقال الفضل اقل حرارة من اللحم المزاج والروح الحيواني
احرّ ما في البدن او جزء منه كما يقال الدم حار الطبع رطبه والجوهر اللطيف قد تولد
من بخارية الاخلاط ولا يقال انه موضوع على ما فسّرت فكيف يكون جزؤه اذ الاثنان في
الاختلاف اعتبارا او عرضيا ذاتيا له كما يقال الغذاء يحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي
والوضع يقتضي الموضع والمثال وكذا القوة من عوارض الروح كالوضع للعضو
وانما يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه فهي محمولات جميع مسائل العلم التي
يكون ابدا فيها للموضوعات هو المطالب فيه وقول الفاضل الشارح انه جعل موضوع
الطب في الفصل الاول شيئا واحدا وهو بدن الانسان وههنا اشياء كثيرة وفيها منافاة
اللهم الا ان يقال بعد من الكلام في الفصل الثاني في اقسام موضوع الطب اذ الشيء الواحد
قد يكون له اقسام كثيرة فاسد الا ما قاله النخجواني من انا لا نسلم انه جعل موضوع الطب
بدن الانسان فحسب بل العلم الذي يعرف منه احوال بدنه من جهة ما يصح ويمرض
وهذا يدل على وجوب النظر عليه في هذه الاشياء اذ ما يعرف منه احوال بدنه من
هذه الجهة موضوعه جملة تلك الاشياء لانه اقصد منه لذلك الذي صرحنا على ان الشيخ
جعل موضوع الطب نفسه ولا ما وجهه الجيلي من انه لم يجعل في الحد موضوعه بدن
الانسان بل قال هو علم يعرف منه احوال بدن الانسان وتلك الاحوال هي الموضوعات
وهي كثيرة فلا منافاة بين الكلامين لظهور بطلانه اذ احوال بدن الانسان هي ما يعرف
من الطب في موضوعاته فكيف يكون بل لا يستحيل ان يكون الهواء والمسكن ونحوهما مما هو
من اقسام بدن الانسان من حيث هو هذا بعد ان يعلم انه جعل في الفصل الاول موضوع
الطب بدن الانسان وكذا من حيث يصح ويمرض على ما اعتذر السامري من انهما وان
لم يكونا من اقسام البدن من حيث هو فهما من اقسامه من حيث يصح ويمرض ثم قال والشيخ
يرى في الشفاء ان العلم الواحد لا يكون له بالحقيقة الا موضوع واحد والموضوع فيما له موضوعات
كثيرة هو الامر المشترك بينها على ما صرح الشيخ المثال الطب فانه ينظر في هذه الامور
الكثيرة لا ان كل واحد منها موضوع بل الامر المشترك بينها وهو لانتهائها الى غاية واحدة هي
الصحة هو الموضوع وهذه اقسامه وعلى هذا يكون كلام الشارح فصل في اقسام موضوع

الطب

الطب مطابقا لما قاله في الشفاء وهذا بهتان عظيم نعوذ بالله منه الا ان صريح كلامه
دال على خلاف ما ذكره وهو قوله انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب
وقد يكون غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك في شيء به تتحد وذلك
على وجوه فانها اما ان تشترك في جنس فهو الشيء المتحد به كاشتراك الخط والسطح والجسم
في جنس تحديده وهو المقدار او تشترك في مناسبة متصلة كاشتراك النقطة والخط والسطح
فان نسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط الى السطح وهو الى الجسم واما ان
تشترك في غاية واحدة كاشتراك موضوعات علم الطب يعني الاركان والامزجة
والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال فانها اذا اخذت هذه موضوعات
الطب اجزاء موضوع واحد فانما تشترك في نسبتها الى الصحة وان اراد من ان
جعل موضوعه واحدا فمقول هو البدن وما يلحقه من تلك الجهة فيكون جميع ما ذكر من
اجزاء الموضوع لدخول الامور الطبيعية السبعة وهي ما يحتاج اليه الانسان بحسب
الذات على ما عدها الشيخ في البدن الباقية في الاخرى واما دخول هذه الاشياء
في الانهاء فلكونها اقسامه على ما يلزم من كلام السامري فظاهر البطلان ووجوب
النظر في هذه الامور انما هو على مذهب اهل القياس من فرق الطب فانهم يرون ان
التجربة وحدها غير كافية لان الامزجة وما يوجب الصحة ونزول المرض غير متناهية
فلا يمكن ادراكها بالتجربة فاول الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض هو القياس
والاستدلال وانما يحوجان الى النظر في هذه الامور والاستنباط قوانين يعلم منها
احوال بدن الانسان الجزئية فيكون معرفة غير المتناهي منها اذ كانت متناهية بالفعل
لانها غير متناهية بالقوة حتى لو اتفقت امراض لم نسمعها يدفعها بتلك القوانين
كالمجتهد مع وقائع لم يسمعها ثم قد يفتقر القياس في بعض الاحوال الى الاستعانة بالتجربة
لا انتصح القياس بل التجربة ايضا في بعض المواضع الا على مذهب اصحاب التجربة
اذ لا حاجة الى النظر في هذه الامور بل يكفي في الطب ان يعرف الانسان من حيث
التجربة ما الذي يحفظ الصحة وما الذي يستردها فصناعة الطب حفظ ما جربه هو
ومن يقدمه في علاج الامراض واصحاب الحيل الذي هو من اهل لا حاجة الى العيان
والا التجربة اذ البدن خالدية جعل ابا مجاري عامة وخاصة فان فسدت فهو

مرض الاحتقان ويعالج بالضد وكذا ان اشتعل وهو مرض الاسهال وان اجتمعا
في عضو كالورم والدمعة في العين فيما دونها علاج الاهم على وجه لا يغفل عن الاخر ونحو
هذين المذهبين غني عن البيان **لما كان الطب نظرا في بدن الانسان من جهة
ما يصح ويزول عن الصحة والعلم بالشي انما يحصل من جهة اذا كان له اسباب
ان يعلم من اسبابه يجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة والمرض** الغرض بيان موضوعات
الجزء النظري ويعرف في ذلك معرفة اجزائه اذ لكل جزء موضوع اذ نظر في عوارضه
الذاتية فيكون موضوعات هذا الجزء بعدد اجزائه وسنبين بيانا فانه يجمع الامور تعالى
واجزاؤه اربعة العلم بالامور الطبيعية والعلم باحوال بدن الانسان من الصحة والمرض
والحالة الثالثة ان كان لها وجود وباسباب تلك الاحوال وبدلايلها وانما كان لذلك
لتوقف معرفة احوال بدن الانسان من حيث ما يصح ويمرض على معرفة الصحة والمرض المتوقفة
على معرفة اسبابها الاربعة المشتملة على الامور الطبيعية والاسباب المخصوصة عند الاطباء
باسم الاسباب وهي الستة الضرورية هذا اذا كانت تلك الاسباب ظاهرة وان كانت
خفية فمعرفتها من عوارضها وهي الدلايل وان كلا من الاسباب والدلايل طريق في
معرفة الصحة والمرض فيجب معرفتها ليمكن من معرفة الصحة والمرض بكل واحد من الطريقين
تارة وباحدهما اخرى وتظهور توقف نظر الطب في بدن الانسان من حيث يصح ويمرض
على معرفة الصحة والمرض لان النظر في شي معين من جهة مخصوصة لا يمكن الا مع العلم بتلك
الجهة وظهور كون الصحة والمرض مما لوجودهما في موضوعهما اسباب اذ لو كان يتصف بهما
او باحدهما لذاته لا لسبب اخر لاستحال خلوه عنه حقيقتهما وقال لما كان الطب كذا انه يجب
ان يعرف فيه كذا لان هذا اللازم انما يلزم عن ذلك المقدم اذا علم انه يجب ان يعرف في الطب
الصحة والمرض وان لها اسبابا فلذا قوله فيجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة والمرض
اشارة الى ابطال ما ذهب اليه اصحاب التجارب والحيل فانهم لا يوجبون معرفة شي من
ذلك بل يكتفون بما ذكرنا **ولان الصحة والمرض واسبابهما قد يكونان** اي هما واسبابهما
ظاهرين فيعرفان من اسبابهما **وقد يكونان** اي هما واسبابهما ايضا **خفيين لا ينالان
بالحس** وهو معنى خفائهما **بل بالاستدلال** عليهما خفائهما لا من اسبابهما لخفائها ايضا
فرضنا بل **من العوارض** اي الدلايل والعلامات **فيجب ايضا ان يعرف في الطب العوارض**

الى يعرف من الصحة والمرض وقوله ولان الصحة والمرض واسبابهما قد يكونان
ظاهرين انما ذكر للتنبيه على جواز اجتماعهما مع اسبابهما على الخفاء كما صح ان يجتمعا
على الظهور لان لزيد دخلا في الاستلزام لان كونهما وكون اسبابهما خفيين كاف
في استلزام وجوب معرفة العوارض **وقد تبين في العلوم الحقيقية ان العلم بالشي**
اي العلم المرادف لليقين بوجود الشي او في هيئته **انما يحصل** على سبيل الحصر كما هو مقرر
في الكلام **من جهة العلم باسبابه** اي بوجود اسبابه وهي ما يتوقف عليه وجود الشي من
العلة التامة والشروط كما سيجي تحقيقه **ومباديه** وهي اعم من الاسباب لانها تقال
عليها وعلى الحدود والمقدمات التي بني عليها الصناعة **ان كانت له** وتخلف
العلم بالدخان عن العلم بالنار لا يقدح فيما ذكرنا لان العلم بالمسبب انما يحصل من
العلم باسبابه لا من العلم باحد اسبابه ومن كون المراد من العلم العلم اليقيني
الذي لا يحصل الا من السبب يتبين فساد ما اورد الخونجي من انه ان اريد بقولهم
لكن اذا نظر الى وجود سببه يجب العلم بوجوده انه يلزم من العلم بوجود السبب
من حيث انه سبب لوجود ذلك السبب العلم بذلك المسبب فهو مسلم لكنه لا يفيد
اذ اللازم منه انه يحصل العلم بالمسبب عند العلم بالسبب لا انه لا يحصل الا منه الذي
هو المطلوب وان اريد انه يلزم من العلم بالسبب تعينا وذاته العلم بالمسبب
فهو ممنوع وبعد التسليم لا يقتضي توقف العلم بالشي على العلم بسببه دعوانا الا العلم
وجود المسبب بالنظر الى ذاته لا يقتضي ذلك لجواز ان لا يعلم من ذاته ولا من سببه
بل من امارة كما في الكثير من الامور الطبيعية والاستدلال من احوال النبض والتنفس
وعوارض من امراض الباطنة عليها **وان لم يكن** اي للشي اسباب كما في الواجب
وقد وقع ضمنا لا مقصودا اذ المقصود هو انه اذا لم يكن للشي اسباب ظاهرة
كما في الصحة والمرض اذا كانت اسبابهما خفية فان قلت لو كان كذلك
لوجب ان يقول وان لم يكن لها اسباب ظاهرة لكون قد تعرض المقصود وغيره
ايضا قلت انما لم يقل كذلك لان القاعدة المنقولة عن العلوم الحقيقية هي
ان العلم بالمسبب لا يحصل الا من جهة العلم باسبابه من غير التعرض لكون الاسباب
ظاهرة او خفية واذا كانت الاسباب في القاعدة مطلقة غير مقيدة بالظهور

لم يجز تخلفها عنها وأما أن المقصود من هذه الفائدة وهو أن نعلم أن حكم ما له سبب
حتى يتوهم ما ليس له سبب أن العلم به إنما يحصل من جهة العلم بعوارضها والبرهان
كلام الشيخ ما يدل عليه فيما ظل لدلالة قوله وقد يكون أن يعطيه الإنسان الآن ما تحتن
بل لا الاستدلال لعوارض عليه وهو ظاهر غاية الظهور قال ما تم أي حصول العلم
الإني بوجود الشيء المستفاد من الآثار كما هو مقرر في برهان الآن من جهة العلم
بعوارضه ولوازمه الذاتية لأن العوارض اللازمة وهي ما ذكرنا إما أن يستحيل
انفكاكها عن ماهية الشيء كقبول الصحة والمرض للحيوان ويسمى باللوازم الذاتية
وأما أن لا يستحيل انفكاكها كالصحة والمرض ويسمى بالعوارض الذاتية المفارقة وقد
وربما خصت باسم العوارض الذاتية لاختصاص اللازمة باسم اللازمة فإن الماهية
علة لها إما قريبة وإما بعيدة لأنها تقتضيها بذاتها أو بوسط مساو لها فيعلم
وجود الماهية من وجود العوارض لاستحالة أن يكون معلول ولا علة كما استحال
أن يكون علة ولا معلول كما قيل لأن هذا لا يفيد العلم بوجود الماهية المعينة من وجود
العلم بعوارضها بل لاستحالة أن يحتمل الذهن من الوسط المساوي للشيء إليه الماذكر
الفاعل الشارح من أن ما له لازم فطبيعته مقتضية لذلك اللازم وكلما علمت الطبيعة
علم اللازم ويلزمه بعكس النقيض كلما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعة فإنه باطل لأنا إذا
المعلوم من أن العلم بالشيء إنما يحصل من العلم بالسبب لأن العلم باللازم ليس العلم بالشيء
لأنها العلم بلازمه إذا الذي لا يحصل الأمر العلم بالسبب هو العلم اليقيني الدائم بل
لا مطلق العلم بحصوله من العلم بالآثار كما عرفت ولا لما ذكره المسيحي وهو أنه لو صح
أنه إذا علمت الماهية علم لازمها متى علم لازمها علم لازم لازمها إلى غير النهاية بل ما لها ب
عند الإمام في المباحث المشرقية بأن المراد أن الماهية إذا علمت بالحقيقة علم لازمها
ولازم لازمها لكنا لا نعرف حقيقة شيء من الأشياء فلهذا لا نعرف جميع لوازمها ولذلك
لما كان الباري تعالى عالما بحقائق الأشياء كان عالما بجميع لوازم تلك الحقائق لا إلى
نهاية وأيضا بأن اللوازم الحقيقية التي يلزم من العلم بالماهية العلم بها هنا ماهية
والتي هي غير متناهية وهي اللوازم الاعتبارية لا يلزم من العلم بالماهية العلم بها
لا عن اعتبار العقل ولذلك ينقطع التسلسل بانقطاع اعتباره بل لأن اللازم لو كان

الشرطية وانعكاسها أنه لا يحصل العلم بتلك الطبيعة إلا إذا علم اللازم إلا أنه كلما علم اللازم
علمت تلك الطبيعة الذي هو المطلوب ويمكن أن يمنع كون المطلوب في ذلك أن المطلق
على ما دل قول الشيخ عليه ما قرره الإمام وهو أن العلم بالشيء لا يحصل إلا من جهة العلم
باللازم لأن معنى قوله إنما يتم من جهة العلم بلوازمه لا يحصل إلا من تلك الجهة وقول القائل
المطلوب ذلك ولذلك حمل الإمام هذه الشرطية الموجبة لازمة لتلك الشرطية
السالبة وهي أنه كلما لم يعلم تلك الطبيعة في غاية السقوط لدلالته على أن الشرطية
بسلب أجزائها وأن الإمام جعل قول القائل علم اللازم علمت تلك الطبيعة لازما لقولنا
كلما لم يعلم اللازم لم نعلم تلك الطبيعة ولذلك قال والعجب أنه مع غوصه في المنطق
سها في الشرطيات كيف يخفى عليه أنها إن حذفا منها فاسد إن ما الأول أعطاه جزؤها
الثاني في كلام الإمام ما قال بعد قوله كلما لم نعلم تلك الطبيعة إنه كلما علم اللازم
ليشنع عليه بل قال فحينئذ لا يحصل العلم بالشيء إلا من جهة العلم باللازم وهو كلام
صحيح هو أوضح لما في الكتاب ولأن الواو في قوله كلما له سبب لا يعلم إلا من سببه أن
ما له سبب لا يعلم بالعلم إلا من سببه ولا يتوهم الدور الذي يحتج اللزوم التحويجي من
لزوم توقف العلم بالواجب على العلم بلوازمه المتوقف على العلم به لتوقف العلم باللازم
الواجب كونه علما على العلم بسببه وهو الواجب وتوقف العلم بالواجب لكونه ما
لا سبب له على العلم بلازمه فيتوقف العلم بلازمه على العلم بلازمه أو العلم بالواجب على
العلم به وإنه دور لأن العلم الذي يكون لازم متوقف على العلم الآتي بالواجب من الموقف
على العلم الذي باللازم بل على العلم به أينما كان أو منها بحدث ومع اختلاف جهة التوقف
فلا دور وتوجيهه أن النظم الطبيعي أن يقال لا نسلم توقف العلم بلازم الواجب على
العلم به لجواز أن يكون معلوما سلمنا لكن لا نسلم لزوم الدور لاختلاف العلمين ثم
الاعتقاد في وقوع هذه الشبهة قال الشيخ الصحيحة أن يقول إن العلم يحصل من الصانع
يحصل من جهة العلم بأسبابه ومباديه وأما يتم من جهة العلم بعوارضه ولوازمه
الذاتية من غير حوله وإن لم يكن علما بل يوجد في بعض النسخ لذلك حتى يكون معنى
أنه ما له سبب إنما يحصل العلم به من جهة العلم بسببه وأما يتم أي يكمل من جهة العلم بعوارضه
لأن العلم قابل للكمال والنقصان وإذا حصل العلم بالشيء بواسطة العلم بسببه يتم

حكم بسبب العلم بعوارضهم قال وهذا اجود من النسخة الاولى المشهورة لاندفاع
الدور بها ولعدم تعرضها لما ليس له سبب لانقطاع نظر الطبيب عما ليس له سبب وهو
السبب الاخير الذي يجب انتهاء الاسباب عنده لان ذلك يسقط عنه الآن والآن غرضه
هنا اثبات حاجة الطبيب الى معرفة اسباب الصحة والمرض وهما من الامور الخاصة
السبب فكما قد يقال ان ما له سبب يحصل العلم به من جهة سببه ومن جهة عوارضه
فيجب على الطبيب النظر في اسباب الصحة والمرض وعوارضهما وكل هذا خبط يظهر بالتامل
فيما سبق لاندفاع الدور بما في النسخة الاولى واشتمالها على وجوب معرفة عوارض الصحة والمرض
اذا كان اسبابها خفية دون هذه واعلم ان الذي ذكره في ان العلم بالشيء يحصل من جهة
العلم باسبابه تارة ومن اللوازم اخرى مطرد في العلم التصديقي والتصوري لان
الشيء يصدق بوجوده بالاستدلال عليه من وجود اسبابه تارة ومن وجود اثاره
اخرى وقد يتصور الشيء تارة من اسبابه اعني المعرف الحدي المركب من الاجزاء التي هي
اسباب مادية وصورية وتارة باللوازم الخارجية وفي كلا القسمين العلم الحاصل
من الاسباب اتم من الحاصل من العوارض اما في التصديق فلانه اذا علم ان الشيء
وجد او الشيء كذا وعرف انه لم وجد ولم صار كذا كان اجلى وابين مما اذا علم انه
كذا ولا يعلم لميته واما في التصور فلان العلم الحاصل من الحد والرسم المؤلف من الاسباب
اتم من الحاصل بالرسوم المركبة من العوارض ولما تبين وجوب معرفة الاسباب اراد ان يبين
اولا انها ليست غير محصورة فيعسر ضبطها فقال الكل الاسباب [illegible] اربعة [illegible]
مادية وفاعلية وصورية وتمامية اما انها اربعة فلان ما يتوقف عليه وجود الشيء
اما ان لا يحتاج الى انضمام شيء آخر اليه في حصول وجود ذلك الشيء وهو العلة التامة
او يحتاج وهو اما ان يكون داخلا في الشيء او خارجا عنه والداخل اما ان يكون الشيء به
بالفعل وهو السبب الصوري كشكل السرير او بالقوة وهو المادي كالخشب الذي
يتخذ منه السرير والخارج اما ان يكون حاملا للشيء وهو الموضوع ولمشاركته المادة
في المحلية والقابلية جعلا قسما واحدا وسماه السبب المادي او ما يتقوم ما حل فيه
او ما يتقوم به لان المادة متقومة بما حل فيها وهو الصورة والموضوع متقوم لا يحل
فيه وهو العرض وسماه السبب المادي حاملا للشيء او لبعضه لان المادة لا يكون

غامر

قابلة لما هي مادة له مثل الجزء الصوري بخلاف الموضوع فانه قابل لما هو قابل له وهو
العرض واما ان لا يكون قابلا له وهو اما ان يؤثر بوجوده بان يكون فعله الايجاد وهو
الفاعل كالنجار اولا وهو اما ان يؤثر بماهيته بان يجعل الفاعل فاعلا وهو التمامي كالجلوس
عليه ولذلك يقال العلة الغائية هي علة علية العلة الفاعلية اولا يكون كذلك وهو الشروط
والادوات والآلات فتبين مما ذكرنا انحصار السبب وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء
في العلل والشروط والادوات في اربعة وهو المطلوب هذا بيان انها اربعة واما انها
اصناف لا انواع فلجواز ان يكون الشيء فاعلا وما منه سبب وما فيه واحد من اسباب
آخر كما بين في اشارات الكلام والاكثرون يفهمون بمطلق السبب ويقولون ان الشروط
كسلامة الخشب عن العيوب من جملة المادي لان الخشب لا يقبل صورة السرير الا مع سلامته
عنها وان الآلات والادوات من جملة الفاعلي لان فعله لا يتم الا معها قال المسيحي فان قيل
السبب الصوري الذي يجب عند حصوله حصول الشيء هو المختص بمادة معينة كصورة الانسان
فانها اذا حصلت حصلت ما هي صورة له لا غير المختص بها كصورة السيف فانها اذا
وجدت في الحديد كان السيف حاصلا لوجود تلك الصورة الا باشتراك الاسم وقد تنسب
ان حصول نوع ذلك الشكل لا يوجب حصول نوع السيف بل الذي يوجب وجود الصورة
الشخصية الموجودة فانها متى وجدت وجد السيف ولا خفاء في فساده على ما يظهر
بادنى تامل اما السؤال فلان السائل ان اراد بصورة الانسان والسيف صورتهما
النوعية او شكلهما فلا نجد [illegible] وان اراد بها في الانسان الصورة النوعية وفي السيف الشكل
فذلك اما الجواب فلان الصورة الشخصية الموجودة متاخرة عن وجود النوع فكيف يتقدم
وجوده وانما قدم الاسباب المادية لتقدم مادة الصحة والمرض وهي الموضوع عليها ثم
الفاعلية والصورية لان فعل الفاعل هو ايجاد الصورة في المادة او حفظها فيها واخر
التمامية لتاخرها في الوجود وان تقدمت بالماهية واليه الاشارة بقولهم اول الفكر
آخر العمل والاسباب المادية [illegible] الموضوعة التي [illegible] الصحة والمرض
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الامزجة والاعضا اما المزاج فبحسب الاستحالة واما المركب فبحسب التركيب ان فسر السبب
المادي بما يطلق عليه الموضوع بالجزء الذي به الشيء بالقوة استحال جعل الاركان والاخلاط
والاعضا والارواح اسبابا مادية للصحة والمرض لانها ليست اجزاء منهما لانها بالفعل لا
بالقوة لان هذه جواهر وتلك اعراض والجوهر لا يكون جزء العرض وامكن جعل الاركان
موضوعات للاخلاط والاخلاط موضوعات للاعضا والارواح على ما قاله الاطباء
اي اسبابا مادية لها وان فسر بالمحل المتقوم بالحال امكن الاول لا الثاني لان الاخلاط
ليست حالة في الاركان بالفعل كحلول السواد في الجسم ولا الاعضا والارواح في الاخلاط
وان فسر بالمحل المتقوم بنفسه القابل لما هو موضوع له او لجزئه وهو اي القابل على صورته
النوعية صح الاول لان الاركان في الاخلاط والاعضاء والارواح قابل لما هي موضوعة
له وهو الصحة والمرض وهي على صورها النوعية وكذا الثاني لان الاركان تقبل جزء
ما هي موضوعة له اعني صورة الاخلاط ولذا الاخلاط تقبل جزء ما هي موضوعة له اعني
صورة الارواح والاعضاء فهذا التفسير هو الذي يعم الموضوعين على ما بيّنا الا ما قيل انه
المحل المتقوم بنفسه الموجود في البدن القابل للشيء او لجزئه الذي لا يمكن ان يوجد البدن
كاملا بدونه لانعدام البدن بانتفاء الاركان والاخلاط والارواح وبعض الاعضاء وانعدام
كماله بانتفاء البعض الاخر ليتحقق ذلك في الصحة والمرض مستدرك فيه في الاعضاء
والارواح بما يتكونان منه ويكون ما ذكرنا من المعنى مطردا في الجميع لان الاعضاء
والارواح يقبلان الصحة والمرض والاخلاط والاركان يقبلان صورة الاعضاء
والارواح لانه يخرج منه البدن لقوله الموجود في البدن وكذا الاصبع الزائدة ونحوها
لانه يمكن ان يوجد البدن كاملا بدونها مع انها موضوع الصحة والمرض والمراد من الوضع
الموضوع كما ان المراد من الضرب في قولهم ضرب الامير المضروب ثم الموضوع اما ان لا يكون
بينه وبين الصحة والمرض واسطة او يكون والاول هو الوضع الاقرب فان كان كثيفا فهو
العضو وان كان لطيفا فهو الروح لان الصحة والمرض يحلان فيهما بلا متوسط لا على معنى
ان كل مرض وصحة يحلان كل عضو بلا متوسط فان المرض التركيبي والصحة التركيبية لا يحلان
في الاعضاء البسيطة بلا متوسط بل على معنى ان كل عضو يحل فيه ما هو من الصحة والمرض
بلا متوسط كالاعضاء البسيطة للصحة والمرض المزاجيين والاعضاء المركبة للصحة والمرض

التركيبين وكلاهما للصحة والمرض الا انهما ليسرع والثاني اما ان يكون واسطة واحدة
وهو الوضع الابعد كالاخلاط اي رطوبات البدن التي من شانها ان تصير عضوا او روحا
لتناول الرطوبات الثانية ولا مواخذة بترك ذكرها مع انها بوجوب الذكر اولى من
الاركان لان الصحة والمرض انما يحلان فيها اذا صارت ارواحا او اعضاء او ثنتان
وهو ابعد منه كالاركان لانهما انما يحلان فيها اذا صارت اعضاء او ارواحا وانما
يكون ذلك بعد ان تصير اخلاطا وقد يقال الموضوع اما قريب وهو العضو والروح او لا
وهو اما مركب وهو متوسط كالاخلاط او بسيط وهو بعيد كالاركان وانما جعل
الارواح مع الاعضاء في الوضع الاقرب وان كانت اقرب الى الخلطية على مذهب الفيلسوف
فانها متولدة من بخار الدم والطبيعة والى الركنية على مذهب الطبيب لتولدها من الهواء
المستنشق لانها واسطة بين الصحة والمرض وبين الارواح لان حمى اليوم عبارة عن
تعفن الارواح فيكون بقاؤها على الحالة الطبيعية عبارة عن الصحة الروحية وان
المراد من الموضوع المحل المتقوم بنفسه القابل لما هو موضوع له او لجزئه وهو على صورته
النوعية فلا يرد ترك ذكر المادة الاولى والاغذية لقبولها الصحة والسقم بوسط بعضها
لان الاولى لا تتقوم بنفسها والاغذية لا تقبل الصحة والمرض وهي على صورتها النوعية الا انها
خارجة عن البدن بناء على المعنى الاعم كما قيل فان قيل الكيلوس موجود داخل البدن وهو
باق على الصورة الغذائية ولم يدخل بعد في الصورة الخلطية لا يقال لا نسلم انه باق
على الصورة الغذائية وكونه لم يدخل في الخلطية لا يستلزم ذلك لان بينهما مراتب مع
ان غرض الشيخ ذكر موضوعات الصحة والمرض القريبة والبعيدة التي هي بالفعل موجودة
في البدن كالاركان والاخلاط لانا نقول كما ان المركب موضوع بعيد لها موجود بالفعل
في البدن اذ لكل الكيلوس موضوع لها موجود بالفعل في البدن واقرب منه فكان يجب
ذكره او اولى وكذا كل مرتبة من المراتب التي بين الكيلوس والخلط حكمها حكم الكيلوس واقرب
منه قلنا ان الكيلوس خارج عن المحل المذكور لانه ليس ما يوجد البدن كاملا بدونه لما عرفت
الا انه لا يقبل الصحة والسقم وهو على صورته النوعية بخلاف الاخلاط والاركان فانها حين
كانت اخلاطا واركانا تعرض فيها الصحة والمرض لان الحال في الشيء حال في جزئه فاعرفه
فانه ضابط لطيف وهذا الضابط ايضا لا يرد ترك ذكر النبات نقضا لان حكمها حكم الغذاء

بعينه لا لما هو المشهور وهو ان كون الشي موضوعا قد يكون بطريق التركيب فقط وهو
ان يتركب الشي من مواد يكون كل منها على صورته النوعية حالة التركيب كتركيب البدن من
الاعضاء في التركيب الطبيعي والسرير من العاج والخشب في الصناعي وقد يكون بطريق
الاستحالة فقط وهو ان يستحيل الشي من نوع الى آخر من غير ان يتركب مع غيره كصيرورة
النبات خلطا في الطبيعي والورد ماء ورد في الصناعي وقد يكون بطريق التركيب
والاستحالة وذلك بان يتركب الشي من اجزاء لا يبقى صورها بعينها بحيث يبطل حالة
التركيب كتركيب العضو من الاخلاط في الطبيعي والسكنجبين من الخل والعسل في
الصناعي والشيخ لما اعتبر موضوعية الشي بحسب التركيب سواء كان معه استحالة اولا
وكان تكون الخلط من النبات بحسب الاستحالة دون التركيب لتولد الخلط من نبات
واحد اسقطه بخلاف تولد الخلط من الاركان فانه بطريق التركيب والاستحالة وكذا
تولد العضو من الخلط ولهذا ذكرهما وقال في هذا ان يعني الاركان والاخلاط موضوعان
بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة وفانه موضع نظر لانهم ان ارادوا ان الخلط
لا يتولد عن النبات بحسب التركيب فهو ظاهر البطلان وان ارادوا ان تولد الخلط من
النبات لا يتوقف على تركيبه مع آخر فهو صحيح لكنه منتقض بالاخلاط لان تولد العضو من
الخلط لا يتوقف على تركيبه بآخر ولهذا فان الدم وحده يصير من منيته لحم من مانقه
سمين ونحو والجواب عنه بان المراد من الاعضاء الاعضاء الاصلية وهي لا يتكون من
الاخلاط الا بالتركيب والاستحالة كالاخلاط من الاركان كما قاله القرشي او ان الشيخ تبع
المشهور من الاطباء ههنا وفي مواضع من الكتاب ايضا وهو القول بتغذية الاخلاط بجميعها
لا منفردة كما قاله المسيحي لا يخلو عن ضعف ولئن سلمنا خلوه عن الضعف لكن لا نسلم ان
الشيخ اعتبر موضوعية الشي مطلقا للصحة والمرض بحسب التركيب سواء كان معه استحالة
اولا لانه انما اعتبر في موضوعية الارواح والاعضاء لها التركيب والاستحالة فان الصحة
والمرض مفتقران فيهما من غير ان يتركبا مع شي فضلا عن الاستحالة واما الاركان والاخلاط
فلما كانا انما يصيران موضوعين لهما بعد التركيب والاستحالة قال وهذان موضوعان بحسب
التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فتوهم منه ان ما جعله موضوعا بحسب التركيب دون الاستحالة
وبنوا عليه ذلك التطويل الذي لا طائل تحته بقي ان يقال الغذاء والنبات جعلهما من الاركان

بل هما اقرب منه فيجاب بانه انما يعتبر الموضوع الذي يقبل الصحة والمرض وهو على صورته
النوعية فظهر ان الشيخ ما اعتبر الموضوعية مطلقا التركيب والاستحالة ومن هذا
يعلم فساد ما ذهب اليه المسيحي وهو ان الحق عندي ان مراده ما يكون على سبيل التركيب
والاستحالة معا الا ما ذكره السامري من ان ما يوجد في الاركان والاخلاط من الاعتدال
والخروج عنه انما هو اسباب الصحة والمرض وما يوجد في الافعال من السلامة
والضرر عرض تابع لهما فالموضوع بالحقيقة لهما الاعضاء وذلك باعتبار التركيب
دون الاستحالة لان الاعضاء البسيطة ليست موضوعة لهما باعتبار التركيب دون
الاستحالة وكذا الاعضاء الآلية والارواح لان التغير لما يوجد في الاركان
والاخلاط والافعال ايضا تبع لا مدخل له في المقصود وعلى ما قيل فان المرض للاخلاط هو انه
لتوقف انحصار الموضوعية في الاعضاء على نفي غيرها ولما كان المعتبر في موضوعية الاركان
والاخلاط تركيبها انواعهم لتحصل ما هو اقرب موضوعا للصحة والمرض وكانت كيفيات
انواعهم متضادة لم من تركيبها الاستحالة في تلك الكيفيات فما استحالة يلزمها خلع
الصورة كما في الاخلاط او استحالة لا يلزمها ذلك كما في الاركان لانها وان استحالت
كيفيتها بعد التركيب الا ان صورها باقية بالفعل والمراد ههنا بالاستحالة كون الجسم
ذا كيفية او صورة لم تكن قبله ولا بعده وبما ذكرنا يظهر فساد قول المسيحي وهو ان
المراد بالاستحالة ههنا الكون والفساد وهو انتقال الشي من نوع الى نوع ومعنى
قوله كلاهما ومع كذلك ان كلاهما جعل موضوعا لها بحسب التركيب وان كان ايضا من الاستحالة
فانه ينبغي لا وجه هنا في تركيبه واستحالته ولا له وجه في هذا الموضع الذي يلحق الكثرة
اما مزاج واما هيئة اما المزاج فبحسب الاستحالة كما في استحالة الاركان الى الاخلاط
واستحالة الاخلاط الى الاعضاء البسيطة فان مركب الاعضاء المتشابهة الاجزاء اي
البسيطة يسمى مزاجا ايضا واما الهيئة فبحسب التركيب كما في تركيب الاعضاء الآلية من
المتشابهة وتركيب جملة البدن من الاعضاء فانها تسمى هيئة وقد يخص الهيئة باسم التركيب
واما الاسباب فالتي عليها فهي الاسباب المغيرة وهي ما يوجدها له لم يكن او الحافظة وهي
ما يديم بقاء حالة منها لها اي تستعد الابدان الثلث من الصحة والمرض والحالة المتوسطة
واما الحصر فيما ذكره لان الاسباب المغيرة او الحافظة اما ان يكون بحيث يعتبر كل واحد من

اليها من حيوية وهي الستة الضرورية اولا يضطر وحينئذ لا يخلو اما ان يضطر اليها بعض
الاشخاص في مدة حيوته وهي المذكورة والانوية او لا يضطر وحينئذ اما ان يضطر اليها
كل واحد من الاشخاص في بعض زمان حيوته وهي الاسنان او لا يضطر وحينئذ لا يخلو
اما ان يضطر اليها بعض الاشخاص في بعض زمان حيوته وهي الصناعات والعادات
او لا يكون كذلك وهي الاشياء الواردة على البدن الغير الضرورية التي سيعددها في موضعه
من الاهوية قدم ذكرها للاحتياج الى الهواء دائما ولكونه مؤثرا في داخل البدن
بالاستنشاق وفي خارجه بالاحاطة وما يتصل بها اي وما يتعلق بها من المتغيرات
سواء كانت طبيعية كالتغيرات الفصلية او غير طبيعية والامضادة لها كالتغيرات
التي بسبب الشهب والرياح والجبال والبحار وكونها شمالية او جنوبية وما يشبه ذلك
او مضادة لها كالتغيرات الوبائية والمطاعم والمياه والمشروبات وما يتصل
بها اما بالمطاعم فكترتيبها وتقديم البعض على البعض ووقت تناولها ونحوه واما
بالمياه فلكونها كبريتية او مالحة او زفتية او شبية او نحاسية ونحوها واما
بالمشروبات فلان منها الاشربة المتوسطة الجامعة بين الدوائية والغذائية فكشراب
الاجاص والآس المختلفين بما يتصل بهما من لون شراب الاجاص طينيا وشراب الآس قابضا
والجامعة بين الدوائية والغذائية فكالعنب الذي ليس بعتيق والاحاديث المختلف بما يتصل
به من لونه احمر او ابيض رقيق القوام او غليظه عفص الطعم او حلوه والاستفراغ
من الاسهال والقيء والادرار والعرق والرعاف لا يقال البول والبراز والعرق
ضروري واما غيره فلا فاذن لا يجوز عده مع الضروري لانا نقول الضروري هو جنس
الاستفراغ دون انواعه لقول الشيخ في آخر الفصل السابع عشر في موجبات الا
والاحتقان فقد يتعلق في الاسباب الضرورية بجنسيهما وان كانت قد لا يكون اكثر
انواعهما ضرورية والاحتقان وهو اضداد ما ذكرنا وقال المسيحي الشيخ ترك ذكر الاستحمام
والجماع اما لانهما منحصران في الاستفراغ والاحتقان اذ في استعمالها استفراغ وفي تركها
احتقان واما لانهما غير ضروريين فان من الناس من لم يستحم طول عمره ولم يباشر وان
الضروري ما لا يمكن التفصي عنه لا طائل تحته لان الشيخ ذكر الاستفراغ الشامل لها ولغيرها
فلا يرد على الشيخ انه ترك ذكر القيء والاسهال كذلك لا يرد عليه انه ترك الاستحمام والجماع

والبلدان

والبلدان من كونها مرتفعة او غائرة والمساكن من كونها شمالية او جنوبية شرقية
او غربية فان قيل امثلة البلدان والمساكن انما يصح لو كانت متصلة بالاهوية
كما هو مذهب الاطباء اما اذا كانتا سببين براسهما فلا فالصواب ان يقال من كونها
طينية او صخرية او تربة او جصية ونحوها قلنا الشيخ وان غير الترتيب ههنا لكنه
عند الكلام على الستة الضرورية ذكرها على ترتيب الاطباء وجعل البلدان والمساكن
مما يتصل بالهواء واشار الى علته في آخر الفصل الثامن في تاثير المتغيرات الهوائية وقال
واما اختلاف البلاد التربة فلان بعضها طينية حرة وبعضها صخرية وبعضها رملية
وبعضها حماتية نزية او سبخية وبعضها ما يغلب على تربتها قوة معدنية يؤثر جميع ذلك
في هوائها ومائها فان قلت فلم غير ترتيب الاطباء وجعل جنس الهواء وما يتصل به
من البلدان والمساكن جنسين وجنس الحركة والسكون البدني والنفساني جنسا قلت
يمكن ان يكون ذلك اشارة الى ان هذا الترتيب احسن من ترتيب الاطباء لجواز ان يكون
تاثير البلدان في الابدان لا بوساطة تاثيرها في الاهوية والمياه ولان جعل الحركات
النفسانية داخلة في مطلق الحركات اولى من جعلها قسما براسها وما يتصل بها اما
بالاستفراغ فمثل كونه صفراويا او سوداويا او بلغميا ومثل كونه في يوم باحوري
او غير باحوري وان اورد على امثلة ما يتصل بالاستفراغ ما اوردنا على امثلة الا
اجيب بما اجيب عنه وهو ان الضروري جنس ما يتصل بالاستفراغ اما كونه
صفراويا او سوداويا او قليلا او كثيرا فلا لكونها انواعا واما بالبلدان والمساكن
فمثل مجاورة الجبال والبحار واختلاف التربة بكونها كبريتية او نزية او جصية والحركات
والسكونات البدنية والنفسانية اما الحركات البدنية فمختلف بحسب الكمية الى
قليل وكثير ومعتدل وبحسب الكيفية الى قوي وضعيف ومعتدل وهي وان كانت مسخنة
في جميع اقسامها غير ان تاثيرها في البدن مختلف بما يتصل بها كتحريكها خلطا كامنا في
البدن مناسبا لفعلها او مضادا وكحدورها الطعام غير منهضم اذا استعملت قبل
انهضامه وتجفيفها اذا استعملت على خلو المعدة وكذلك السكون لانه وان كان
مبردا مرطبا يختلف تاثيره بما يتصل به مثل ان صادف البدن محرورا صفراويا وكان
يختل منه في حال الحركة اخرة حادة فانه يخففها ويسخن البدن واما الحركات النفسانية

اما بعد الحركة الروح اما الى خارج دفعة كما في الغضب او بالتدريج كما في الفرح واما الى
داخل دفعة كما في الفزع او بالتدريج كما في الغم واما الى داخل وخارج معا كما في الهم
والخجل فقد يتصل بها بان صادفت في البدن موادّ مناسبة لفعلها ومضادة كما قلنا
في الحركات البدنية **ومنها النوم واليقظة** يعني ومن الاسباب التي لا بد منها احد
الاجناس الستة الضرورية والحاصل ان الهواء اي جنس الهواء وما يتصل به من البلدان والمساكن
وجنس ما يؤكل ويشرب وجنس الاستفراغ والاحتقان وجنس الحركات والسكونات
البدنية وجنس الحركات النفسانية ومن الحركات والسكنات على ما ظن السامري
لقول الشيخ فيما بعد النوم شديد الشبه بالسكون واليقظة شديدة الشبه بالحركة
والاختصار فيهما التي نسبها منه وهو باطل ولا اشكال ان سياق الكلام يشعر برجوع الضمير
في قوله ومنها الى الحركات والسكنات على ما ظن السامري لكنه مخالف لمذهب الاطباء
والشيخ لما عرفت من ترتيبهم وفصل المساكن والبلدان عن الاهوية او هم انها قسم من الستة
الضرورية وعلى هذا لو اعتبر النوم واليقظة قسما منها صارت سبعة فلهذا جزم
المسيحي برجوع الضمير الى الحركات فان قلت انما تصير سبعة لو كانت الحركات
النفسانية قسما برأسه قلت هو عند الطبيب كذلك ثم قول الشيخ النوم شديد
الشبه بالسكون يدل على انه قسم برأسه اذ لو كان داخلا في السكون امتنع ان يقال
انه شبيه به وقوله والاستحالة في الاسنان يا لوقع يدل على ان الضمير راجع الى الاسباب
ومما ايضا قد تختلف تأثيرهما بما يتصل بهما اما النوم فلانه يثور الخلط الذي من انعكاس
الحرارة فيه الى الباطن فان قيل الموجب لتثوير الخلط الكامن هو الحرارة المنعكسة
لا النوم قلنا النوم يوجب الانعكاس وهو يوجب التثوير وذلك لان النفس اذا سئمت
اذا كلت من تحريك ما يصل اليها من طريق الحواس واستراحت عن اعمالها وقفت
الحواس ايضا عن التطلع الى الامور الخارجية فنام الانسان بسببه برطوبة صاعدة
عذبة دخانية كالرطوبة المرتفعة عن البدن مرتفعة الى الدماغ كالغيم يمنع كثافة
نور الشمس عن الارض كذلك هذه الرطوبة لكثافتها تمنع قوة النفس عن اعمال الحواس
والتصرف فيها فيحدث النوم وتغور الحرارة التي كانت في الظاهر عند اعمال الحواس
فيسخن الباطن ويترتب عليه ما قيل من خواص النوم فاعرفه واما اليقظة فلانها تزيد

بنفسها

في استفراغ المواد المستعدة للاندفاع وكان الشيخ انما لم يذكر اليقظة وما يتصل
بها في الحركات والسكنات والنوم واليقظة اكتفاء بذكرها في اخواتها
وهذه الامور هي المسماة بالستة الضرورية اذ لا يمكن الاستغناء عنها وهي مشتركة
بين الصحة والمرض فاذا استعملت على ما يجب قدرا ووقتا وترتيبا وروعي المزاج
والسن والسحنة والبلد الى غير ذلك كانت اسبابا للصحة فاعلة وحافظة والا كانت
اسبابا للمرض فاعلة وحافظة والا كانت اسبابا للمرض فاعلة وحافظة واعلم ان
الاطباء يقولون السبب اما فاعل للحالة من الحالات الثلث وموجد لها او
حافظة لها ويكون معها حافظ كل من الحالات معها وفاعلها مع احد الآخرين
كما للصحة فانه لسبقه عليها يكون مع المرض او الحالة المتوسطة وقيل الباقي
عليه ومنها بالحقيقة شيء واحد غير انه قبل ان يستقر يسمى فاعلا وبعد استقراره
حافظا فالعفونة الموجبة الحمى توجدها وهي فاعل حيث وجده معها ايضا وهي حافظة
اذن **والاستحالة في الاسنان** اي الانتقال فيها من سن الى سن كالصبي يصير شابا
فانه من الاسباب الفاعلة فان كثيرا من الامراض يزول بالانتقال في السن كالصرع
للصبي على ما قاله ابقراط ولذا غيره من الامراض المرطبة وبالعكس ولهذا قالوا ان
المستعد للامراض الحادة اليابسة يقع فيها اذا انتقل الى سن الشباب **والاختلاف
فيها** اي في الاسنان **وفي الاجناس** اي جنسي الذكورة والانوثة اذ المراد بالجنس
ما هو المفهوم لغة وهو ما يعم كثيرين من غير اشتراط اختلاف الحقائق **والصناعات
والعادات والاشياء الواردة على البدن الانساني مماسة له** مثل الضمادات
والكمادات والمطولات واللطوخات ولانها لا تخلو عن قوى ووصلها لا توافق
من هذا الوجه وان جاز ان توافق من جهة الاستفراغ او لما يختلط معها من الطيب
كالغالية ونحوها لم يطلق عليها الموافق لانها لا تخلو عن منافية ولم يقل المخالف
لكونه اعم من الموافق وقال رحمه الله **اما غير مخالفة الطبيعة واما مخالفة
الطبيعة** لا اما موافقة واما مخالفة وليس المراد من الاختلاف في الاسنان الانتقال
في اجزاء سن واحد وان كان له تأثير ما لانه غير معتد به لاختلاف في الاجناس ولا
يمكن ان يريد به الانتقال من جنس الى آخر فان الشخص لا ينتقل من الذكورة الى الانوثة

ومن كونه صقلابيا الى كونه هنديا بل المراد الامر الذي به يخالف جنس غيره
سواء كان هو السن كالشباب الذي يخالف به الشاب غيره او الذكورة والانوثة
التي يخالف بها كل من الذكر والانثى الآخر او الصناعة كالقصارة التي بها يخالف
القصار الحداد او العادة كالشمس الذي به يخالف من يعتاده لمن لم يستعمله
او ما يرد على البدن من الاشياء الغريبة كالدلك الذي يخالف به من يستعمله لمن
لا يستعمله وعلى هذا يتم هذا التفسير وينطبق على جميع ما عطف على هذا الاختلاف
كالصناعات والعادات والاشياء الواردة على البدن هذا ان قرئت الثلثة
مجرورة عطفا على قوله والاختلاف فيها فيختص الاختلاف بالاسنان والاجناس
ويجوز ان يكون المراد من الاختلاف في الاسنان ان الشبان مثلا لهم مزاج غير انهم
يختلفون في ذلك المزاج بالاقوى والاضعف فلذلك يختلفون في احداث الاحوال
البدنية في حفظها قال الفاضل الشارح بعد ان نقل عن صاحب الكامل ان العلم
بالاسنان والالوان والاجناس والسحنات داخل في العلم بالمزاج ومن الجهل
المسيحي ان البدن يتغير مزاجه بحسب الاسنان لا لان الاسنان يتغير مزاجه بل لانه
يتغير من اول وجوده والحق عندي انه لا يجوز ضم الامور الجنسية الى الامور السنية
اما الاسنان فلان سن الشباب مثلا ابعد من الزمان الذي يبقى القوة فيه بحفظ
الرطوبة دون الزيادة وههنا امران الزمان وفيه وهو الحرارة واليبوسة المنتهيان
الى الحد المعين ولا شيء منها بسبب فاعلي للحر واليبس اما الاول فلاستحالة كون بعض
اجزاء الزمان سببا دون البعض لتشابه اجزائه واما الاخر فلاستحالة كون الشيء
سببا لنفسه واما الاجناس فلان الذكورة تابعة لكثرة الحرارة والانوثة
لقلتها فلو جعلنا متبوعتين للحرارة والبرودة لدار واما الصناعات فلان القصار
مثلا ثم سلمه امور العلم بها وهو من العوارض النفسانية ومباشرة الفعل وهي داخلة
في الحركات والسكنات وملاقاة الهواء والماء وهو من جملة الامور والماء فالصناعات
اذن يخرج وحدها عن الاسباب الستة بل حاصله تركب بعضها مع البعض وعلى هذا فاما
ان يكون ذكر الصناعات مستدركا او لا يكون الحصر في الاقسام المذكورة صحيحا واما
العادات فلانها افعال صادرة عن الملكات وهي داخلة تحت الحركات واما الاشياء

الواردة فلانها اعم من الادوية والمياه وجعل العام قسيما للخاص غير جائز فكان
عليه ان يقيد باليبس بضرورى ليخرج الادوية والمياه ولات وسقي المطولات
والكادات ثم قال وقصد الشيخ من الالوان والسحنات ان كان لا من لاجرة
بها فما طلل الاختلاف من امزجة بها اختلافا كبيرا وان كان لانها تابعان للمزاج
فينتقض بالذكورة والانوثة والجواب عن الاول منع انحصار الموجود في سن
الشباب فيها ذكر بل ما فيه كون الطبيعة بحيث تبقى الاصل دون الزيادة فيجوز
ان يكون هو المؤثر في الحر واليبس لا وفيما انه للهضم التام وهو لزيادة الحرارة
لليبس فان قيل المقتضي لتحقيق الهضم التام هو الحر واليبس فيعود كون الشيء
سببا لنفسه قلنا لكن الشيخ لم يجعل سن الشباب مثلا سببا للحر واليبس بل
للصحة والمرض بالحفظ والتغيير وهو لذلك لان كل سن يحفظ ما يناسبه
ويزيل ما يضاده فيما انحصار الموجود في سن الشباب في الزمان والحر واليبس
وان كلا منهما لا يؤثر في الحر واليبس لكن لم لا يجوز ان يكون مجموعهما هو المؤثر سلمناه
لكن لم لا يجوز ان يوجب الحر واليبس حدوث امراض بالمناسبة وازالة اخرى
بالمضادة كما هو الواقع من كثرة الامراض المناسبة لكل سن فيه وقلة الامراض
المضادة لمزاج ذلك السن والشيخ قد جعل الشيء سببا فاعليا للصحة والمرض
وهو المطلوب وعن الثاني انه لا استحالة في كون الذكورة تابعة لحرارة في تجب
الانوثة متبوعة لحرارة الجنين لا وضعا الهيئة الذكورية كما لا تعال وقوة
القوة وهو لزيادة الهضم وهي الكثرة الحرارة انما المستحيل كونها تابعة من حيث
هي متبوعة فان قيل المقتضي هو المزاج لا الهيئة الذكورية والمزاج من الاسباب
الصورية قلنا يجوز ان يكون الشيء بحسب ذاته من اسبابها ومع شرط من
اسباب اخرى فان المزاج من حيث هو مزاج من الصور يدو يفيد الهيئة الذكورية
من الفاعلية هذا مع انه لم يجعل الذكورة والانوثة سببا للحرارة والبرودة بل
جعلها من الاسباب الحافظة او المغيرة لحالات البدن اذ لعله دلها اذ كل لان
غلبة البرد والرطوبة على الانثى تعين على تولد الامراض الباردة الرطبة وحفظها
وتمنع من تولد الامراض الحارة اليابسة وتضادها والذكورة بالعكس وعلى هذا يكون

كلٍّ منهما من الحافظة والمغيّرة وان كان باعتبار الامر المغيّرة فقط على ما قال السامري
واستثنى بقوله الا ان يقال ان الهيئة الذكورية تقتضي توفر الدم بسبب حرارة المني
وتوفره بقاء الانسان من طول فيكون لها مدخل في الحفظ بهذا الوجه فانه لا طائل
تحته اذ ليس الكلام في كونها حافظة للبقاء على الحالات بل الحالات البدنية كما ان
كلا من الجنسين يحفظ ما يناسبهما ويزيل ما يضادهما ولان للرجال امراضا تختصهم وكذا
للنساء فيكون المقتضي لها ولحفظها كونه ذكرا او انثى وكون الاسنان والاجناس مذكورة
في المزاجات لا ينافي ذكرها في الاسباب على ما توهم لانه باعتبارين مختلفين لانها ذكرت
ثمه باعتبار تعرف كل سن وجنس وههنا باعتبار تاثيرها في احوال البدن كالماء والهواء
مذكوران في الاركان وفي الاسباب باعتبارين مختلفين وعن الثالث ان المراد من الصناعات
ما يحصل من ازدواج بعض الاقسام الستة مع البعض لا التي تركب تنويل التركيب
الملاصق للمفردات وعلى هذا لا يكون كونها مستدركا ولا الاقسام زايدا على ما ذكره
الا ان هذا التفسير يكون اعم من الصناعات بحسب العرف والسبب فيه ان المركب
من الستة الضرورية او من بعضها لما كان زائدا يعرض في البدن مختصا به عن كل واحد
منفردة وباينه التي تركبت منه وجب عبارة في الاسباب الفاعلية لكن لما لم يكن لكل
ما تركب من الستة اسم خاص وكان اسم الصناعة خاصا ببعضها فجعلها ما يتناول
جميع ما يتركب من الستة سواء سمي في العرف صناعة ام لا ولا يخفى ان الصناعة بهذا
التفسير يخرج عما خرج من التقسيم الحاصر لكونه تقريبيا وانما ذكرناه لضبط كلام الشيخ
وعن الرابع ان العادة ليست عبارة عما ذكر لان الافعال متاخرة عن الصحة والمرض
والعادة لكونها فاعلة لهما متقدمة عليهما والمتقدم مغاير للمتاخر ولا عما ذكره الخونجي
من انها عبارة عن نسبة بين الفعل القسري للطبيعي بواسطة الاستمرار عليه زمانا
كثيرا وهي غير داخلة تحت الحركات مع ان لها بهذا التفسير تاثيرا في جلب الصحة والمرض
وان كان بتوسط انبساط الروح وانقباضها لانه غير جامع لخروج ما لا يخفى لزومه عن
العادة من اعتياد طعام معين ونحوه ولا عما ذكره السامري من انها عبارة عن صيرورة
ما ليس بطبيعي للقوى البدنية كالطبيعي بحيث يصدر عنها افعال مضادة لما صدر
عنها او بعسر يسير وبالجملة لم قلنا انها عبارة عن افعال تصدر عن ملكات بل هي عبارة

عن نفس تلك الملكة التي تصدر عنها تلك الافعال والعادة على هذا التفسير لها تاثير
في جلب الصحة والمرض وان كان بتوسط التدبير في الاغذية وغيرها فان من
اعتاد غذاء محمودا كان ذلك سببا لحفظ صحته ومن اعتاد ما يولد خلطا رديا
كان سببا لمرضه لا يقال ان الصيرورة المذكورة معلول العادة لا نفسها اللهم الا ان يقال
هو معلول العادة بالمعنى اللغوي لا بمعنى الملكة فيكون قريبا من الذي اخترناه فيها
ولان هذا التفسير لا مدخل له في اقتضاء العادة للصحة والمرض لانها بعضهما وان
لم يكن العادة مفسرة بما ذكر لان العادة عند الاطباء على ما يلوح من كلامهم تطلق
تارة على مفهومها اللغوي وهو المواظبة على شيء واحد واخرى على الهيئة الحادثة
من تلك المواظبة اطلاقا لاسم السبب على المسبب وعلى هذا يجب ان يفسر بانها
هيئة بدنية او نفسانية تحدث عن المواظبة على شيء واحد بحيث توجب وجود
حال او ثباتها قال صاحب الكامل في باب تغير المزاج بحسب العادة انها اذا طالت
تغلب المزاج الطبيعي الى غيره بحسبها كما قال بقراط العادة طبيعة ثانية
وتغير المزاج بحسبها قد يكون من قبل المهنة كالصنائع فانها تغلب المزاج الى ضده
فالحدادين الى الحرارة واليبوسة والدلالين الى الحرارة والرطوبة والقصارين
الى البرودة والرطوبة والفلاحين الى البرودة واليبوسة وقد يكون من قبل
التدبير فان نحيف البدن بالطبع يسمن باعتياد الراحة والسمين بالطبع ينحف
باعتياد التعب والغرض من السمين ان السمين بالطبع يكون ضيق العروق
وبالعادة ارحب واسع العروق اما الاول فلقرب مزاج من هو سمين بالطبع
من مزاج النسوان فلهذا يكون ضيق العروق واما الثاني فلان نحيف
البدن الذي يسمن باعتياد الراحة يكون حار المزاج بالنسبة لسمين بالراحة
ومن كان كذلك كان ارحب واسع العروق قال ابن هبل العادة اذا تمادت
في شيء يسير للابدان صارت مالوفة عند الطبيعة وكالطبيعة فمن اعتاد طعاما
فلا يغيره في مقداره ووقته وترتيبه وكيفيته الا ان يكون رديا فينتقل عنه
بالتدريج قال ابو سهل المسيحي وللعادة قوة عظيمة في البدن حتى ان امرا واحدا اذا
قيس الى ابدان مختلفة النسبة اليها وان كانت تلك الابدان متفقة في الوجوه الاخر

العادات مختلفة

مثال ذلك يلتئم ابدان حارة المزاج في سن الشباب احدها تعود تناول الاشياء
الحارة والاخر تناول الباردة والثالث تناول المتوسطة فان تناول العسل
لا يضر بالاول ويضر بالثاني كثيرا وبالثالث قليلا فالابدان تصير من جهة العادة
على هيئات خلاف لاسنان وان استحالت المخالفة هذه العلائم ولا يخفى المقصود
من ايرادها هنا عن الجامع ان مما ذكره لا يدل على ان الوارد على البدن لا يجوز ضمه
الى الاسباب الغا غايته السنة على ما ادعى وتصدى لبيانه وغايته مواخذة لفظية
ان سلم وهو غير مسلم لان الوارد على البدن لا يقال الا للشيء الذي يلاقي البدن
من خارج بعد ان لم يكن ملاقيا نعرف هذا بالرجوع الى العرف في الهواء ليس كذلك
واما المتناولات فقد خرج عنه بقوله مماسة اذ الوارد المماس لا يطلق الا
على الملاقي لظاهر الداخل على ان يعتبر الواردات في احد الموضعين بالامور
الغريبة حيث قال والواردات على البدن من الامور الغريبة تجري مجرى قوله
مما ليس بضروري وقد صرح به في الفصل الثاني من عشر حيث قال في الاسباب الغير
الضرورية مما يلاقي البدن كالاستحمامات وانواع الدلك ونحوها وعن الخامس
ان اللون يتبع المزاج ولهذا يصفر ويحمر اذا تغير المزاج الى الحرارة ويبيض
ويكمد اذا تغير الى البرودة ولجلب مزاجا ولا صحة ومرضا من حيث هو لون بخلاف
الاجناس فانها وان تبعت المزاج لكنها توجب مزاجا مخصوصا وتستجلب صحة ومرضا
كما تقدم فلا يلزم من ذكرها ذكر اللون واما السحنة اعني السمن والهزال والنحافة
والعبلة والاعتدال فليس الاجود في جواب ترك ذكرها على ما ذكره الخونجي ان يقال
انها داخلة تحت الاجناس فان من جملة الاجناس الاصناف الاخلاق الصنفي ليس الا
مثل كون الشيء لي بيض اللون وكون الحبشي بالضد فالذي يخالف به صنف صنفا آخر
هو مثل السحنة والشكل واللون والاخلاق وبعضها يصلح ان يؤثر كالسحنة في زيادة
القوة ونقصان الحرارة وضعفها فان الهزال يوجب اجتماع الحرارة الغريزية وقوتها
والسمن يحللها وضعفها وبعضها لا يؤثر كاللون والشكل الا لما ذكره السامري من ان
اختلاف الاصناف تابع لاختلاف الامزجة واختلاف الامزجة يعرف من شكل الشمال
والجنوب بالسحنة واللون والشكل والاخلاق اذ لا يلزم من لون السحنة تابعة لامزجة

الاصناف لا يكون متبوعه اخرى كما في الاجناس ولذا لا يلزم من كون خلق الغضب تابعا لحرارة
المزاج ان لا يكون منسوبا لحرارة اخرى منبعثة عن الغضب ومن هذا يعرف انه ليس الاجود
ايضا في الجواب على ما قال السامري ان يقال ان المزاج الحار اليابس يقتضي الهزال والبارد رد
الرطب السمن والحار الغليظ والبارد العبلة فصارت من الامور المتأخرة لانها تابعة
فهي علامات دالة على الامزجة المتاخرة لانها تابعة فهي علامات دالة على الامزجة
الا يمكن جعلها من الاسباب المغيرة والحافظة لان من الاسباب ما يقتضي التقدم ومنها ما يقتضي تأخره
بجواز تأخرها عن مزاج وتقدمها على آخر كتأخر العبلة عن البرودة وتقدمها على
الحرارة على ما قاله الامام والخونجي بل الاجود ان يقال اللون والسحنة ليسا من اسباب
الا انه علم بل هما من العلامات كما يظهر مما يفهم من كلام السامري فلا يجب ذكرهما لانهما لا يجبان ربما ع
في الجملة وقد ذكرهما حيث قال واما ما يلزمها ان يتصور ويبرهن عليه الامراض وعلا ماتها
الحرانية ومن جملة العلامات المعدودة في الكتاب الالوان والسحنات فالعبلة
او جب قوة الحرارة والسمن من ضعفها فلا نسلم انها اوجب للهزال الذات وهو
المزاج الحار اذا اوجب قوة الحرارة بالعرض وفيه لاشيء منه عليه فهذا ندفع ما ذكرنا
الشبه الست وهو المطلوب واما الاسباب الضرورية الموجبة للانفعالات الموافقة
العادة لم يوجدها والتراكيب لما كانت الصحة انما تحصل بان يكون المزاج والتركيب
اي الهيئة التابعة له والقوة على ما ينبغي والمرض انما يحصل بكون الجميع او احدها لا على
ما ينبغي يكون اللائق سببا ضروريا للصحة والمرض وتحقيقه انه ليس كل كيفية مناسبة
صحة او مرضا بل هي مع كونها موجبة لسلامة الافعال او لتضررها بالذات وهي انما
تضر بالفعل موجبة لسلامة الافعال اذا انضم اليها كيفية المزاج المعتدل والتركيب المعتدل
والقوة المعتدلة ومعنى التركيب المعتدل والقوة المعتدلة يعرف مما قيل في المزاج المعتدل
القريب منه ولتضررها اذا انضم اليها كيفية خروج المزاج او التركيب او القوة عما ينبغي
خروجا يضر بالفعل بالذات ويعتبر معنى الصحة كيفية نفسانية معتدلة من حيث المزاج
والتركيب والقوة موجبة لسلامة الفعل بالذات والمرض كيفية نفسانية خارجة عن الاعتدال
من حيث المزاج او التركيب او القوة تضر الافعال الذاتية لان الصحة انما تصير موجودة
بالفعل باعتدال الثلاثة وخروج احدها من الاعتدال في شأن المراد من القوى الحادثة

بعدها والتركيب من الاسباب الصورية للصحة والمرض وانما يتبين ذلك ان نعلم ان مراد
الشيخ من الصورة ليس ما يتقوم به المادة بالفعل كالصورة الجسمية التي تقيم الهيولى
بالفعل والا لما صح جعل شيء من المزاج والقوة والتركيب صورة الصحة والمرض والاعضاء
البدن بل ما ذكره في آخر الفصل الرابع من المقالة السادسة من الهيات الشفاء حيث
عد معاني الصورة وقال ويقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالذات
او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا وعلى هذا يجوز ان يكون الثلاثة صورا للبدن
وللصحة والمرض لكونها اعراضا في قابل وحداني بالتركيب هو البدن موضوعا لها او بالذات
وهو الصحة والمرض وعلى هذا يجوز ان يكون الثلاثة صورا للبدن وللصحة والمرض لكونها
اعراضا في قابل وحداني بالتركيب هو البدن موضوعا لها او بالذات وهو الصحة والمرض
لانها كيفيات وكما ان السرعة صورة للحركة السريعة بهذا المعنى لكونها هيئة في قابل
وحداني بالذات هي الحركة كذلك اعتدال المزاج وانحرافه هيئات في قابل وحداني بالذات
هو المزاج وقس عليها حال القوى والتراكيب وعلى هذا يسقط اعتراض الخونجي وهو ان
شيئا منها لا يجوز ان يجعل سببا صوريا لها لان المرض المزاجي اذا كان نفس المزاج الموجب
للآفة في الفعل كان الشيء جزءا لنفسه وان كان ما يتبع المزاج كان المزاج فاعلا له فلا يكون
صورة له وقس المرض التركيبي عليه لانا اجاب عنه بانا لو جعلنا نفس المزاج والتركيب
الموجبين لضرر الفعل كان المراد بالمزاجات الصور المزاجية التي يتعذر التعبير عنها
وبالقوى الصفة التي بها تصير القوى موجبة لسلامة الفعل او عدمها وبالتركيب
الهيئة التي بها يصير التركيب مرضا وصحة كالشكل والاعوجاج الذي بها يصير
التركيب مستقيما ومعوجا وان جعلناه ما يتبع المزاج فيكون المزاج كالصورة والهيئة التركيب
الاخرى كالمادة ويكون المجموع كالعينية نفسا يتبعه المرض عبارة عنهما ويصدق قوله ان
المرض هو ما يتبع المزاج اذ الشيء يصدق عليه انه يتبع جزءه الصوري لان الاول التزام المجاز
من غير ضرورة اذ المرض ليس عبارة عن نفس المزاج والتركيب كما عرف من مذهب الشيخ واما
الثاني فلان الشيء مع جزءه الصوري بالفعل والمرض ليس مع سوء المزاج الذي يتبعه
على ما قال الشيخ حيث يتبع سوء المزاج بالفعل وتحقيقه ما ذكره جالينوس وهو ان
التغاير ما دام في طريق الحدوث يسمى احداثا كالمزاج اذا تغير قليلا بحيث يضر الفعل

فانه

فانه يسمى سوء مزاج فقط لا مرضا واذا احدث وقفت تسمى احوالا لا احوالا لاحقة
بالاحداث لانها معها بالفعل ولانها اجاب الساهري من ان المرض المزاجي عبارة
عن مجموع بعض مقوماته المزاج لانه عبارة عن خروج المزاج عن الاعتدال خروجا
يوجب ضررا في الفعل محسوسا اذ لا يلزم من كون المزاج مقوما للمرض المزاجي ان يكون
جزءه الصوري لجواز ان يكون المادي الا اذا تبين الطريق الذي ذهبنا اليه وانما
اعترض على المزاج وهو ان الشيخ صرح في الاسباب المادية والفاعلية بها اسباب
الاحوال وفي الصورية والتمامية ذكر ما هو اسباب البدن دون الاحوال ومنها ما في
لانها ايضا اسباب الاحوال وان لم يصرح به كما في المادية والفاعلية لان المزاج من حيث
هو مزاج سبب صوري للبدن هو المزاج بالفعل ودخوله فيه وتوقفه عليه لكون البدن
المزاج هيئة في قابل وحداني بالتركيب كما نقلنا عن الشيخ ومن حيث انه معتدل او
خارج عن الاعتدال سبب صوري للصحة والمرض ولما لم يجد ما يعم القسمين والاتحاد ربما
ولم يجز الاقتصار على احدهما كما لو قال المزاج المعتدل الخارج عن المعتدل عنه وبالعكس
اكتفى بالقدر المشترك بينهما وهو كونه مزاجا ولما كان احدهما وانه هو المزاج من حيث
هو مزاج سببا صوريا للبدن اشتبه على المعترض وحكم بالثاني والامالي منهما ما رأينا
وقس عليه الكلام في القوى والتراكيب واما الافعال لان الفعل من حيث هو فعل سبب
غائي للبدن ومن حيث هو سليم غاية للصحة وعكسه المرض ولما لم يجد ما يعم القسمين
عبر بكونه فعلا الذي بعض اعتباراته ان يكون غاية للبدن فقصر الساهري على المعترض
وقول الساهري لا يجوز جعل المزاج والقوى والتركيب سببا صوريا للبدن لانها كيفيات
والبدن جوهر وهو لا يتقوم بالعرض فاسد لان ما ذكره من ان كل واحد من الابدان بل
من الاعضاء يتميز عن البعض الاخر بمزاج خاص يتبعه صورة خاصة مثلا اللحم يتميز عن
العظم بالحرارة والرطوبة بمعنى انه غلب على اللحم الجزء من العناصر الذي له الحرارة والرطوبة
وهذا الجزء جوهر فاذن تقوم الجوهر بجوهر لا بنفس الحرارة والرطوبة فيلزم تقويم العرض
الجوهر واذا اعتبرنا الجزء الحار الرطب في اللحم مع الصورة اللحمية كان المجموع هو السبب الصوري
ويكون المزاج باعتباره بعض السبب يجوز ان يطلق على الجزء اسم الكل وهذا التفصيل
لابد منه لانا افسدناه على ما لا يخفى عند من له ادنى دربة بالعلوم لان جعل المجموع هو السبب

الصوري مما لم يذهب اليه احد من الحكماء ولا من الاطباء ولا لان المزاج كيفية وذو
المزاج وهو البدن متكيف والملتبس متقوم بالكيفية التي تكيف بها لانه ليس بجوهر بل عرض
فانه ماهية مركبة من جوهر وعرض فيتقوم بكل من جزئيه كما ان الابيض متقوم
بالبياض والجسم بمعنى انه من جزئيه يتقوم الجوهر بالعرض على ما قال بعض لانه ايضا
لان الابيض ماهية اعتبارية فيجوز ان يتقوم في الذهن بكل من جزئيه خلاف البدن
ولهذا يستحيل تقومه بالمزاج بل لما نقلنا عن الشيخ انه يجوز جعل المزاج صورة البدن
فان قيل كيف يكون لشيء اشياء وهي المزاج والهيئة والقوة السبب الصوري
للبدن وهو شيء واحد قلنا هو وان كان واحدا بالتركيب فهو متكثر بالاعتبار لان
المزاج جزء الصوري من حيث هو ممتزج من العناصر والهيئة من حيث هو مركب
من الاعضاء والقوة من حيث هو فاعل وانما قدم المزاج على القوى لانها انما تفاض
على المركب بواسطة المزاج وهما على التركيب لتاخره عنهما لان تركيب الاعضاء هو
تخطيطها الذي يصدر من القوى وليس المراد بالتركيب تركيب جملة البدن كما فهمه
السامري والاملاقي قوله والتراكيب لان تركيب الجملة واحد واما جواز كون التراكيب
بحسب الابدان ففي غاية البعد اذ يخرج منه تركيب الاعضاء المتشابهة في انفسها
وتركيب الالية منها بل المراد تركيب الاعضاء في انفسها متشابهة كانت او الية
وتركيب بعضها مع البعض ليشمل الجميع والاولى ان يفسر التركيب بالالتيام ليشمل
الاتصال واقسام التركيب جميعا وقول السامري بعد التفصيل الذي كان له منه بد
وان كان فالابد منه وههنا بحث وهو ان الشيخ جعل القوى ههنا سببا صوريا
وغيره من الاطباء جعلوها سببا فاعليا وغائيا ووجه الجمع انه اذا اعتبر البدن من حيث
هو موجود كانت القوى سببا صوريا وان اعتبر من حيث هو موجد فبالنظر
اليه فاعل وبالنظر الى ما اوجده غاية اقصد منه لان الشيخ جعلها ههنا سببا
صوريا للصحة والمرض وهو في وجه الجمع جعلها سببا صوريا للبدن فاين احدهما
من الاخر ثم القوى ليست سببا فاعليا للبدن من حيث هو موجد بل هو سبب فاعل
لفعله من تلك الحيثية ولا غائيا بالنظر لما اوجد البدن لان الغاية من ايجاد البدن
ليست القوى وهو ظاهر وان سلم فلا نعيد لان الكلام في كون القوى سببا فاعليا او غائيا

للصحة والمرض لا للبدن قال القرشي ليس المراد بالقوى ما هي احد الامور الطبيعية التي منها
الهاضمة وغيرها لانها سبب صوري للروح لا للصحة والمرض بل المراد بها القوى التي
تعرض عن الكيفيات كما تعرض من المزاج الحار الكرب والقلق وغيرها لانها سبب
صوري للامراض وفيه نظر لان القول بان القوة سبب صوري للروح كالقول بان
شكل السرير سبب صوري للخشب ان كانت القوة متقومة بالروح وكالقول بان الصورة
الجسمية سبب صوري للهيولى ان كان بالعكس وهما فاسدان اللهم الا ان يحمل الصورة
على ما نقلنا عن الشيخ وحينئذ يصح جعل القوة سببا صوريا للروح فان قيل
لو جعلت الروح عبارة عن مجموع هو البخار الحامل للقوة معها كانت القوة سببا
صوريا للروح قلنا هذا لا يصح لانه لا يلزم من تسمية الجسم ذي البياض ابيض ان يكون
البياض سببا صوريا للابيض وان صح فلا يصح قولهم الروح الحيوانية هي التي تحمل
القوة الحيوانية اللهم الا بتاويل بعيد وفي جعل القوى سببا صوريا للمرض نظر لانه انما
يصح لو امكن المرض مع كون المزاج والتركيب على ما ينبغي لكون القوة لا على ما ينبغي
ولو كان كذلك لصار انواع المرض اربعة لانقسام المرض بحسب القوى الى الملتئمة ويمكن
ان يجاب عنه بان القوة وان كانت سببا صوريا لكنها لما كانت من توابع المزاج
لم يشتغل بجعلها نوعا براسه لعدم الفائدة واما الاسباب [illegible]
[illegible] قد عرفت
ان الافعال من حيث هي هي سبب تمامي للاعضاء وللقوى ايضا وهو ظاهر ومن
حيث هي سليمة او مئوفة سبب تمامي للصحة والمرض وانما لم يكتف بالتعبير بهما بمعنى
من الوصفين والاقتصار على احدهما اكتفى بالقدر المشترك بينهما ولذلك اعترض على
الخونجي ايضا وقال ليست الافعال سببا تماميا للصحة والمرض بل للاعضاء والقوى
فان المراد بالسبب التمامي للصحة والمرض ان يكون سببا تماميا لهما اولا سببا بهما كالافعال
وانها سبب تمامي للاعضاء والتي هي سبب مادي لهما وكذا الكلام في الاسباب الصورية
لانها للاعضاء ايضا فالمراد بالاسباب المادية والفاعلية والصورية والتمامية للصحة
والمرض ما يكون مادة وصورة وفاعلا وغاية لهما بوسط او بغيره بشرط ان يكون
الوسط مرجحا كما اذا كان فانها سبب مادي بوسط سبب هو مادي ايضا وفيها

ذكرناه فمتى عن ان كتاب هذه المعنفات والتزام هذه التمحلات ويمكن ان يقال
اللام في الافعال ليست للجنس فيهما ولا لمطلق الافعال الذي هو صبعا هي للقوى
والعضو والبدن بواسطتها بل للعهد ومعهودها الافعال السليمة المذكورة
في حد الصحة والمآوفة المعلومة من منها بل حد الصحة وعلى هذا يختص بالصحة
والمرض ويندفع الاعتراض ولما كان الفعل هو ما يصدر عن القوة توقف
معرفته التامة على معرفتها لانها سببه لا معرفتها الناقصة على معرفته لانه انوها
على ما قيل فاندفع ان امكن معرفتها الناقصة من معرفته لكنها لا تتوقف عليها وقيل
بناء على ان القوى اعراض الارواح انه لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة الارواح فاذن
الارواح يجب معرفتها لانها موضوعه للصحة والمرض ولانها لازمة لمعرفة القوى
لبدن موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان
انه كيف يصح ويمرض فهذه يعني الامور الطبيعية التي هي اسباب مادية وصورية
وتمامية للصحة والمرض واحوال البدن وهي الصحة والمرض والحالة المتوسطة
والاسباب الفاعلية لها والعوارض التي يستدل بها على الاحوال اذا اخذت اسبابها
موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان انه كيف يصح
ويمرض اي موضوعات الجزء النظري لان هذه الاربعة ليس لها وجود من
اختيارنا ولا الغرض من تعلمها معرفة كيفية عمل فهي اذن مما يجب ان يعرف في الجزء النظري
لنظر في احوالها وعوارضها فيكون موضوعاته ويكون الجزء النظري منقسما الى اربعة
اجزاء اذ لكل من هذه الاربعة مباحث تتعلق به مغايرة للمباحث المتعلقة بالآخر
وقد ضبط جالينوس وكثير من الاطباء ابواب هذا العلم هكذا وهو ان الطب اما علمي
ينقسم الى الامور الطبيعية وهي الاسباب المذكورة سوى الفاعلية وتوابعها وهي
والاجناس من الالوان والسحنات والغير الطبيعية وهي الاسباب الستة وتوابعها
والخارجة عن المجرى الطبيعي وهي الامراض واسبابها الجزئية واعراضها او عملي وينقسم
الى حفظ الصحة ومعالجة المرض بحسب اصناف المرض بالغذاء والدواء واليد والآخر
ما في هذا التقسيم من الخلل الا ان الخارجة عن المجرى الطبيعي كان غير طبيعية على ما قيل
الا انهم سموا الامراض وما يتبعها بالامور الخارجة عن المجرى الطبيعي والاسباب الستة

بالامور الغير الطبيعية وعلى هذا الا يكون الخارجة غير الطبيعية بل الانه غير منحصر والان
الالوان والسحنات ليستا من الاسباب الفاعلية ويمكن ان يجاب عن الاول ان التقسيم
انما ذكر للضبط لا للحصر وعن الثاني ان بعضهم جعلها من الفاعلية وان كان جعل اللون
فاعليا في غاية البعد بخلاف السحنة فانها ليست بتلك ونعرف ذلك مما تقدم ولما
لم يكن بحث الطب عما نعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض اي
عن الجزء النظري تماما لانه ليس غاية فيه فقط بل غايته بشرط ان يكون ذلك
لحفظ الصحة حاصلة ولسترد زايلة قال واما من جهة تمام هذا البحث
يعني بحث الطب وهو اي تمامه ان يحفظ اي هذه الصناعة او المخاطب الصحة
ويزيل المرض فيحصل ان يكون لها اجزاء اخر وهي ملكة التصرف في الستة الضرورية
واستعمال الادوية واعمال اليد وانما كان كذلك لان العملي ينقسم الى علم حفظ الصحة
وهو الذي يعلم فيه كيفية حفظ الصحة وذلك بالتصرف في الستة الضرورية على وجه
الملايمة والى علم العلاج وهو الذي يتعلم فيه كيفية ازالة المرض وهي انما يكون بالتصرف
في الستة الضرورية على وجه المضادة والعلاج بالدواء والعلاج باليد وفي بعض
النسخ بدل قوله اجزاء اخر موضوعات اخر والكل صحيح لان تعدد هذه الاجزاء
واجزاء الجزء النظري بتعدد الموضوعات فيحصل لها اسباب [illegible] اي حفظ
الصحة وازالة المرض والآلة والفرق بين الاسباب والآلات ان المؤثر باعتبار كونه
مؤثرا في تغير وحفظ يسمى سببا وباعتبار كونه مستعملا في ذلك يسمى آلة ومن هذا يعرف
فساد ما ذهب اليه الشاعري من ان المراد بالآلات الآلات المستعملة في العلاج
باليد لامتناع استعمال هذه الآلات في حفظ الصحة على ما قيل لانها قد تستعمل
فيه ايضا وان الآلة تخصيص عام من غير ضرورة وفي الجزء العملي انما ينظر في هذه الاشياء
من حيث هي آلات لا اسباب اذ النظر فيها من حيث هي اسباب للجزء النظري
الا انه يطلق عليها ههنا اسم الاسباب على سبيل المجاز ولذلك قال رحمه الله والتدبير
ذلك اي حفظ الصحة وازالة المرض والاكان الاولى والآلات ذلك ليكون الاطلاق حقيقيا
التدبير هو في اللغة التصرف يقال فلان حسن التدبير اذا كان جيد التصرف وفي اصطلاح
الاطباء هو التصرف في الاسباب الستة الضرورية باختيار وما يجب ان يستعمل منها نوعا

ومقدارًا ووقتًا وكثيرًا ما يريد بشرائط التصرف في الغذاء خاصة ويصفه للطافة
والغلظ كالغذاء بالمأكول والمشروب واختيار الهواء وتقدير الحركة والسكون
وكأنه انما لم يذكر المساكن والبلدان لدخولها في حكم الهواء لان ما نسبه كما نبه
ولا النوم واليقظة والحركات النفسانية لدخولها في الحركة والسكون والاستفراغ
والاحتقان لدخولها في العلاج بالدواء لان بعضها مسهلات وبعضها مقيئات والعلاج
بالدواء هو استعمال الادوية سواء فعلت بالكيفية او بالخاصية لئلا يخرج الفاعل
بالخاصية عن الاقسام الثلثة والعلاج باليد هو اعمال اليد وهي مثل جبر
العظم المكسور ورد العظم الخارج والبط والقطع والكي والخياطة كل
ذلك اي مجموع هذه الثلثة عند الاطباء بحسب عليه اصناف اي ثلث
طوايف من النوع امتازوا بصفات عرضية من الاصحاء والموضوع النوع
ومن قال ليس كل واحد من الثلثة يعتبر بحسب الاصناف الثلثة حتى يكون الاقسام
تسعة على ما قاله القرشي لانها سبعة اذ العلاج بالدواء وباليد لا يعتبر
بحسب الاصحاء اخطأ لانهما يعتبران بحسب الاصحاء ايضا واما قوله الذين
حالهم ومزاجهم كيف يعقدون متوسطين بين قسمين لا واسطة بينهما
فوجد من بعض الفقهاء بد لانه لم يذكر في هذا الكتاب انهم كيف يعدون متوسطين
بين قسمين لا واسطة بينهما وكأنه اعتمد على قارى كلامه في تقسيم احوال
بدن الانسان لانه يظهر منه كما سيجي مشروحا ان شاء الله تعالى فان قيل فاذا
كان كذلك فلم وعد قلنا انما وعد لبسط القول فيه فلما وصل الى ذلك تكلم
بكلام يمكن ان يعلم منه ما وعد بيانه اكتفى به ولم يصرح بما وعد ولا شي عليه في ذلك
وكأنه يشير اشارة اليه في تحليل حد الصحة المذكور في الفن الثاني لان الشيخ وان
سلم ان يكون لبدن الانسان حالة وجودية متوسطة بين الصحة والمرض ولا يمكن
تمنع بدنا يكون بعضه صحيحا وبعضه مريضا او في وقت صحيحا وفي آخر مريضا في
هذا اذا اشترط في الصحة سلامة الكل في كل الاوقات وفي المرض آفة الكل لذلك
لزمت المتوسطة بالضرورة كما تقدم ولما فرغ عن بيان موضوعات الجزء النظري
والعملي اراد ان يعدد ما ابحث البحثان المستوعبان بما يجب نظر الطبيب فيه مذكرة

قال الشيخ رحمه الله واذ قد فصلنا هذه البيانات فقد اجتمع لنا ان الطب
ينظر في الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء البسيطة والمركبة
والارواح وقواها الطبيعية والحيوانية والنفسانية والافعال فهذه
هي الامور الطبيعية السبعة وانما سميت بها لانتسابها الى الطبيعة وهي المبدأ
الاول لحركة ما هي فيه اعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات اما لانها مادة لما هي فيه
وهي الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح او صورة وهي المزاج لانه الصورة
الاولى او القوى لانها الصورة الثانية او غاية وهي الافعال وقال القرشي المنسوب
الى الطبيعة وهي قوة من شأنها حفظ كمالات ما هي فيه اما لانه صادر عنها
وهو الافعال او حامل لها وهو البدن المركب من مادة وصورة وصورته
هي طبيعته مع صور اجزائه وهي القوى ومادته الاعضاء والارواح والاخلاط
والاركان التي انما تكون مادة بالمزاج وفيه نظر لخروج القوى عن الطبيعة
لحصرها في الصادر والحامل والقوى ليست من الحامل ولم يجعلها من الصادر
واما انها من الحامل لانها صور الارواح وهي مع طبيعة البدن صورته فلا يخلو
من تعسف على ما لا يخفى وقيل الامور الطبيعية هي ما يكون كالجزء المقوم لبدن
الانسان وهي ستة اربعة كالمادة واثنان كالصورة لكن الاطباء الحقوا
الافعال بها للتعلق الشديد بين القوى والافعال وهو قريب وانما قدم الاركان
لتقدم موضوع الصحة والمرض عليها وكونها ابعد اقدم ثم المزاج اذ به
يكون الاركان موضوعة ثم الاخلاط لانها اقرب من الاركان ثم الاعضاء لانها
اقرب من الاخلاط ثم الارواح لان الاعضاء اقرب منها بل لانها اظهر منها ثم القوى
اما لان الارواح من الاسباب المادية بخلاف القوى او لانها حوامل القوى
والحامل يجب تقديمه على المحمول وعلى هذا يكون في ذكرها وقواها راجعا الى
الارواح ويحتمل ان يعود الى الاعضاء ايضا لكن الاولى لفظا وتخصيص القوى
الطبيعية لعمومها ثم الحيوانية لانها دونها ثم النفسانية لخصوصها ثم الافعال
لتأخرها في المعرفة عن الارواح وفي الوجود الخارجي لكونها السبب الغائي
للبدن بما هي افعال وللصحة والمرض بما هي عليها او ما فيه وهذا اشارة الى ان

من الصحة والمرض والتوسط منهما فهذا هو الجزء الثاني من اجزاء النظري
وتقديم الصحة على المرض لشرفها وتقديمهما على الحالة الثالثة لتوسطها بينهما
وتركبها منهما وقد علم غير مرة واسبابها اي اسباب حالات البدن الثلث الغالب عليه
من الماكل والمشارب والاهوية والمياه والبلدان والمساكن والاستفراغ
والاحتقان والصناعات والعادات والحركات البدنية والنفسانية
والسكونات والاسنان والاجناس والواردات على البدن من الامور
الغريبة فهذا هو الجزء الثالث من النظري ثم كان الواجب ان يقول بعده
والعلامات لتكون قد ادخل اجزاء الاربعة للجزء النظري والظاهر ان تركها وقع
سهوا من الناسخ الاول لا عمدا من الشيخ لانها هي الافعال وقد ذكرها على ما قال الفاضل
الشارح لانه خطأ ظاهر اذ العلامات اعم من الافعال فلا يكون هي وهذا قد تستدرك
باوقات السنة والسن والبلد وغيرها لكن لو كانت هي لوجب ذكرها ايضا الا ان يقال
كونها افعالا لا عرا عنها لكونها علامات ولئن سلم كونها افعالا لا يدخلها في الامور الطبيعية
لكونها علامات تجعلها جزءا آخر من اجزاء الجزء النظري وهي الامور الخارجة عن الطبيعة
فان قيل لا نسلم انه كان من الواجب ان يقول بعده والعلامات بناء على انه انما تكرر
ما قدم معرفته في الطب ولم يتقدم ذكر العلامات لذلك قلنا لا نسلم لقوله فيجب
ان نعرف في الطب العوارض التي تعرض من الصحة والمرض غاية ما في الباب ان ما بسط
القول في العلامات كما بسطه في الاسباب لكن ترك بسط القول فيه ثم لا يوجب
ترك ذكره ههنا والا لوجب ترك ذكر حالات البدن الثلث لانه ما تعرض به لوجوب معرفتها
فضلا من بسط القول فيها وان ورد ان الشيخ ترك ذكر العلامات عمدا لانها من الامور
التي يبرهن عليها والمعدودات ليست منها اجيب بانه لا فرق بينهما اذ الطب ينظر في
عوارض كل منهما واثباتها لها مسائل الجزء النظري فانه كما يستدل على ان الحمى الحارة
تقتضي كذا كذلك يستدل على ان العلامة الفلانية تدل على كذا فهذه موضوعات الجزء
النظري واما موضوعات العملي فهي الثلاثة المعلومة المشار اليها بقوله والتدبير
بالمطاعم والمشارب واختيار الهواء وتقدير الحركات والسكونات لا هو الجزء
الاول من العملي وهو التصرف في الستة الضرورية والفرق بين المشارب والمطاعم

وغيرهما التي جعلها موضوع النظري وبين التدبير الذي جعله موضوع العملي
ان الاول هو النظر في خواصها وهو علم ونظر لانه لا يتعلق بكيفية عمل والثاني
هو النظر في اختيارها وهو متعلق بكيفية عمل لازم معناه ان الصحيح يجب ان يتناول
الغذاء المعتدل والمريض ما يضاد مرضه من الغذاء والدواء وقس عليه باقي الستة
الضرورية المذكورة في القسمين فانه لا يكرر او غيره الا ان احدهما غير الآخر الا ان اعتبار الشيء
غير ذلك الشيء واستعمال الادوية هذا هو الجزء الثاني من العملي وهو العلاج بالدواء
واعمال اليد هو الثالث منه وهو العلاج باليد المخصص في الستة المذكورة لحفظ
الصحة وعلاج مرض مرض وقوله من قال التدبير مشترك بين حفظ الصحة ودفع المرض
اما استعمال الادوية واعمال اليد فمختصان بعلاج مرض مرض باطل لا يرجع الى طائل
لما مر وليس المراد باعمال اليد ما هو مثل الدلك والتمريخ ليصح استعمالها في حفظ
الصحة ودفع المرض على ما ارتكبه المسيحي لخروج ما هو المراد من اعمال اليد بحقيقة
وهي الستة فيها ولو فسرت اعمال اليد بما يعم الفصل لم يبعد عن الصواب ومواخذة
الفاضل الشارح على قوله هذا اجتمع لنا ان الطب ينظر في كذا وكذا وهي انه جعل
الطب في حده ناظرا في شيء واحد وهو بدن الانسان والان فقد جعله ناظرا في
اكثر من عشرين شيئا ومنها ما خالف بينها قطعا الا ما ذكره في حله وهو ان بعض هذه
الامور داخلة في بدن الانسان فالنظر فيه يتضمن النظر فيها وبعضها خارجة
عنه لكن النظر في حفظ الصحة ودفعها يدل عليها التزاما لانه استفظ منها
فانه ارتكاب تعسف من غير ضرورة بل لانه لم يجعل الطب في حده ناظرا في بدن الانسان
بل فيما نعرف منه احوال بدن الانسان للحفظ والاسترداد والنظر في كل من المذكورات
اذ لك فلا تخالف بين الكلامين اصلا وههنا بحث يجب تقديمه على ما يأتي من الكلام
بعده وهو ان لكل علم موضوعا وقد عرفته ومسائل وهي مطالب اي القضايا
المطلوبة فاقامة البرهان عليها فيه ومبادئ وهي الاشياء التي يبنى العلم عليها
وهي اما تصورات او تصديقات اما التصورات فهي حدود واشياء يستعمل في
ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا العضو او الروح عبارة عن كذا او جزء
تحته كقولنا العقل او الروح الحيوانية عبارة عن كذا وجزء منه كقولنا الدم او الجوهر

التطيف عبارة عن كذا او عرض ذاتي له كقولنا العاد به ا والوضع عبارة عن كذا وحده الاشيآء ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده مقدما على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه لان ما لا يعلم وجوده ليف يطلب ثبوت شيء له والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداها كالاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني اذا تصور بها كانت حدودا بحسب الاسم ويمكن ان يصير بعد التصديق حدودا بحسب الماهيات ويسمى التصور المستفاد من الاول التصور الذي بحسب الحقيقة ومن الثاني التصور الذي بحسب الاسم ومن هذا يعلم ان المراد من التصور بحسب الاسم ليس تصور الشيء بوجه من الوجوه على ما ذكره القرشي لان هذا شامل للتصور بحسب الرسم والمثال وذلك مختص بالتصور بحسب الحد لكنه قبل العلم بوجود المحدود ومثاله انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية كان هذا بحسب الاسم ثم اذا بينا له الشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات واما التصديقات فمنها التصديق بوجود الموضوع واجزائه ومنها المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم والاول ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده بينا بنفسه كالاعضاء والصحة والمرض والتوسط والعلامات والسنة الضرورية والحسنة المختصة بها وبعض الافعال والى ما يكون التصديق بوجود الاشيآء انما يكون في علم موضوعه الجسم من حيث يتغير وهو الطبيعي والافعال التصديق بوجود الاركان بين بنفسه كالتصديق بوجود الاعضاء على ما توهمه النخجواني لانا نقول البين هو وجود العناصر في بدن الانسان ولهذا لم يقل الاركان ليقف بين وابن سينا لا يقول ان العناصر في بدن الانسان وذلك تحت كيفيتها فانما الطبيعية علم بقولنا كيفية الا المزاج وفي الاحيان على الكيفيات اذ لاحيز معينا للاركان في البدن ومن هنا مطلع على فساد ما يوجد في بعض النسخ وهو ليس هي وابن هي في الاركان فيما ذكرنا من انقسام الاول الى البين وغيره يندفع قول من قال كان من الواجب ان يقول بدل قوله فبعض هذه الامور فجميع هذه الامور لانها موضوعات والتصديق بوجودها يجب ان يكون مقبولا من علم آخر لانا ذكرنا القرشي من انه قد تقدم ذكر غير الموضوعات

لانها مثل الاسباب مطلقا اما ان من جملتها الاهوية ونحوها فليس موضوعا فهي قوله فبعض هذه الامور لانه تناقض ما ذكره هو والشيخ بعد ذكر الستة الضرورية وغيرها فهذه موضوعات الطب وان اراد بقوله اما ان من جملتها الاهوية ونحوها فليس موضوعا اذ كونها موثرة في حفظ او تغيير غير معلوم فلذا كون العلامة العلامية دالة على الشيء الفلاني ايضا غير معلوم مع انه جعل العلامات كالاعضاء والحالات الثلث في كون وجودها بينا فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك على ان البحث ان الموضوع هو نفس هذه الاشيآء واما كونها موثرة في الشيء الفلاني او دالة عليه فما يبين في هذا العلم لان اثبات الاعراض الذاتية لموضوع العلم هو المطالب فيه واما الثاني فينقسم ايضا الى ما يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة كقولنا الشيء اما ان يكون ثابتا او منفيا وهي المبادي على الاطلاق لانها لا تختص بشيء من العلوم لا الكلية ولا الجزئية والى غير ما يجب تسليمها ومن شانها ان تبين في علم آخر ان كانت ما يبتني عليها جميع مسائل ذلك العلم والا وقع الدور اذ حينئذ يتوقفها على المسائل المتوقفة عليها وهي مبادئ بالقياس الى العلم المبني عليها ومسائل بالقياس الى العلم الاخر وان كانت ما يبنى عليها بعض مسائل العلم جاز بيانها فيه ولكن بمسائل غير متوقفة عليها وحينئذ لا يلزم الدور ولا الخروج من العلم على ما توهمه الخونجي وتبعه السامري من انه وان لم يلزم منه الدور الا انه ينافي في نفس الدليل الذي ذكره الشيخ من انه يكون خروجا من ذلك العلم ثم انهما سميا ما يبنى عليه جميع المبادئ العام وما يبنى عليه البعض المبدأ الخاص وهو خروج عن الاصطلاح لان المراد بالمبدأ العام على ما اشار اليه الشيخ في الشفاء هو ما يكون مبدأ لكل علم كقولنا الشيء اما ثابت او منفي او لعدة علوم كقولنا الاشيآء المساوية لشيء واحد متساوية فانه مبدأ يشترك فيه علوم الهندسة والحساب والهيئة والالحان وغير ذلك وبالخاص ما يختص بعلم علم وذلك ان يكون مبحوثا عنه من موضوع الصناعة او جزئه او جزئيه او عرضه الذاتي وان كان الموضوع في المبدأ خارجا عن موضوع الصناعة او اعم منه فهو مبدأ عام خارج هذا لفظه والغرض من ايراد ان ما ذكره اصطلاح جديد وان كان لا مشاحة في الاصطلاحات ولا نزاع في التسميات

لبيتني عليها

او العلم

والماهية هي التي يسال عنها بما هو وهي الحقيقية والهلية هي التي يسال عنها بهل
هو البسيط وهي الوجود لانه في هل البسيطة محمول لقولنا هل الحركة موجوده
وفي المركب رابطة لقولنا هل الحركة توجد دايمة والتصديق ان يعتقد فيما علم فيه
الحكم انه كذا في نفس الامر والتقليد ان يعتقد ان كذا كذا لا عن اعتقاد ذلك من يوثق به
والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها اخص من موضوع علم اخر كموضوعات الطب من
موضوع الطبيعي وهو من موضوع الالهي الذي موضوعه اعم يسمى العلم الاعلى لان
الاعم عند العقل اقدم من الاخص فان ادراكه لما هو عام قبل ادراكه لما هو خاص فلهذا
يسمى الالهي الفلسفة الاولى لان موضوعه اعم من موضوعات جميع العلوم ويسمى
علم ما بعد الطبيعة بالنظر الينا لان علمنا انما يكون بعد تقدم العقل بالعلم الطبيعي
وعلم ما قبل الطبيعة ايضا بالنظر الى ذاته لان المعلوم فيه قبل المعلوم في الطبيعي
بالذات والعلية والشرف ولان لفظ المبادي انما يطلق حقيقة على المقدمات
التي بها تبرهن مسايل العلم ومجازا على غيرها كوضع وجود الموضوع ونحوه مما هو
كالمبادي الوضع ونحوه لان المبدا الخاص على ما ذهب اليه السامري من ان المبدا
الحقيقي هو العام والخاص كالمبدا لشبهه بالحقيقي لان المبدا الخاص لا يلزم تعليله
وبيانه في علم اخر لجواز بيانه في العلم من غير لزوم دور وخروج عنه كما سبق ولان
المبدا الاضافي على ما ذهب اليه المحقق الخونجي من ان المبدا منه حقيقي وهو ما لم يبرهن اصلا
ومنه اضافي وهو ما يكون مبدا بالاضافة الى علم دون علم كالاجماع بالنسبة الى الفقه
ومنه ليس مبدا حقيقيا بل هو كالمبدا واذا قيل مبادي العلوم الجزئية فهم منه الاضافي في
دون الحقيقي ولانه من الاضافي ما يبين بنفسه لا بشيء كما في الهندسة المقدار
اما مشارك او مباين لانه مبدا اضافي بين بنفسه واعتراض الفاضل الشارح بانا
لا نسلم ان مبادي العلوم الجزئية مسلمة لجواز ان يكون بينة بنفسها سلمنا انها
مسلمة لكن لا نسلم انها تبرهن في علوم اخرى لجواز ان تبين في تلك العلوم لا سيما في امثال
هذه المحالات ولا بما ذكره السامري من ان مبادي العلوم ليست مسورة بل هي مهملة
في قوة الجزئية لانه لا يتوجه على كلام الامام اذ مبنى الاعتراض على ان الجمع المضاف
من صيغ العموم فيستغرق جميع المبادي سواء كانت مسورة او لا ولا بما ذكره الخونجي

ان

من ان المراد وتبرهن في علوم اخرى ان كانت مما تبرهن اي ان لم تكن بينة بنفسها
وهذا هو المفهوم من هذه العبارة كما هو المفهوم من قول القايل اهل العراق
يسافرون الى الشام فانه يفهم ان من يسافر منهم للتجارة فانما يسافر الى الشام لان للتجارة
الاعتراض بالحقيقة على قوله ان مبادي العلوم الجزئية مسلمة وما ذكره ليس جوابا
عنه ايضا وقوله تبرهن في علوم اخرى فان احدهما من الاخر ولا مجال لان
يقال لا نسلم ان الجمع المضاف من صيغ العموم على ما ذهب اليه ارباب الخصوص
الا ان يقال ان مبادي العلم بالحقيقة هو ما يبنى عليه جميع مسايله لا بعضها وان
كان مبدا للبعض الاخر يختص به بحيث لا يشاركه فيه غيره لا بالفعل ولا بالقوة
لان الاضافة تقتضي اختصاص المضاف بالمضاف اليه فيما دل عليه لفظ المضاف
فخرج بقولنا بالفعل مثل قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لا تختص
بالهندسة مثلا بالفعل لانه يشاركها فيه غيرها لما عرفت وبقولنا بالقوة
مثل قولنا المقدار اما مشارك او مباين لانه وان اختص بالفعل بالهندسة فلا يختص
بها بالقوة لانه في قوة قولنا الشيء اما ثابت او منفي بل هو هو الا انه ابدل المقدار
بالشيء والمشارك والمباين بالثابت والمنفي ليختص بالهندسة فيتضح ذكره في جملة
مباديها لان القصد من وراء التقول في فواتح العلوم من غير ان يختص بالعلم فيتضح
فيتحصل بما ذكرنا ان مبادي العلم بالحقيقة هو ما يبنى عليه جميع مسايله ولا يكون
بينا بنفسه وعلى هذا يلزم ان يكون مبادي العلوم الجزئية مسلمة لكونها غير بينة
بنفسها وتبرهن في علوم لا يبتنى جميع مسايلها عليها الا انا لا نسلم ان مبادي العلم
يجب ان يكون مبدا لجميع مسايله لجواز ان يكون غير بين بنفسه وسندها اكثر
من ان يحصى واذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان جميع الامور المذكورة التي اجتمعت
لنا ان الطالب ينظر فيها يجب تصورها على ما هي عليه لكن لما كان التصديق
ببعضها بمجرد الوضع والتقليد وببعضها بالبرهان واراد ان يقسمها باعتبار
التصديق بين ذلك فقال رحمه الله فبعض هذه الامور انما يحتاج من جهة ما هو
يجب ان يتصور بالماهية فقط اي يتصوره بالحقيقة من غير ان يحكم عليه بشيء
الا بالوجود تقليدا ان كان المبادي وليس المعنى ان البعض الاخر لا يجب تصوره بالماهية

فنقول المعنى

ان المعنى ان البعض الآخر لا يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصور بالماهية بل
ان البعض الآخر لا يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية فقط بل
يجب ان يبرهن عليه ايضا تصورا ثانيا اي بالحد او الرسم والصدق بحليته اي بوجوده
[illegible] اي موضوع له مسلم [illegible]
[illegible] بعد ان يتصوره كذلك وانما لم يتعرض للزام التصور
في هذا القسم لظهوره ولان البرهان عليه يستدعي تقدم تصوره وقول القرشي
ليس المراد انه لا يجب عليه ان يتصوره الا بالماهية لا غير ولا يجب ان يتصوره تصورا
بحسب الاسم فان هذا لا يصح فان من يتصور الشيء بحسب حقيقته فقد تصوره بجميع
اعتباراته لا محالة بل المراد انه لا يجب عليه ان يعلم الا تصورا بالماهية فقط ولا يجب
ان يعلم تصديقا بل يأخذ التصديق بحليته على انه وضع له مقبول عن الطبيعي ومعنى الوضع
هنا التسليم اي مسلم له مقبول ليس بشيء لان التصور بحسب الحقيقة والتصور
بحسب الاسم على ما علمت لا يجتمعان على ما سبق [illegible] لا انه لا يتم بل لانه ليس كل من تصور
الشيء بحسب حقيقته كالانسان من حيث انه حيوان ناطق فقد تصوره بجميع اعتباراته
ككونه ضاحكا كاتبا منتصب القامة عريض الاظفار بادي البشرة الى غير ذلك
ولان معنى الوضع المسلم لا التسليم وهو ظاهر واما قوله فانما قال فبعض هذه
الامور على ان الواجب كان ان يقول لجميع هذه الامور فقد تقدم الكلام عليه [illegible]
[illegible] اي هذه الامور التي هي الموضوعات كالمبادي اي كمبادي العلوم
الجزئية والانسب الاستدلال على قوله [illegible] بقوله [illegible]
اي ان مثل مبادي العلوم الجزئية فنظم الكلام لانه من غير هذا التقدير منتشر غير
منضبط على ما يظهر بالتأمل على انه لا يندفع الاشكال [illegible]
[illegible] ووجه مشابهته ما هو كمبادي العلوم الجزئية من هذه الموضوعات
ما هو موضوع وجود الموضوع لتلك المبادي اختصاصهما بالعلم ورجوع مسائله اليهما
وانما شبه وجود الموضوع بالمبادي لما عرفت ان المبادي الحقيقية هي المقدمات التي بها
يبرهن مسائل ذلك العلم وكذلك اي على الوجه يبرهن مبدأ العلم الجزئي في العلم الاعم
[illegible] وقد

من قبل لم يثبت بذلك واذا شرع بعض المتطببين [illegible] نسيا وكلامه يشعر بانه
يريد ببعض المتطببين جالينوس لقوله بعد هذا وجالينوس اذا حاول اقامة البرهان
على القسم الاول ولو كان هو متطببا فلم يكن بحيث العالم ولهذا قيل ان الطب كان
معدوما فاوجده بقراط وميتا فاحياه جالينوس واعمى فبصره حنين ومتفرقا
فجمعه ابن زكريا ولو قيل وكان ناقصا فكمله الشيخ لم يبعد عن الصواب [illegible]
[illegible]
وفي بعض النسخ [illegible] وفي البعض [illegible]
والاول اولى لاحتياج هذا الى التصحيح الى تاويل [illegible]
[illegible] لان كل علم انما يثبت فيه وجود احوال
موضوعه فاذا اثبت فيه وجوده فقد ادخل في ذلك العلم ما ليس منه [illegible]
[illegible] لانه ان يثبت بمقدمات طبيعية
ومن انما يتحقق بعد تسليم الموضوع في الطب فيكون قد اخذ الشيء مسلما في بيان نفسه
وان يثبت بمقدمات غير طبيعية فتلك المقدمات غير معلومة في الطب وغير المعلوم لا يفيد
بيانا ولذلك قال او لا يكون قد بين البتة فان فيه اي في الاشياء التي يبينها جالينوس في الطب
سواء كانت من موضوعاته او من مباديه فانما بينها بضرب من الجدل الذي لا يفيد المتعلم
بيانا لما بني عليها اذا احدث مشاجرة وذلك ما لا يصح وايضا ههنا ان جالينوس
ادخل في الطب ما ليس منه مما ذكره الشيخ من ان مبادي العلوم الجزئية يبنى البرهان
عليها الى الفلسفة الاولى خارج عنه ايضا واقل ما لان اشتغال الطبيب باثبات
بعلم البرهان على ان الاركان اربعة اكثر من اشتغاله بما ذكره الشيخ قلنا الجواب
عن الاول ان جالينوس صرح بان ما قاله على سبيل البرهان لا الجدل فيلزم ما قاله وعن
الثاني ان ما قاله الشيخ من جملة ما يعرف في الطب ويميزه عما سواه لانه به يعرف الطب
ويميزه عما سواه لانه به يعرف ان ما قاله جالينوس ليس من الطب ومن جملة ما يحقق
معرفة الشيء ما به تعرف خروج ما ليس منه عنه وله فائدة اخرى وهي ان يخرج المتعلم
عن الحيرة اذا لم يعرف البرهان على المبدأ فلا يشتغل بتحقيقه وتضييع الزمان في ما به
لا ينفعه كما عمله جالينوس لتحققه من هذا الكلام بانه ما بين في علم آخر لا فيه واعلم ان

لعلم

الأشياء التي يجب على الطبيب النظر فيها اقسام ثلثة لانه اما ان يكون التصديقات
من التصديقات الاولية كالاعضاء وما يجري مجراها وحينئذ يلزمه ان يتصور ماهيتها
فقط واما اذا لم يكن من الاوليات فاما ان يكون مبينا في علم آخر اقدم من الطب كالاركان
لا آخر ما ذكر معها ويلزمه ان يتصور الماهية ويقلد هليته او لم يكن كذلك ويلزمه
ان يتصوره بالماهية ويبرهن عليه في صناعته والى القسمين الاولين اشار وقال
رحمه الله والذي يجب ان يتصوره الطبيب الماهية ويقلد فيه ما كان من
الوجود الهلية [illegible] فانما وجب ان يتصور جميع الامور المعدودة
ههنا ولم يفصل بين بعض وبعض في التصور ثم خص التقليد بالهلية اي بالوجود بعضها
وهو الذي لا يكون بين الوجود المشعر بان منها ما هو بين الوجود كوجود الاعضاء
المدرك بالحس وانما اشترط بتقليد الهلية فيما هو غير بين الوجود لانه لو كان وجوده
ظاهرا كالاعضاء وما ذكرنا معها لم يحتج ان يقلد وجوده الاركان انها هل هي
ولم هي لفظة هل صيغة يطلب بها التصديق باحد طرفي النقيض اي الايجاب وهي
اما بسيطة يكون الموجود فيها محمولا ويطلب بها وجود الشيء كقولنا هل الاركان
موجودة واما مركبة يكون الموجود فيها رابطة ويطلب بها وصف الشيء وحاله
كقولنا هل الاركان موجودة في بدن الانسان وليس المراد بهل في الاركان ان هاهنا
المركبة لا البسيطة اذ المعنى هل هي موجودة في البدن لا موجودة مطلقا على ما قيل
اذ المراد البسيطة ويلزم منها وجودها في البدن لان قولنا هل الركن موجود في
قوة قولنا هل العنصر موجود في البدن وانما لم يقل فيها كيف هي وان هي لما عرف
قال ابن جميع الاركان انها بالياء والا علم كيف وقع في هذه الورطة وما الذي اوجب
عدوله الى الياء وحذف النون مع ان عادة العلماء في مثله مستمرة على النون وبالياء
ساقط خارج عن المعتاد معزل عن الفصاحة هذا من جهة اللفظ واما من جهة
المعنى فلانه بالنون صحيح وبالياء خطا اذ المراد ان الذي ينبغي للطبيب ان يعلمه من حال
الاركان مسائل انها هل هي موجودة في البدن وانها كم عددها ولو قيل بالياء لصار معناه
ان الذي ينبغي له ان يعلمه منها لما انها هل هي اي ذات الاركان يعلم هل هي اي انها
تعلم وجوده وانها لا يعلم وجوده وذلك خطا فان جميع الاركان ينبغي له ان يعلم وجوده

وان

وان جعل انها بمعنى ما كان يعني بها من القول اذ تقدير الكلام ما هل هي ولم اقرانها
وهو خطا وكذا من اين وهل الاول المعنى الذي هو غير مراد بان يريد ان بعض
الاركان يطلب وجوده لا كلها وكانه لم ينشأ من غير الاديب البغدادي الذي
كان يستعين به فيما يورده في هذه الحواشي من اللغة والعربية او غير كتاب
الحروف لا في نصر من اين وبطلب اي ما يطلب بها ولذلك تفصيل ومواضع
لا يليق به ولا بهذا المقام ونحن لم نتخلص مع هذا الرجل في العربية والطب فكيف
نتخلص معه في غيرهما ونصير كما حكي عن بعض العقلاء من سلم انه كان يشرح شعرا
بما لا ينبغي فعذل على ذلك ونهي عن شرح الشعر فقال فانا اشرح القران اذن
والقوى والارواح انها هل هي ولم هي ولم يقل كيف هي لانها كيفيات ولا اين هي
اذ لا اين لها معينا في البدن والافعال انها هل هي ولم هي وكيف هي اي في
تولدها وتغذيتها ونحوها وتمامها ولم يقل اين هي لانها لا اين لها معينا في البدن والاخلاط
هل هي ولم هي ولم يقل اين هي لانها لا اين لها بل انها لا بها صور الارواح وقد
يوجد في بعض النسخ اعطاء لما بالعرض حكم ما بالذات والامزجة انها هل
هي وكم هي وان هي اي من الاعضاء الرئيسة اي كلها من العلل او كل من
عضو وليس وان لها بعض حال وانها نوعا سببا من قضيه نسلم على انها موزعة
للقياسات المستعملة في الطب وتسليمها ليس من الطبيعي بل من الالهي لان
الاسباب اعم من المواد الجسمانية وليس تسليمها خاصا بالطب بل والطبيعي
يسلمها ايضا فان اردنا جعلها خاصة بالطب قلنا ان الكل يعرض حال من احوال
بدن الانسان فانها له سببا وان الاسباب كم هي وهي ايضا مما يسلمها الطبيعي
من الالهي انها اربعة فان اردنا تخصيصها بالطب قلنا اسباب الصحة والمرض
اللذين للانسان اربعة واما الاعضاء ومنافعها فيجب ان يصادفها بالحس
والتشريح واعترض الفاضل الشارح على هذا وهو ان المنافع لا تدرك بالحس
والتشريح بل بالفكر والعقل ولذلك فان العوام يحسون بالاعضاء ولا يدركون
منافعها ساقط لا لما ذكره الخونجي من ان اكثر المنافع للافعال واكثر الافعال
محسوسة وما ليس محسوسا من المنفعة يتوقف استخراج العقل اياها على الحس

لتوقفه على تركيب الاعضاء ومنافعها ومقادير ما المدرك بالحس فكان الجميع
معرفة منافع الاعضاء يتوقف على الحس لانا لا نسلم ان اكثر منافع الاعضاء الا بما
على ما شهد به كتب التشريح ولا ان اكثر الافعال محسوسة بل المحسوس منها شي نزر
ليس له قدر على ما يستطلع عليه عند الكلام في افعال القوى الطبيعية وغيرها
ولا ان تركيب الاعضاء الباطنة ومنافعها يعرف بالحس لانه لا يصل اليها حس فيستنبط
العقل المنفعة بتوسط الحس اللهم الا اذا عني بالحس ما كان بتوسط التشريح فيستقيم
بعض الاستقامة ولا لما قاله السامري من ان المراد بالحس مطلق الحس فيندرج
فيه الباطن والظاهر والمعنى ان الاعضاء وهيأتها وتراكيبها يدرك بالتشريح
وما كان من منافعها ظاهرا فبالحس الظاهر وما كان باطنا فبالحس الباطن
لان الحس لا يطلق مطلقا الا على الظاهر وان سلم فالمنافع الباطنة كيف يدرك
بالحس الباطن ولا لما توهمه النجواني من ان مراده بالتشريح ايضا ويكون حينئذ
معنى كلامه يصادف الاعضاء بالحس ومنافعها بالتشريح اي بكتبه وعلى هذا
يندفع الاشكال الا ان جميع الاعضاء لا يصادف بالحس ولان مقصود الشيخ ان
كل طبيب يجب عليه ان يصادف الاعضاء ومنافعها بالحس والتشريح سواء صنف
في العالم كتاب تشريح ام لا وما ذكره يخصصه بطبيب بعد كتب التشريح
ويوجب عليه التقليد فيه مع انه ليس مما يلزم الطبيب تقليده بل لان الشيخ لم يجعل
الحس هو المدرك للمنافع ولذا لم يقل فيجب ان يدركها بالحس والتشريح بل
الموصل اليها وكذلك التشريح لا على معنى ان بهما فقط يكون ادراكهما بل على معنى
انهما يعنيان في ذلك لان الباء في قوله بالحس باء الاستعانة اي يصادفها باستعانة
الحس والتشريح وهو كذلك لان معرفة المنافع كما يتوقف على العقل والتامل فكذلك
يتوقف على مصادفة الاعضاء الظاهرة بالحس والباطنة بالتشريح بل هو اول
شيء يشتغل به لحصول ذلك الغرض وكما صحت اضافة هذه المعرفة الى التامل
والنظر صحت اضافتها الى الحس والتشريح ولكونها موقوفة عليهما فانه كما يصح
اضافة معرفة الله الى النظر والفكر يصح اضافتها ايضا الى المصنوعات فيقال
عرفت الله تعالى بمصنوعاته وان لم يكن ذلك مفيدة للمعرفة فان لله رهنا دهرا

لكتاب غلوقن والمراد بالبرهان هو الطريق القياسي الذي يلزم منه المطلب
لا القياس المؤلف من المقدمات اليقينية وهذا اقرب مما ذكره القرشي من
ان التفصيل هو ان مثل سوء المزاج اذا كان في مقدم الدماغ اضر بالحس واذا كان
في وسطه اضر بالفكر واذا كان في مؤخره اضر بالذكر لان تفصيل المرض تخصيصه
وتمييزه عن كل ما عداه وهو فيما ذكرناه اظهر منه فيما ذكره واما تقديره تبيان

يتوقف على معرفة الاعضاء الظاهرة بالحس والباطنة بالتشريح بل من اول
شئ يشتغل به لحصول ذلك الغرض وكما صحت اضافة هذه المعرفة الى التامل
والنظر صحت اضافتها الى الحس والتشريح ولكونهما موقوفة عليها فانه كما يصح
اضافة معرفة الله الى النظر والفكر يصح اضافتها ايضا الى المصنوعات فيقال
عرفت الله تعالى بمصنوعاته وان لم تكن تلك مفيدة للمعرفة فان الاعضاء هنا

ثم ان الشيخ لما فرغ من الكلام على القسمين المذكورين من العلم اشار الى الثالث
وقال رحمه الله والذي يجب ان يتصوره ويبرهن عليه الامراض واسبابها
الجزئية وعلاماتها وانه كيف يزال المرض ويحفظ الصحة انما قيد الاسباب
بالجزئية لان البرهان على اسبابها الكلية وهي الفاعلية والمادية والصورية
والغائية ليس عليه بل على الالهي كما عرفت وانما كانت هذه كلية لشمولها جميع
الامراض وعدم اختصاصها بالبعض منها بخلاف الاسباب الجزئية المندرجة
تحت الاسباب الكلية وان كانت كليتها نسبة الى آخر والخونجي والسامري لما لم يتنبها
لهذه الدقيقة جعلا الجزئية قيدا للامراض وقالا الذي يجب ان يبرهن عليه الامراض
الجزئية واسبابها وعلاماتها وهو خطأ ظاهر لفظا ومعنى اما لفظا فلان
الجزئية لو كانت قيدا للامراض لاخرها عنها الا انه وسطها واما معنى فلانه يجب
عليه ان يبرهن على الامراض سواء كانت كلية كسوء المزاج المطلق او جزئية
كالحار وكذا على العلامات كلية كانت كعلامات سوء المزاج المطلق او
جزئية كعلامات سوء المزاج الحار ولان الامراض قد يكون حسية كالاورام
والجراحات الظاهرة وكذا اسبابها كالامتلاء وسائر الاسباب المادية وكذا
الامراض قد يكون خفية كامراض الاعضاء الباطنة سيما المتشابهة الاجزاء
منها قال رحمه الله فانه يلزمه ان يعطي البرهان على كل مرض يوجد حتى
الوجود بتفصيله وتحديده وتوقيته في بعض النسخ وتقديره وتوقيته
اما تفصيله فبان يبرهن على كون المرض مثلا هو الحمى ثم كونها صفراوية ثم كونها
غبا ثم كونها خالصة وهكذا حتى يعرف المرض بجميع فصوله ويفصله عن كل
ما عداه وبالجملة يتدرج من الجنس العالي الى الاخص ما يكون على ما ذكره في البرهان
في كتاب انولوطيقا والمراد بالبرهان هو الطريق القياسي الذي يلزم في الطب
لا القياس المؤلف من المقدمات اليقينية وهذا اقرب مما ذكره القرشي من
ان التفصيل هو ان مثل سوء المزاج اذا كان في مقدم الدماغ اضر بالحس واذا كان
في وسطه اضر بالفكر واذا كان في مؤخره اضر بالذكر لان تفصيل المرض بتحديده
وتمييزه عن كل ما عداه وهو فيما ذكرناه اظهر منه فيما ذكره واما تقديره فبان

يعرف مقدار المرض بالشدة والضعف وانه هل يخرج خروجاً كثيراً او قليلاً والمراد
من تقديره على ما في بعض النسخ ان يعرف هل المرض اسقم واستحكم او هو في طرف
الحدوث واللون لاختلاف التدبير بحسبهما والظاهر انه تصحيف التقدير لان
التوقيت يغني عنه واما توقيته فبان يعرف يعرف ان المرض في الابتداء او التزيد
او الانتهاء او الانحطاط فان التدبير والدواء يختلف بحسبها كما سيجيء في الاورام الحارة
وكذا بالغذاء على ما سيجيء ان شاء الله تعالى والمراد من توفيته على ما في بعض النسخ وان كان
الظاهر انه تصحيف توقيته اعطاء حقه وافيا وذلك يستلزم معرفته بالتفصيل
والتقدير والتوقيت لتوقف الاعطاء على معرفة العلة هذا في المرض واما في العرض
فتفصيله معرفة اختصاصه بالمرض كالحمى في السعال والوجع الناخس والنبض
المنشاري وضيق النفس بذات الجنب وتقديره معرفة قوته وضعفه وتو قيته
معرفة اوقاته فان من الاعراض ما يختص بالابتداء كاشتداد العطش والقلق
والسهر في الحمى الصفراوية الخالصة لعدم النضج ومنها ما يختص بما بعد ظهور
علامات النضج وعلامات البحران ومنها ما يدوم بدوام المرض كاختلاف النبض
في الحمى فلابد من معرفة ذلك طريقا الى معرفة اوقات المرض ايضا واما في السبب فمعرفة
مثل ذلك ايضا واما في العلاج فتفصيله معرفة انه يحتاج الى المسهل ثم مسهل الصفراء
وحدها وتقديره معرفة قوة الدواء شدة وضعفا ومقداره كثرة وقلة وتوقيته
معرفة وقت استعمال المسهل مثلا من انه يستعمل في الابتداء لهيجان المرض او ينتظر
النضج لسكونه ونحوه كالطلاء مثلا من انه ينبغي ان يطول مدة ملاقاته او يمحى بسرعة
الى غير ذلك مما يطلع على ذلك في فن العلاج ان شاء الله تعالى في الشرح اذا حاول
اقامة البرهان على القسم الاول فلا يحتاج الى ذلك من جهة انه طبيب ولكن
من جهة انه يجب ان يكون فيلسوفا متكلما في العلم الطبيعي كما ان الفقيه اذا
حاول ان يثبت صحة وجوب متابعة الاجماع وغيره فذلك من جهة ما هو فقيه
ولكن من جهة ما هو متكلم وليس للطبيب من جهة ما هو طبيب ولا للفقيه من جهة ما هو
فقيه ليس لهما ان يبرهن على ذلك [illegible] الدور وذكر في بعض التواريخ ان
الفيلسوف لما كان انما يلقب به من مهر في جميع اجزاء الفلسفة واحب جالينوس

ان

ان يسمى فيلسوفا صنف في جميع اجزائها كتبا وعرضها على ملك من ملوك زمانه وسأله
ان يلقبه به فقال الملك نحن ما نعرف هذه العلوم والامر فيه هين الكتب فالاولى
ان تبعثها الى فلان فيلسوف كان في زمانه فان استحسنها نلقبك به فلما رآها
قال مصنفها لا يستحق بها هذا اللقب انما هو رجل طبيب وكان الشيخ يشير
بقوله يجب ان يكون فيلسوفا الى هذه الحكاية ان سمعها والا فلا انه كثيرا
ما يراه يخلط العلوم بعضها ببعض فعل المتفلسفين واما قول المسيحي ان من
الناس من يقرأ يجب بالحاء ومنهم من يقرأها بالجيم وهذا هو الواجب على مثل
[illegible] من جهة ما يجب ان يكون فيلسوفا فيما يستحق ان
يتحمل منه لانه يستحق الطعن وخطأ فاحش لانه يجب على الطبيب مثلا ان يكون
حيوانا [illegible] لكن لا يجب عليه ان يكون فيلسوفا لكونه طبيبا [illegible]
ان يكون فيلسوفا لكن هذه الجملة لا يستحق بها ولو خلط العلوم [illegible] ثم اي
الناس قرأها بالجيم اللهم الا اذا كان [illegible] ما الباذام [illegible] اللوز
بالعربي قال السوال ليس [illegible] من اي كتاب قال من القدوري [illegible] باللباب
فاجابه السوال ليس بادام حتى [illegible] كل ادامه واكل [illegible]
فيحتاجه الى [illegible] ليس بادام ومثل هذا لا يكون انسانا بل [illegible] وكان
هذا ايضا ما ذهب اليه [illegible] كما ذهب اليه [illegible] كما يذهب اليه [illegible] لكثير
الكتب بنسبة الى الشيخ للترويج [illegible] فان [illegible] صحة والناس
وجوب متابعة الاجماع من علم اصول الفقه [illegible] جعلها الشيخ من علم الكلام
لا يقال كما قاله القرشي وغيره انه يعني بعلم الكلام ما يعم العلمين لانا نقول هذا
[illegible] الاصول يبحث عن احوال
الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية واقسامها واختلاف مراتبها وجهات دلالتها
وكيفية استنباط الاحكام منها على وجه كلي كان موضوع اصول الفقه الادلة الموصلة
الى الاحكام الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال [illegible]
اثبات وجود الموضوع [illegible] لكون [illegible] الحجة دليلا شرعيا اي
حجة مثبتة للاحكام شرعا ليس على صاحب العلم بل على صاحب العلم الاعلى [illegible]

واما المبادئ لافادة تصوراتها فالحق ما قاله الشيخ ولهذا كان قدماء الاصوليين يقتصرون
على ذكر حدودها لافادة تصوراتها ويستمدون من المتكلم كونها ادلة شرعية ثم
ينظرون في اقسامها وجهات دلالاتها وغير ذلك لكن لما كان كون الكتاب والسنة
حجة كالمبادئ التي لاصول الفقه لرجوع مستند الاجماع اليهما ورجوع القياس والا
الى معقول النص والاجماع امتنع بيان كونهما حجة فيه بخلاف كون الاجماع والقياس
حجة فانهما لم يكونا كالمبادئ العامة فصح بيان كونهما حجة فيه ولهذا اقتصر بعض
متاخريهم على تعريف الكتاب والسنة واحالوا بيان كونهما حجة على الكلام وبينوا
كون الاجماع حجة فيه والاكثرين بينوا كون السنة حجة فيه ايضا لانها ليست كالكتاب
في عموم الرجوع اليها ولامكان بيان كونها حجة بالكتاب واما ان كلام الفقيه
والطبيب من حيث هو فقيه وطبيب ليس له ان يبرهن على ذلك والا وقع الدور
فلان الطبيب من جهة ما هو طبيب انما يثبت ما يثبت من مسائله فلو اثبت مباديه
من جهة ما هو طبيب كان من مسائله المتوقفة على مباديه ولزم الدور ولا يقال
الدور انما يلزم لو كانت المبادي عامة يتوقف عليها جميع المسائل اما لو كانت خاصة
فلا يلزم ذلك لجواز اثباتها بمسائل غير متوقفة عليها على ما ذكرتم لانا نقول
هذا انما يمكن في مبادئ لا تكون مسائل من علم اخر بل من ذلك العلم كقول اقليدس في كتابه اذا
وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين وصير الزاويتين الداخلتين اللتين في جهة اقل
من قائمتين فانهما اذا اخرجا بالاستقامة التقيا في تلك الجهة فانه ليس مما يبين
في علم الهندسة فلهذا جعله مبدا لبعض مسائلها واثبت بعد بغيرها فيها واما اذا
كانت مسائل من علم اخر امتنع كالاجماع فلا يمكن اثبات كونه حجة في الفقه الا
بمسائل متوقفة عليه بان يقال مثلا لو لم يكن الاجماع حجة لما كان الحكم في
المسئلة الفلانية كذا لكنه ثابت بالاجماع ويلزم الدور ضرورة ولما كان جميع ما
اوجب الشيخ التعليل فيه مسائل من علم اخر استحال بيانها في الطب للزوم
الدور فسلوكها بالضرورة وانت تعلم من هذا ان قوله والا وقع الدور لا احتياج الى
التقييد بقوله ان كانت من المبادي العامة على ما قيل به الخونجي والساوي
وغيرهم المعلم اما في الاركان وهي نعم واحد الجسم باعتبار كونه جزءا

المركب يسمى ركنا وباعتبار ابتداء التركيب منه عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل اليه
اسطقسا الا ان الاطباء خصصوا الركن باحد هذه الاربعة التي هي الارض والماء
والهواء والنار واذا قالوا الاركان ارادوا بها هذه الاربعة لان ما سواها من اجزاء
كالاعضاء والرطوبات فان المقصود من وجودها امور اخرى بحسبها غير كونها
اجزاء ولان اول ذلك هذه الاربعة فكانت هذه اولى باسم الاركان ولان المقصود تعريف
هذه الاركان ولها خاصة لا يمكن الكل على الاطلاق الخونجي لا سيما ضدها لا تحصى كثرة
خاصتان احدهما عدم تالفها من غيرها من الاجسام وهو معنى بساطتها والثانية
تالف جميع المركبات منها وهو معنى كونها اجزاء اولية الاسبق لرتبة تقدم جميع المركبات
الامن الاجزاء الاولية اي لا تكون متالفة من اجزاء اخر لان المتالفة من الاجزاء
الثانية وما فوقها لا يتالف منها الا بعض المركبات وقيد دقيق عرفها بها وقال
رحمه الله الاركان هي اجسام الاجسام جنس بعيد يشمل البسائط والمركبات
اذ الجسم وهو الطبيعي اعني الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على قوايم
يشملها وبقوله بسيطة وهو اشارة الى الخاصة الاولى خرجت المركبات وعادت
مع الاجسام جنسا قريبا للبسائط من العناصر والافلاك وبقوله هي اجزاء اولية
لبدن الانسان وغيره اي غير الانسان من المركبات على ما يدل عليه سياق الكلام
وهو اشارة الى الخاصة الثانية خرجت الافلاك وبقي الحد منطبقا على العناصر
وعلى هذا لا يكون القيدان المذكوران بعده للتعميم كنت وهما يراد فان القيدين الاولين
نظرا الى ان الحد والمحدود مترادفان كما هو مذهب بعض وعند البعض غير مترادفين
نظرا الى ان اجزاء الحد يدل على اجزاء المحدود بخلاف المحدود فلو دخلا في الحد لزم
التكرار بل للتفهيم وذلك لانه لما كان قد يطلق على الحقيقي المستعمل في الالهي وهو
ما لا جزء له كالنقطة والوحدة والعقل وعلى الحسي المستعمل عند الاطباء وهو المتشابه
الاجزاء الذي جزؤه المحسوس مساو لكله في الاسم والحد كاللحم والعظم وعلى ما هو
اقل اجزاء من الاخر كالعضل الذي يقال له انه بسيط لكونه اقل اجزاء من باقي
الاعضاء المركبة وكان ايضا الجزء الاول قد يطلق على ما يكون في القياس لما بعده اولا
الى ما قبله الجزء كالاعضاء المتشابهة الاجزاء بالنسبة الى الالية والاخلاط كان
غير مراد بين اشار الى المراد من البسيط بقوله لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفة
النوع

الاجزاء مختلفات الصور ومن الاجزاء الاولية بقوله وتحدث من امتزاجها وفي بعض
النسخ باختلاطها الانواع المختلفة من الكائنات التي هي المواليد الثلاثة من المعادن
والنبات والحيوان ليتميز اعني عن المواد والاسند دل على ذلك بانه كان يعتبر ان يذكر القيدين
الآخرين وبترك الاولين لعدم جدواهما لان الحد بالقيدين الاخيرين او حرو انه مطلوب في التحديد
وعلى هذا يكون قوله التي الى آخره صفة للاجسام البسيطة والاجزاء الاولية على
سبيل التوزيع الصفة للاجزاء الاولية تحسب على ما ذهب اليه الساحري مستشهدا
بقول الشيخ سهل المسيحي ان المراد من كونها اجزاء اولية ان لا يتركب عن غيرها وغيرها
يتركب منها وكذا الامام والقرشي مستدلين عليه بان الشيء لا يكون جزءا اولا حتى يجتمع
فيه الوصفان فان المركبات لو لم يتركب منها لم يكن اجزاء لها ولو تركبت من غيرها
لم تكن اجزاء اولية بل اجزاؤها يكون هي الاولية للزوم التكرار في الحد لا لكون معنى
الاولية على هذا معنى البسيطة بل لكون معنى البسيطة على هذا جزءا من معنى الاجزاء الاولية
وكون الحد منزلة قول القائل الانسان جسم حيوان ناطق الا يلزم ان يكون لفظ
البسيطة زائدة في الحد لعدم دلالته على معنى غير ما عرفته لكونه لفظا مشتركا الا دال
على معنى بدون قرينة وعلى هذا يكون لغوا لانها لا تدل على شيء ولان البسيطة اذا
لم تكن مفسرا بما لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفات الصور بل بفسره بغيره من المعاني
كالفاني والثالث انتقض هذا الارض بالحجر والحديد لصدق حدها عليها وكذلك حد
غيره من العناصر على ما ذكرنا واعلم ان جعله للاركان انها اجزاء اولية الانسان
قوله فيما سبق وابعد منه الاركان لان ذلك بحسب قابلية الصحة والمرض وهذا
بحسب التركيب وان اشكال القرشي على قوله وغيره وهو انه ان عنى به كل ما يغايره
لم يصح لان الاركان ليست اجزاء اولية للافلاك ولا الاشياء كثيرة وان اراد به بعض ما
يغايره لم يصح التعريف لانه تعريف لشيء مجهول فان ذلك البعض غير معلوم لفظه
غير متوجه لان التقسيم غير منحصر اذ من الاقسام ان يكون المراد كل ما يغايره من
المركبات على ما دل عليه السياق وكما عرفت ان المسيحي يشنع على قول الامام واذا كان
قوله اجزاء اولية يدل على الوصفين كان القيدان بعده للتفهيم لا للتمييز لانه لا يدل عليهما
بالتمييز وهو دلالة اللفظ على جزء مسماه وهذا الجزء الذي فرضه بسيطا كيف يكون
له جزء انظروا معاشر الاذكياء من يشنع وعلى من يشنع وبما يشنع وما هو الا

كالحوار الذي انفلتت من سلته حبة فقال الشخص متعلقه وهو شيء لا يعرفه بحبوبة
انه لم يشتكي هذه الحبة فقال الشيخ انظروا هذا العقل يا بني علمني وبانني
تشكلني ثم انه بعد ما شنع بما رجع وبالغ عليه ذهب الى ان القيدين الاخيرين ايضا
داخلان في الحد وقال الجسم جنس للاجسام العنصرية والفلكية والمركبات وبسيطة
احتراز عن المركبات واجزاء عن الافلاك واولية عن اجزاء بدن الانسان الثانية
كالاخلاط والثالثة كالاعضاء والتي لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفة الصور
من البسيط الحسي كاللحم والعظم وتحدث من امتزاجها الانواع المختلفة من الكائنات
عن تركيب المجاورة لتركيب البدن من الاعضاء المتشابهة الاجزاء لان الكلام في
تركيب الامتزاج لتركيب هذه الاعضاء من العناصر وهذا كلام مختبط على ما لا يخفى
اذ اللحم والعظم خرجا بقيد البسيط على ما قال الشارح لا بالتي لا يمكن ان ينقسم الى
اجسام مختلفة الصور وان قال البسيطة احتراز عن المركبات الحسية قلنا للشرح
الانقاط اعتبار به فكيف يعتد به وفيه فساد آخر وهو لزوم زيادة البسيطة لعدم
دلالتها على معنى يتعلق بها بلا قرينة كما مر ثم زاد وافاد انه لما قال الانواع المختلفة
من الكائنات وان كان قد يحدث عنها الاجناس كالنبات والحيوان لان النوع
اشتمل لصدقه على الجنس ايضا وان كان بالمعنى الاضافي وعلى هذا يصدق ان كل
ما يحدث منها نوع حقيقيا كان او اضافيا ولا يصدق ان كل ما يحدث منها جنس
لانقاضه بالحقيقي كالانسان وهذا اسوء خبطا مما تقدم لاستحالة وجود جنس
النبات والحيوان في الخارج بل الموجود منها افراد انواعها الحقيقية قال الفاضل
الشارح الاركان ليست اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان خاصة بل لانها
اجزاء المركبات فوجب حذف الانسان دلنا الشيخ لم يجعل الاركان اركانا لانها
اجزاء اولية لبدن الانسان فقط بل لبدن الانسان وغيره فان زاد وقال ليست
الاركان اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان وغيره بل لانها اجزاء المركبات
قلنا هذا تعيين الطريق لان ما ذكر هو واف بالغرض وكذا ما ذكره مع ان ما ذكره فايدة
وهي ان الواجب على الطبيب ان ينظر في الاركان لا مطلقا بل لانها اجزاء اولية
لبدن الانسان واذا كان كذلك كان ذكره على هذا الوجه احسن ثم قال وعلى قول
الشيخ ان الاركان اجسام اشكال وهو انه جعل الجسم جنسا للركن وهو باطل لان الركن

من حيث هو ركن منسوب لانك ما لم تفرض شيا يجعل الركن ركنا له لم يمكنك ان تعقله
ركنا واما الجسم من حيث هو جسم يستحيل ان يكون منسوبا الى غيره والشي الذي يوجب
كونه نسبيا يمتنع تقومه بما يستحيل كونه نسبيا قلت الشك انما يتوجه لو كان التعريف
حدا للاركان واما اذا كان رسما فلا لان التقوم انما يتصور في الحد لا في الرسم سلمنا
لكن ليس كلما كان جزء الحد يجب ان يكون جزء المحدود وانما يلزم ذلك فيما كان مجهولا
واما في غيره فلا ولهذا نأخذ العناصر في تعريف المزاج مع امتناع ان يكون اجزاءه
سلمنا لكن المضاف على قسمين حقيقي وهو ما لا مفهوم له وراء الاضافة كالابوة
والبنوة ومشهوري وهو ما له مفهوم زايد على الاضافة كالاب والركن فاذا
قلنا ان الشي الفلاني ركن عنينا الامور مثلا احدها نفس ذلك الشي الذي يعرض
له انه صار ركنا وثانيها نفس العارض وهو كونه ركنا وهو مجرد الاضافة وثالثها المركب
منهما ثم انا اذا عرفنا المعروض وحده تعريفا حديا ذكرنا الامور الداخلة في ما
المعروض من غير ان نذكر شيا من الامور الاضافية كما نقول في مثلنا انه جسم بسيط
واذا عرفنا الاضافة وحدها قلنا انه جزء اول للمركبات من حيث هي كذلك
واذا عرفنا المركب ذكرنا جميع ما ذكرنا في مفرديه ولا يلزم منه تعريف المضاف
بغير المضاف بل تعريف المضاف بالمضاف وتعريف غيره بغيره فقولنا اجسام بسيطة
يعود الى المعروض وهو ليس باضافي بل عرض له ذلك ولا امتناع في ذلك ونظيره
انا اذا عرفنا الاب بانه حيوان يتولد اخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فقد
اخذنا الحيوان وهو ليس باضافي جنسا لما هو مضاف لكون التعريف تعريفا للمركب
الذي هو المضاف المشهوري ثم ان الشارح العلامة لما اعتقد فساد ما قال الشيخ
قال الاولى ان يقال الاركان اجزاء جسمانية اولية للمركبات حتى يكون المأخوذ في الحد
كلها امورا اضافية كالجزء والجسماني والاولية وفيه نظر لان قوله جسمانية ان اراد به ان
يكون من الامور الاضافية او لم يكن من الامور الاضافية فقد ما ذكرنا لان ما لا يكون
من الامور النسبية لا يجوز ذكره في تعريف الامور النسبية وان كان من الامور النسبية
فيكون منتسبا الى الاجسام فلا يكون اجساما لاستحالة انتساب الشي الى نفسه
فيكون اعراضا وهو بين البطلان او نقول الاركان اما هي الاركان بنفس تلك
الاجسام فقد اخذ المضاف في تعريف المضاف او اركان بالمعنى القائم بها ويقولونها

اركانا لم يجد فايدة في الطب لان الغرض تعريف هذه الاجسام من تلك الحيثية
لا تعريف تلك الحيثية وان كان الاجسام من تلك الحيثية فالاجزاء الجسمانية
لا دلالة لها على تلك الاجسام وان كان لها دلالة على تلك الحيثية اذ كون الشي
جزءا جسمانيا لا يقتضي كونه جسما كما في الهيولى والصورة وهذا اولى مما قال
الجيلي وهو ان المراد من الجسمانية ان كان نفس الاجسام فقد لزم ما لزم
الشيخ وان كان المراد بها المعاني القائمة بالاجسام لزم ان يكون العرض
مقوما للجوهر لان الركن جوهر لا لما قيل من انه لا يلزم من كون المعنى جسمانيا
قائما به لانه يتقوم الجوهر بالعرض لو كان المذكور حدا اما اذا كان رسما فلا
ولو قال يلزم كون العرض محمولا على الجوهر اندفع عنه هذا المنع وتم المطلق
فيتسلم الطبيب لان الاركان من موضوعات الطب فعلى الطبيب ان يتسلم
من الطبيعي لانه انما ينظر في الاجسام الطبيعية من حيث هي انها اربعة على
ما هو الحق المشهور عند المشائين وان احدها كرة الاثير وان ابطلها
في شرح حكمة الاشراق وجود النار في المركبات فلكون من امتنة الجمس اواد
الكواكب الغير اي لا اقل بان يكون العناصر اقل من اربعة ولا اكثر بان يكون
اكثر منها وهذا هو المراد من لا غير لا ما ذكره المسيحي والخونجي والسامري
والجيلي من انه ليس اقل من اربعة على ما زعم بعضهم من ان عنصر الكاينات
هو الماء وحصول البقية انما هو بالتكاثف والارض الثقلة ايضا بالتلطيف
او اثنان وحصول الثقلين منهما بالتكاثف والخفيفين بالتلطيف ولا ازيد
على ما ذهب اليه اصحاب الخليط الذاهبون الى ان كل نوع من الكاينات
مركب من اجزاء الاعضاء متساوية في الصورة النوعية ولا يحس بها الصغر
فاذا اجتمعت احس بالمجموع الامر ذلك من المزاج لان الاول يقتضي كون
العنصر اقل من اربعة لا اربعة ولا الثاني اكثر من اربعة لان اصحاب الخليط
لا يقولون بكون العناصر اكثر من اربعة على ما نقل عنهم اثنان منها خفيفان وهما
النار والهواء واثنان ثقيلان وهما الماء والارض الخفيف هو الذي
في طباعه ان يتحرك نحو المحيط والثقيل هو الذي في طباعه ان يتحرك نحو المركز وكل منها

اما مطلوق وهو الذي يبلغ الغاية في ذلك كالنار والارض ولهذا اذا خليتا وطبعهما
طفيت النار على الاجسام المستقيمة الحركة كلها ورسبت الارض تحت تلك الاجسام
كلها او مضاف وهو الذي لا يبلغ الغاية كالهوآء والمآء ولذلك اذا خليا وطباعهما
كان الهوآء تحت النار وفوق المآء والمآء تحت الهوآء وفوق الارض ولان كل بسيط
متحرك بالاستقامة اما خفيفا وثقيلا وكل منهما اما مطلق او مضاف فيجب ان يكون
البسائط اربعة وقد جرت عادة الاطباء ان يذكروا على ذلك ضروبا من الحجج
ليسكن نفس المتعلم بعضها ماخوذة من التراكيب وهو ان البدن مركب من الاعضاء
الاصلية وهي من المتشابهة الاجزاء وهي من المني والدم والمني من الدم وهو من
الغذاء وهو اما نبات او حيوان وهو ايضا من النبات وهو من الاركان وهذا
لا يثبت حصرها في عنصر واحد ولا في اثنين وانه بل في اربعة وبعضها من التحليل وهو
انا اذا قطرنا البدن في القرع والانبيق سال منه مائية وبقي منه جزء ارضي وتحلل
منه بخار بعضه هوائي يابس وهو النار والباقي هو الهواء وبعضها من الالم وهو النار
والباقي هو الهوآء وبعضها من الالم وهو انا نشاهد تلك الكيفيات اذا وردت على ابداننا
والالم احساس بالمنافي من حيث هو منافي والمنافي هو الضد فثبت ان بها دليل
على ان في ابداننا اضدادها وهي لا تقوم بذواتها لكونها اعراضا بل بمحال هي الاركان
وهذا الاستدلال ضعيف وان افاد ان في البدن جوهرا حارا وجوهرا باردا بالطبع
لكنه لا يفيد ان فيه جوهرا يابسا وجوهرا رطبا بالطبع لان اليبوسة لا تولم بالذات
بل بالعرض والرطوبة لا تولم بالعرض ايضا هذا هو المشهور من كلام الشيخ وعندي انها
هو الحق فيه هذا الكلام على اسباب الالم ان شآء الله تعالى ونحن هذا نتبع ما من كلام الشيخ
حججا احدها ان الاجسام التي قبلنا نجدها تخلو عن كل كيفية الا عن الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة او التوسط في ذلك وهذا يقتضي ان يكون هذه الكيفيات
هي الكيفيات الاول التي يكون بها الامتزاج المعد لصور الكائنات فيلزم ان يكون الاركان
للاجزاء الاولية لكن الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه
هو المآء والبالغ في اليبوسة هو الارض والبالغ في الرطوبة هو الهوآء واذ لا جسم عندنا
خاليا عن هذه الكيفيات الاربع اما مع غلبة واحدة او اثنين منها او مع اعتدال لها فثبت

الاجسام الاربعة لا يخلو منها جسم مركب فالاركان اربعة. وهذه الحجة قد اشار
اليها الشيخ في المزاج بقوله ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع فبين
ان الحاجات في الاجسام الكائنة انما هي الى ما يكون عنها وثانيتها ان الجسم المكون
بالتركيب يجب ان يكون على سهل بقوله للتشكل يسهل بقوله لهيئة المكون
وذلك هو الرطب لكنه لا يسهل بقوله ليسهل تركه فيجب ان يكون في المكون جزء
يابس يحفظ ما قبله الرطب وان يكون ذا الجزء اسما ذا الرطب عن اليابس حفظا
لما حدث فيه واستفاد اليابس من الرطب قبولا لذلك والجسم الرطب واليابس
اللذان بهذه الصفة هما المآء والارض وهما باردان فلان يجب ان يعدل
ذلك البرد بحرارة تعدل بردهما وخفة تعدل ثقلهما وانما يكون ذلك بما فيه
جسم حار خفيف وهو النار والهوآء ولذا يقتصر ذلك على النار لافرط اليبس
والحار والعدد الذي يفيد منها الخفة المعتدلة توجب افراط الحرارة ولا يقتصر
في ذلك على الهوآء لافراط الرطوبة ولكان العدد الذي يفيد الحرارة المعتدلة
موجب افراط الخفة فوجب ان يكون في ذلك المركب قسط من النار وقسط
من الهوآء فيكون الاركان اربعة اركان ولنا في ذلك اشتهر المصدرون بقوله ولو افتقر
نظر يظهر للناظر حق النار لم يكن هذه فقد اشار اليها الشيخ في ذكر الغاية في
كل واحد من هذه الاربعة والارض جرم بعيد الجسم من ذا مال وهو جنس
بعيد وبقوله بسيط اي لا ينقسم الى اجسام مختلفة الصور يخرج المركبات
ويصير الجسم البسيط جنسا قريبا لها وباقي الحد كالفصل واما ان في البسيط
فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان شكلها كرى وان لا طعم لها ولا رائحة لا يقال والوان
الكواكب على ما ذهب اليه المسيحي فهو في غاية البعد اذ لا يشار بالالفاظ المذكورة
في الحدود الى لوازمها بل الى معانيها الا ان يعتقد بالعدد لان المعنا من خواص
المركب مع انهم اتفقوا على انه لا بد لها من لون ليحصل من انعكاس شعاع الشمس
منها الضوء والحرارة المترتب عليهما وجود الحيوان وغيره وان اختلفوا في انه
الغبرة او السواد فيجاب بانه لا ارض صغا لاني وتمنع من لون اللون من خواص المركب
لكن الحق ان اللون من خواص المركبات والارض الصرفة لا لون لها والتي لها لون فليست

بعضها لاختلاطها بالماء والهواء موضعه وهو الذي يكون الشيء بحيث يشار اليه
بانه هنا او هناك الا مكنته وهو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي لانهما متغايران الطبيعي فيه اشارة الى ابطال مذهب من يقول
الارض مقسورة في وسط الكل اما لدفع الفلك اياها او لجذب من السماء او لجذبه
اياها لذلك هو وسط الكل اي وسط كل الاجسام من حيث هو كل لانه
مركز العالم او وسط الفلك الاعظم لانه يسمى فلك الكل وعقله ونفسه عقل
الكل ونفسه والاول اظهر لا وسط كل واحد من الافلاك لانتقاضه بالخوارج
المركز وانما كان موضعه الطبيعي وسط الكل لانها ثقيلة والثقيل يهوي بطبعه
الى اسفل وهو الموضع البعيد من السماء وابعد المواضع منه هو المركز فيكون
كل جزء من الارض يهوي بطبعه الى المركز وتراكم الاجزاء بعضها على بعض
من جميع الجهات حتى يكون على هيئة كرة ينطبق مركز ثقلها وهو النقطة
التي لو فرض الثقل عليها لا يرجح جانب منه على آخر الا مركز حجمها وهو النقطة
التي يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطحها على مركز
العالم وقد حققنا هذه المسئلة على ما يجب في كتبنا في علم الهيئة فليراجعها من
اراد تحقيقها يكون فيه بالطبع ساكنا ويتحرك اليه بالطبع اذا كان مباينا عنه
لازم للموضع الطبيعي لان الجسم اذا كان في الموضع الغريب وزال القاسر فان
لم يتحرك الى الموضع الطبيعي كان الغريب هو الطبيعي وان تحرك اليه فاما ان
يسكن فيه وهو المطلوب او يتحرك عنه فيكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع وهو محال واما جعل السكون طبيعيا بلا شرط والحركة طبيعية بشرط
المباينة لان السكون طبيعي على الاطلاق اذ لو خليت وطباعها لم يتحرك الى الوسط
الا انها تكون فيه حينئذ بخلاف الحركة فانها لو خليت وطباعها عند المباينة اقتضت
الحركة والا فلا على ما قاله المسيحي فليس بشيء لان الشيخ ما جعل السكون طبيعيا
بلا شرط كما شرط في التحرك اليه بالطبع كونه مباينا عنه لذلك شرط في السكون
بالطبع ان يكون فيه وقوله اذ لو خليت وطباعها لم يتحرك الى الوسط الا انها تكون
فيه حينئذ ممنوع لان قولنا خلي وطبعه بعد وعليه وان لم يكن في موضعه لعدم

مثل اذا اخلي الماء وطبعا فقد يكون مستديرا كما يشاهد في الماء المرمي الى فوق وعند
النزول وذلك اي كون الارض بحيث يتحرك بطبعها الى وسط جملة الاجسام
ان لم تكن فيه واذا حصلت فيه سكنت هو ثقل المطلق اذ ليس بالاضافة الى
بعض الاجسام كالماء ليكون اضافيا وذهب الفاضل الشارح وغيره من
الشارحين والمسيحي بان قوله وذلك اشارة الى طبع الارض الموجب للحركة الى
الوسط عند المباينة والسكون فيه عند عدمها اي طبعه ثقله المطلق لان الثقل
والخفة قد يراد بهما نفس الميل مثل الثقل [illegible] قد يراد بهما ما يوجبهما
من الطبع فان اريد بهما الاول لم تكن العناصر خفيفة ولا ثقيلة في احيازها لانه
لا ميل هناك بل اذا كانت خارجة عنها واذا اريد بهما الثاني كانت في احيازها
كذلك قالوا ولما كان هذا مراد الشيخ فسرناه بالطبع لا بالميل قلنا بعد تسليم
ان مراد الشيخ هذا وان كان في غاية البعد فلا حاجة الى ارتكاب هذا
المجاز ومع جواز تطبيقه النقل لحصول الغرض بما ذهبنا اليه دون ارتكابه وهو
بارد يابس في طبعه اي بسبب بعدها عن الحركات الفلكية المسخنة على ما زعم قوم
اي طبعه طبع اذا خلي وما يوجبه ولم يغيره سبب من خارج من حرارة الشمس
والنيران ورطوبة الانداء والامطار ظهر فيه برد محسوس ويبس ولما كان كل
واحد من الحار والبارد والرطب واليابس يطلق على معان كثيرة كما يقال هو
بارد مثلا بالقوة او بالفعل اما بالغلبة او بالاضافة او بالعرض او بالاطلاق
وهو ان لا يكون على احد الوجوه المذكورة وما هو بالفعل هو المراد في العناصر
وكان كون البرودة في الارض مثلا ليس بالقوة للاحساس ببرودتها بالفعل ولا بالاضافة
لان الارض باردة سواء اكانت في العالم شيء ام لا ولا بالغلبة لانها بسيط ليس فيها حرارة
مغلوبة ببرودة بمخالطتها هذا [illegible] ولا انه ليس بالعرض لكونه موجب الذات
منه اما اذا قلنا الارض باردة يابسة نعني به انها كذلك بالفعل وبالذات
بالاطلاق اي لا بالقوة ولا بالعرض ولا بالاضافة ولا بالغلبة بل كل واحد من الكيفيتين
فيها محضة لا يشوب البرودة حرارة ولا اليبوسة رطوبة وعلى هذا فسر في سائر
الاركان لكن يشكل بعد ان هذا المعنى المنقول على الاركان على تعيين احديها الذي

١١١

في الغاية وهو ان لا يكون كيفية اقوى منها كالحرارة في النار والبرودة في الماء والرطوبة
في الهواء واليبوسة في الارض وثانيهما ان يكون منكسر السورة لا لاجل ضد احاط به
بل لاشد حدة اول الوجود منكسر النوع لان الحكمة الالهية اقتضت ان يكون
كذلك كالحرارة في الهواء والبرودة في الارض والرطوبة في الماء واليبوسة في النار
هذا ملخص كلام صاحب التوضيح واما ان الارض باردة فللاحساس ببرودتها عند زوال
ما يسخنها كشعاع الشمس وانوار الكواكب ولو لم يكن طبيعتها وهي صورتها
النوعية مقتضية للبرودة لما كان كذلك واما انها يابسة فلانا ما نعني باليبوسة
الا الكيفية التي لاجلها يعسر قبول الاشكال الغريبة وتركها ولا شك ان الارض
كذلك فهي باردة يابسة ولم يقل برد ويبس محسوسان اما لان كون اليبس محسوسا
مشكوك فيه عند الاطباء ولهذا اختلفوا فيه بخلاف البرودة ولهذا اتفقوا عليه
واما لان لونه غير محسوس معلوم لان المحسوس هو عسر القبول والترك لليبس
هو سببه واليبوسة هي الكيفية الموجبة له غير محسوسة اولان اليبس عبارة
عن عدم سهولة الاجسام لقبول الاشكال وتركها وذلك امر عدمي فلا يكون
محسوسا اولان الاحساس انفعال عن المحسوس واليابس والرطب لا يوجبان
فعلا في الغير لانهما كيفيتان انفعاليتان لا لان اليابس هو العسر القبول للاشكال
والرطب هو السهل القبول لها وذلك غير مدرك باللمس البتة واما الانقباض
الذي يجده اللامس عند غمز اليابس فذلك ليس احساسا من اللمس باليبس بل عدم القبول
دل العقل على كونه يابسا على ما قاله القرشي لان كون اليابس عسر القبول لا يعلم
علة لكون اليبس غير محسوس وجوده في الكائنات اي المواليد الثلثة وجود مفيد
بالاخفاء ... الصعد فانها عنها لان يصحان للاستمساك او البساتين حفظ الاشكال
كالاستمساك والاعضاء والدقة والغلظ والهيآت كالتجويف والتقعير ونحوها
وقد اشرنا الى ذلك في البحث الاخير على ان الاركان اربعة واعتراض الفاضل الكلاح
بان تعريف الارض بكونها معلومة للجمهور بانها وسط الكل الذي لا يعرفه الا الخواص
باد لانه غامض تعريف الظاهر بالخفي وانه لا يمكن اقامة البرهان على كونها في الوسط
الا بعد معرفتها فلو استفدنا معرفتها من كونها في الوسط لزم الدور هذا ان كان

الغرض منه التعريف وان كان الغرض ذكر صفة من صفاتها فهو باطل من وجهين
الاول ان الطبيب لا ينتفع بمعرفة هذه الصفة لانه انما ينتفع بكونها جزءا من
البدن سواء كان موضعها الوسط او المحيط الثاني انه اخر البرد واليبس اللذين (الطبيعي)
يصلحان لتعريف الارض عن الذي لا يصلح لذلك بان السكون لا يصلح لذلك وبان
السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك لكن اليبس من شان الارض ذلك
فلا يكون ساكنا سلمنا لكن لا نسلم ان سكونها بالطبع لانه علة الحركة فيكون عدمه
علة السكون لان علة العدم عدم العلة سلمنا لكن لا نسلم انها تتحرك اليه بالطبع
ان كان مباينا وانما يلزم ذلك لو لم يكن مغلوبا بالمعاوق سلمنا لكن البرد
واليبس طبيعتا الارض فكيف جعلهما موجبين عن طبعها سلمنا لكن اسناد الكثر
كالسكون في الوسط والحركة اليه والبرد واليبس الى الواحد وهو طبع الارض
ممتنع لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مدفوع اما الاول فلان الذي لا يعرفه
الا الخواص هو الحكم بكونها في الوسط او تصور كونها في الوسط بمعنى انطباق
مركز ثقلها على مركز الارض لا تصور كونها في الوسط بمعنى كونها وسط الاجرام
العنصرية كلها بحيث يساوي بعدها عن الكواكب فانه مما يتصوره الجمهور
ولا نسلم انهم يعرفون الارض الحقيقية بل ... وما لكونها موجودة ونحوه
ولهذا وهم لا يعرفون بساطتها حتى اعتقدوا ان المعادن منها فضلا عن غيرها
لا لان تعريف الارض بهذه الخاصة تعريف لمن يعرف هذه الخاصة وهم الحذاق
وهي ظاهرة عندهم على ما قال السامري لان هذا تخصيص من غير ضرورة ولا
لان الشيخ لم يجعل هذا القدر معرفا فقط بل هذا وما قبله وما بعده واما
كونها في وسط الكل فهو فصل مميز للاعم على ما ذكره المسيحي فانه لا طائل تحته
ولا لان الشيخ لم يذكر ذلك لتعريف ماهية الارض بل التعريف لكونها تطلق على الاطلاق
ويكون حينئذ تقدير الكلام هكذا والارض جسم بسيط بارد يابس في طبعه وهو
يقبل على الاطلاق لان موضعه الطبيعي وسط الكل الى اخره فيكون قد وقع في
الكلام نوع من التقديم والتاخير ذلك من الاعتراض على ما قاله الجيلي فانه
ما دل على غاية البعد مع اشكال الخالد فانه كما لا يجوز تعريف الارض بكونها في الوسط

التعليل بخفائه كذلك لا يجوز تعليل ثقلها المطلق به لخفائه عند الأطباء مع أن الأذهان
أبا هم العلم بثقلها المطلق وأما الثاني فلما مرّ غير مرّة في مثله من عدم لزوم
الخامس الدور وأما الثالث فلأن الطبيب قد يمتنع بمعرفته هذه لأنها ذكره العلامة
من أن المكان الطبيعي للسوداء أن يكون راسبة تحت الأخلاط بسبب غلبة
الأجزاء الأرضية عليها والثقل إذا كان بامتناع أسفل القارورة في الماء عدم
الريح وكمال النضج وذلك في الرسوب المحمود وما ذاك إلا لكون الغالب على
الرسوب الأجزاء الأرضية التي حركتها الطبيعية أن يكون في الوسط وهو المركز
فإنه كلام في غاية السخافة لأن سبب رسوب الثقل هو كمال النضج وعدم الريح
ولا تعلق لكون الأرض في الوسط بهذا البتة لا بغلبة الأجزاء الأرضية وإلا
لكانت السوداء أبدا دائمة الرسوب في القارورة لغلبة الأجزاء الأرضية عليها ولكان
الرسوب في الأمراض السوداوية أكثر من الصفراوية والبلغمية لغلبة الأجزاء الأرضية
عليها وهذا مما لم يقل به أحد ولو قال لم يسمع منه لمخالفته للعقل والنقل بل
بأنه إذا وجدنا هذه الخواص في بعض الأخلاط وغيرها علم أن
الغالب عليه الركن الذي هذه الخاصة خاصته للأرض من بين سائر الأركان وعلى هذا
فيستدل بالثقل على كثرة الأرضية لأنها أثقل الأركان لكون موضعها الطبيعي
وسط الكل ويمتنع به في الطرف بأن يقول لما كان الغرض في العظام أن تكون
أساس البدن ودعامة الحركات خلق جوهرها صلبا ومزاجها سوداويا لأن
الغالب عليها الأجزاء الأرضية وهي ثقيلة لأن موضعها وسط الكل وفي العلاج
بأنه إذا حصل للعظام مرض سببه مواد غليظة ثقيلة علم أنه أقل خطرا مما إذا كان
سببه مواد لطيفة خفيفة لمناسبتها لما الغالب عليها الأجزاء الأرضية إلى آخره
وأما الرابع فلأن البرد واليبس لا يصلحان لتعريف الأرض لأن هذه الكيفيات
قد تتبدل مع بقاء الصورة الأرضية والعرض المفارق لا يصلح للتعريف سلمنا
أنه غير مفارق لكن كون الأرض ثقيلا أظهر من كونها باردة يابسة وهو لا يفارق
طبيعتها في غير حيزها على أنها تفارقهما في حيزها وفي غير حيزها فيكون
الثقل أشد لزوما من البرد واليبس هذا مع أن ما ذكره غير صحيح لأن التعريف

إذ ذكر

إذ ذكر الصغرى لغير التعريف وعلى هذا يجوز بأخيرية صغرى كانت في تقدم المعرف
اللازم الظاهر على المفارق الخفي ليس مستنكرا وأما الخامس فلأن المراد من قوله
إن من شأن الأرض الحركة إنها لا يمتنع عليها لذاتها أي من حيث هي هي وإن
امتنعت لأمر من خارج ولا نسلم أن الأرض ليست كذلك والمحققون بعد
الأقدمون الحركة لها على الاستدارة لما أن يبطلوا مذهبهم بأدلة شافية
إنها دالة على أنها لا يجوز أن تتحرك على الاستدارة في اليوم بليلته دورة تامة
لا على أنها لا يجوز أن تتحرك على الاستدارة إذ لو فرضت حركتها في يوم بليلته
دقيقة على الاستدارة لم يمكن إبطاله أصلا بأدلتهم إلا بعضها كالاستدلال
أن فيها مبدأ ميل مستقيم فلا يجوز أن يتحرك إلى الاستدارة بالطبع أو لأن طبيعة
البسيط طبيعة واحدة فإذا صح على بعض أجزاء الأرض الحركة صح على الجملة
للتشابه ولما ذكر الإمام من أن المراد من السكون الثبوت والحصول بعادا
وإن كان ضعيفا لأن لفظ الأرض كما يطلق على كلية الأرض فكذلك يطلق
على كل جزء من أجزائها ضرورة كونها بسيطة وكل جزء منها يمكن الحركة له
وقوله الأرض جرم بسيط موضعه الطبيعي وسط الكل يكون ساكنا بالطبع
مما كنا قضية مهملة والمهملة تتوقف صدقها على صدق الجزئية والجزئية صادقة
ههنا فاندفع الشك على ما قاله المحقق الخ لأن الحكم بكون قوله الأرض جسم بسيط
إلى آخره قضية مهملة في غاية البعد لأنه تعريف لا حكم سلمنا أنه حكم لكن لا نسلم
صدق الجزئية ههنا وإنما كانت تصدق لو كان البعض في بعض الأرض غير أجزاء
لكنه جزؤها فإن أحدهما من الآخر ويمكن أن يجاب عنه بأن جزء البسيط جزئية
لمساواته له في الاسم والحد وهو واضح وأما السادس فلأن معنى الطبيعة
ليس مجرد عدم الحركة الذي قد يصدق بانعدام الجسم واستقراره في الحيز أي
على جواب الإمام وهو أن المراد بالسكون الحصول والاستقرار الذي هو علة الحركة
الأمر المباين فعلة السكون يكون عدم الأمر المباين مع عدم الأمر المباين هو حصول
الطبيعة الأرضية وهو علة السكون على ما ذكره المسيحي لأن عدم الأمر المباين ليس
حصول الطبيعة الأرضية ثم حاصل السؤال أن علة هي عدم علة الحركة كانت

السكون

الطبع او الامر المباين لا الطبيعة فكيف يجاب بانها واحدثم تعال وهذا هو الحق
الذى لا محيص عنه ولا لان الشيخ جعل طبيعة الارض علة للسكون فى الوسط
حال كونها ساكنة لانه قال يكون فيه بالطبع اى علة السكون فيه انما هو الطبع
ساكنا اى حال كونه ساكنا فيكون ساكنا نصبا على الحال الا انه خبر كان ونظيره
هذا قوله تعالى كيف نكلم من كان فى المهد صبيا لا تفاق ائمة التفسير على ان صبيا
نصب على الحال والا انه لو لم يكن كذلك لما كان فى ذلك استنكار اذ ما من احد من
الناس الا وقد كان فى المهد صبيا فلو كان التكلم مع من كان كذلك مستنكرا لما جاز
الكلام مع المشايخ اذ كلهم كانوا فى المهد صبيا نا على ما ذكره النحوى لانه تاويل
بعيد مع انه لا تعلق له بالسؤال على الوجه الذى ذكره لانه قال لنا ان نحوى من
شكوك الامام ان السكون امر عدمى فلا يصح اضافته الى طبع الارض بل عليه
عدم الحركة وهو عدم القاسر وجوابه ان يقال لا نسلم انه لا يصح اضافته
الى طبع الارض لانه ليس عدما محضا لئلا يصح بل هو عدم ملكة فيصح الا ان يقال ما ذكره
لما عرفت من بعده وعدم تعلقه بالسؤال والجواب الحق عن السؤال ان يقال
لا نسلم ان الطبع علة للحركة مطلقا بل الطبع بشرط كونه خارجا عن مكانه الطبيعى
مقتضى الحركة وبشرط كونه فيه يقتضى السكون وعلى هذا يكون عدم الطبع ولذا
عدم كل واحد من الشرطين علة لعدم الحركة والسكون معا الا ان يكون علة السكون
واما السابع فلان الشئ عند المعاوقة لا يخرج عن اقتضائه فان طبيعة الماء
مقتضية للبرد وان سخن لكن لا يترتب عليه اثره وفرق بين قولنا لا يحصل الاثر وبين
قولنا يبطل الاقتضاء لصدق الاول مع المعاوقة دون الثانى ولما ذكر الامام من
ان الشيخ اعتبر المباينة ولم يقل انها كافية الا ان معنى يتحرك اليه بالطبع ان كان
مباينا انه يتحرك اليه بالطبع ان كان يتحرك اليه مباينا اى حال كونه مباينا فيكون
ايضا نصبا على الحال وتقديره ان كان يتحرك الى الوسط فعلة تلك الحركة انما هو
الطبع ونبه بقوله مباينا على ان هذه الحركة لا تكون الا عند كون الارض مباينا
عن الوسط واذا كان كذلك فاندفع الشك على ما قاله النحوى لبعده لفظا ومعنى
على ما يظهر بادنى تامل واما الثامن فلما ذكر الامام من ان المراد بالطبع الصورة النوعية

والشك فى مغايرتها للكيفيات لبقاء العنصر مع تغيره فى الكيفيات واما التاسع فلجواز
صدور الكثير عن الواحد من جهات او من جهة على سبيل الترتب وههنا كذلك لان طبع
الارض اى صورتها النوعية مقتضية للحركة من جهة خروجها عن مكانها وللسكون
من جهة كونها فيه وللبرد من جهة الصورة الجسمية ولليبس من جهة الهيولى هذا هو
المشهور كما للفلاسفة من الاطباء والحق ان طبعها مقتض للبرد من ذاته ولليبس
بتوسط البرد لا لان طبيعته موجبة للسكون فى الوسط وللحركة بشرط
وجود المباين والصورة النوعية للبرد والمادة لليبس فان الكيفيات تنفعل الا
بالصورة لانها فاعلة والمنفعل بالمادة لانها قابلة على ما قاله المسيحى والالزم لونها
الفاعل فاعلا لان المادة قابلة وقد جعلها فاعلة ولا لان الحصول فى الوسط بسبب
كونه ثقيلا ومقتضى الثقل شئ واحد واما الحركة اليه فذلك من ضروراته ووافقه
فى طريق المقصود واما البرد واليبس فيما قبلها فهو لكنهما يحصلان على سبيل
الترتب على ما قاله النحوى لا لانه لو ترتب اليبس على البرد لزم يبوسة الماء لكونه
باردا ولو انعكس لزم برودة النار لكونها يابسة لانا نقول لا يلزم من اقتضاء
البرد اليبس فى المحل المخصوص اقتضاؤه ذلك فى كل المحال لجواز ان يكون خصوصية
هذا المحل شرطا وخصوصية غيره مانعا كلاهما بواسطة الصورة النوعية بل لان
حصولهما فى الوسط ليس طبعيا لكونها ثقيلا اذ ليس لها فيه ثقل ولا خفة واما الحركة
اليها فليس طبعيا لكونها ثقيلا ولا لان الكثافة من لوازم البرودة واليبوسة فاذا جعلا من
لوازمها لزم الدور وما اجبنا عنه اولى مما اجاب عنه الامام لان هذه القاعدة
يعنى امتناع صدور الكثير عن الواحد باطلة عندنا الا انها محققة عند صاحب الكتاب
فلا بد من الجواب من طرف الشيخ على وجه لا ينخرم تلك القاعدة كما اجبنا عنه واما
الارض فهو جرم بسيط موضعه الطبيعى ان يكون تحت الارض وتحت الهواء
الا انا نقلنا وضعيه الطبيعى اما معنى الجرم والبسيط والموضع فعلى ما تقدم
فى الارض واما قول المسيحى ان البسيط اشارة الى كرية شكله وعدم ظهور رائحته
لانها لوازم المركبات فتنتقض باللون ايضا لان له لونا ولهذا ينعكس الشعاع عن المياه
الملونة ما وبحرق ما يقابله ولا ينعكس عنها اذا كانت ملونة صفراء اللهم الا ان يقال بسيط

من الماء لا لون له والملون منه غير بسيط فيندفع النقض واما اعتراض الامام بان الغرض
من وصف الماء بكونه شاملا للارض مشمولا للهواء اما ان يكون تعريف الماء او شيئا
آخر ويعود البحث فقد عرفت جوابه مثله في الارض فينقل مثله الى هنا واما العمر
في اذا كانا فيحتمل ان يكون للماء والهواء وان يكون للماء والارض وان يكون للهواء
والارض والمعنى ان الموضع الطبيعي للماء هو ما ذكرنا اذا كان هو والارض او هو
والهواء او الارض والهواء على وضعيهما الطبيعيين وهو احتراز عن الزق المنفوخ
المسكن تحت الماء قسرا او المدرة المقسورة في الهواء وانما كان موضعه الطبيعي
ما ذكرنا بالشرط المذكور لان ثقل الماء ليس في الغاية فهو يطلب بطبعه القرب
من المركز فيكون قربه اليه من كل الجوانب متساويا وذلك يوجب ان يحيط بالارض
من جميع الجوانب لكن عرض للارض عارض منع من ذلك وذلك من سببين فاعلي وسبب
تمامي اما السبب الفاعلي فهو ان الكواكب لقواها تاثير في الاجرام العنصرية
بان يسخن بعضها فيتبخر او يتدخن فاذا تسخنت من الارض اجزاء وتصعدت دخانا
انثلم من ذلك الجانب قطعة من الارض وطبيعة الارض يابسة لا تسيل حتى تملأ تلك
الثلمة فيبقى ذلك الموضع غائرا وطبع الحركة الى المركز فيسيل الى الموضع الغائر فيبقى
الموضع المرتفع مكشوفا من الماء واما السبب التمامي فهو الاضطرار الى انكشاف
بعض الارض ليمكن تكون النبات والحيوان فمعنى قوله اذا كانا على وضعيهما الطبيعيين
اي ما لم يطلب بسبب كونهما ليسا كذلك وهو ما ذكرناه من الامور الموجبة للانكشاف
وهو اي كون موضعه الطبيعي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء لا الطبيعي
الموجب له على ما ذهب اليه الامام وارتضاه السامري والمسيحي لما تقدم ثقيلا اضافيا
لكونه ثقيلا بالنسبة الى بعض العناصر لا كلها لكن كون ثقله لانه بالنسبة الى عنصرين
اكثر من خفته لانه بالنسبة الى عنصر واحد سمي ثقيلا مضافا لا حقيقيا مضافا ومن
كون ثقله اضافيا ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء يعلم فساد ما ذهب اليه
السامري من ان الثقل والخفة انما يصيران اضافيين اذا اعتبرنا فيهما حركة الجسم
الى المركز والمحيط اما اذا اعتبرنا كون الماء شاملا للارض مشمولا للهواء وكون الهواء
فوق الماء وتحت النار فانه لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار اضافيين وهو بارد

انما هو

الطبع اي طبعه طبع اذا خلي وما يوجبه ولم يعارضه سبب من خارج كتسخين الشمس
والنار وما يختلط به من الاجسام المعدنية كالزاحات والكباريت طبعه
برد محسوس اما تفسيره البارد والرطب فعلى ما مر واما ان الماء بارد فلانه
اذا زال عنه القواسر عاد الى البرودة ولو لم يكن طبيعته مقتضية لذلك لما كان
كذلك واما انه رطب فلانا نعني بالرطب الجسم الذي يقبل الاشكال بسهولة ويتركها
بسهولة والماء كذلك فيكون باردا رطبا واما انه لم يقل برده ورطوبته محسوسان
فلما ان الاحساس انفعال من المحسوس والرطب لا يوجب فعلا لكونه كيفية انفعالية
او لان منهم من جعل الرطوبة امرا عدميا وقال انها عبارة عن عدم ما يمنع السيلان
والعدم لا يكون محسوسا ومنهم من جعلها كيفية وجودية منافية لعدم المانع
لكن مع ذلك تلك الكيفية غير محسوسة بدليل انا لو تدثرنا هواء معتدلا لا حارا
ولا باردا ولا متموجا وذاك انحد بإلخاليا عن جميع الكيفيات الغريبة لا نحس بوجود
ذلك الهواء بل نعتقد انه خلاء صرف لما ان نظهر بطلان ذلك بالادلة القاطعة
ولو كانت الرطوبة محسوسة لكان الهواء محسوسا ولو كان محسوسا لما عرض
الشك في وجوده والتالي باطل فالمقدم مثله وانما قال في حالة جبلته ولم يقل
ورطوبته كما قال في الارض ويبسه لان سيلان الماء قسري على ما نص عليه الشيخ في
الشفاء وقال في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة لكن النار حرها اشد
من يبسها والارض يبسها اشد من بردها والماء برده اشد من رطوبته بل لو ترك
وطبعه لكان لقائل ان يقول انه يجمد وييبس ان لم يسيله جسم حار الا انه ليس جموده
لجمود الارض لان قبوله للتحليل شديد جدا فهو ارطب من الارض والهواء رطوبته
اشد من حرارته وهذا الكلام ايضا صريح في ان سيلان الماء قسري لا طبيعي
بل الطبيعي انما هو الجمود لكن ذلك الجمود في الارض اشد وابعد من التحلل والسيلان
والماء شديد الاستعداد لهما فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيكون باردا
في ذاته ومستعدا في ذاته لقبول التحلل والسيلان من امر خارجي فيكون طبيعة
الماء مع جموده الطبيعي مجيبة بادنى سبب كاليسير من حرارة الشمس مثلا الى ان يقبل
التفرق والاتحاد وهيآت من اشكال هو معنى قوله وهي لونه في جبلته بحيث

بحيث بادنى سبب الى ان يتفرق ويتحد ويقبل اى شكل كان لم اعتنظر ولان
هذه الحالة ليست في الحقيقة الرطوبة المعروفة بل تشبه رطوبة بما ذكرنا من
الاعتبار وقال وهذه الحالة هي رطوبة الماء ذكره ابن جميع وارتضاه السامري وهو
ان المدرك من الرطوبة في الماء كونه في جبلته على ما ذكرنا ولا يدرى ان هذا هو
المدرك هو مفهوم الرطوبة او حالة غير الرطوبة يلزمها فلما احتمل ذلك لم يجزم
بان المدرك نفس الرطوبة لانا دريا ان المدرك ليس الرطوبة المعروفة بل حالة
غيرها ولا يلزم الرطوبة والا لزمت الهواء والتحقيق ان الرطوبة هي سهولة قبول
الاشكال وتركها ويشترك فيه الماء والهواء لكنها في الماء يلزمها بلة مقتضية
لسهولة الالتصاق بالغير وفي الهواء لا يلزمها وعلى هذا لا يلزم من اقتضاء رطوبة
الماء التخمر باليابس اقتضاء رطوبة الهواء ذلك لوجود الفارق واعلم ان برد
الماء ورطوبته بهذا التفسير لا يحتاج الى بيان وكذلك برودة الارض ويبوستها
واما انها ابرد فقيل الارض لان الثقل معلول البرد كما ان الخفة معلولة الحر
وقوة المعلول دليل على قوة العلة لكن الثقل في الارض اقوى فالبرد الموجب له اقوى
وقيل الماء وهو الاصح لانا نحس من برد الماء الذائب بحرارة الشمس فضلا عن الجامد
اكثر مما نحس من برد الارض وليس ذلك لان الارض لكثافتها لا تنفذ في المسام بل
لا يلتصق بها وهنا نرى الماء للطافته ينفذ فيها لان الماء الجامد لا ينفذ في المسام
ايضا مع ان الاحساس ببرده اكثر هذا مع انا لا نسلم ان قوة المعلول دليل على قوة
العلة لا سيما عند تكون حرارة الحجر في الحجر والماء المتساويين قدرا المسخنين سخانا
واحدا اقوى من حرارة الماء مع كون العلة ليست اقوى وظهر مما ذكرنا ان برد
الارض ليس في الغاية واما يبوستها ففي الغاية لانها اقل قبولا للتشكل من سائر
العناصر واما برد الماء ففي الغاية لانه لا يوجد عنصر ابرد منه واما رطوبته فليست
في الغاية لانه يحتاج في سهولة قبول الاشكال الى سبب غريب ولا كذلك رطوبة
الهواء لانه قابل لذاته فيترتب رطوبة الماء لاحتياجها الى سبب غير رطوبة
الهواء لعدم احتياجها اليه وانما لم يقل بحيث يجيب بسببه الى ان يتفرق بل قال
بالادنى سبب لان الارض رطبة بهذا المعنى اذ يصدق عليها انها في جبلتها بحيث تجيب

بسبب

بسبب له ان يتفرق كما يفعله اصحاب الكيمياء من حل الاحجار وما هو سيالة لكن بعد
اقوى من اسباب الامزاجات وظهر بما ذكرنا ان هذه الرطوبة مخصوصة بالماء
لا مشترك بينه وبين الهواء على ما توهمه ابن المفتاح واعترض بناء عليه على قول
الشيخ وهو كونه في جبلته الى آخره بانه لم يذكر الرطوبة بالماء وانما ذكر الرطوبة
المشترك بينه وبين الهواء وهو مستدرك عليه لاخذه العام مكان الخاص لا يدفع
اعتراضه بكونها مخصوصة بالماء لما بينا لا بما ذكره السامري بعد تسليم كونها
مشتركة بينهما وهو ان الشيخ ما ذكر ههنا الا ما هو مختص برطوبة الماء لقوله فان
الرطب اذا تخمر باليابس مع ان هذا التخمر يمتنع ان يحصل من رطوبة الهواء فانه
في غاية البعد نعم لو قال الشيخ بحيث يجيب بادنى سبب الى ان يتفرق ويتخمر باليابس
ويتحد الى آخره لم يبق مشتركا وصح اما بعد تسليم الاشتراك فلا يصح ابدا ويوجد
في الكاينات الشمس اى لينقاد الانطباع بسهولة من السلاسة وهي الانقياد
بسهولة الهيئات التي يراد افادتها من الاشكال والتخطيط اى التصوير
والتعديل اى التسوية فان الرطب اى الذى له تلك الحالة لان اللام فيه للعهد
لا للجنس ليشمل الهواء وههنا نقضا كما سنشير اليه وان كان يسهل تركه الهيات
الشكلية فانه يسهل قبوله لها لا ان اليابس وان كان عسر القبول للهيات
الشكلية هو عسر الترك لها ايضا فخمر اليابس بالرطب اى بالمعنى المذكور واستفاد
اليابس من الرطب قبولا للتعديل و في بعض النسخ للتصوير والتشكيل بسهولة
واستفاد الرطب من تخمره باليابس حفظا لما عرض له
من التقويم والتعديل قويا ان اجتمع اليابس بالرطب التزقت واستمسك
الرطب باليابس عن سيلانه ويستشكل الفاضل الشارح على قوله في وجود فائدة
الماء في الكاينات وهو انه لا يخلو اما ان يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحالة
يلتصق بالغير او لا يعتبر فان اعتبر لزم ان لا يكون الهواء رطبا وذلك باطل عندهم
وان لم يعتبر لم يكن اختلاطه باليابس سببا لاجتماع الاجزاء الارضية لان الهواء
مع انه رطب بهذا المعنى اذا اختلط بالتراب لا يستمسك بل يشتته وعلى
هذا لا يصح قوله بان اليابس يستفيد من الرطب قبولا للتعديل بسهولة الى آخره

غير قادح لان التقسيم غير منحصر لجواز اعتبار الالتصاق في البعض وهو ما يلزمه بلة كالماء وعدم اعتباره في البعض وهو ما لا يلزمه بلة كالهواء الجواز عدم اعتباره فيما هو رطب في الغاية كالهواء واعتباره فيما هو رطب لا في الغاية كالماء على ما قاله الجيلي ان كونه رطبا في الغاية اوجب ان لا مدخل له في اعتبار الالتصاق بالغير وعدمه بخلاف البلة وعدمها على ما ذهبنا اليه سلمنا الحصر لكن لم قلتم بانه اذا لم يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحيث يلتصق بغيره لو يمكن اختلاطه بما يابس سببا لاجتماع الاجزاء الارضية لجواز ان يكون للرطوبة التي في هذا العنصر المخصوص التئامها بجوهر غليظ تاثير في الاستمساك لا يكون لغيرها سلمنا لكن الشيخ لم يحكم بان الرطب متى اختلط باليابس استفاد كل منهما من الاخر بل قال ما يحمر اليابس بالرطب وهو عبارة عن اجتماع اجزاء كل منهما مع الاخر بحيث لا يبقى التميز بينهما وهذا موقوف على الالتصاق والموقوف على البلة الموجودة في الماء دون الهواء فلهذا لم يلزم من عدم اقتضاء رطوبة الهواء ذلك عدم اقتضاء رطوبة الهباء ذلك عدم اقتضاء رطوبة الماء اياه واما قدحه في رطوبة الماء وبرودته بان طبيعته لو اقتضت اياهما اقتضت ضدين لاقتضاء البرودة الجمود وهو عسر القبول والرطوبة سهولة القبول فالجواب ثمة جواز اقتضاء الطبيعة الواحدة ضدين احدهما بالذات والاخر بالعرض كحرارة المقتضية للسخونة بالذات وللبرودة بالعرض بتوسط تحليل البخار وههنا كذلك لان الماء يقتضي سهولة قبول الاشكال بالذات لكونه رطبا وعسر قبول الاشكال بالعرض اي بتوسط الجمود الذي يقتضيه بالذات والحق في الجواب ان يقال ان طبيعة الماء لا تقتضي الرطوبة والميعان بل انما تقتضي الجمود على ما حققناه في بحث الماء واما اعتراض ابن المفتاح وهو ان رطوبة الماء اذا كانت واجبة عن طبيعته فجموده ان كان عنها كان طبيعة البسيط مقتضية للضدين وان كان عن غيرها لزم ان يكون الموثر في الاجماد كيفية عنصر اخر ابرد منه وهو خلاف مذهب الحكماء فجوابه منع كونه على خلاف مذهب الحكماء لان اوحد الزمان من اكابر الحكماء ومذهبه ان الارض ابرد من الماء لكونها اكثف على ما تقدم سلمنا ان الماء ابرد من الارض لكن لا يلزم ان يستدعي جموده ان يكون

في العناصر ما هو ابرد منه فان الشيخ مع اعتقاده هذا المذهب يقول في جمود الماء ما هذه عبارته ان البرد الذي يجمد به الماء ان اردت الحق فليس الابرد استفاد في الهواء من الارض والماء فاذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الماء والارض على النار وعاونهما الهواء اما بالتبريد واما بازالة التسخين فجمد من الماء ظاهره ثم باطنه فطبيعتا الارض والماء هما اللذان يحدثان بردا في الهواء ثم يعود ذلك فيحدث كيفية البرد في نفس الماء فقد ما يتادي الى الاجماد فهذا سبب جمود الماء عند الشيخ ولم يلزم منه ان يكون في العناصر ما هو ابرد منه فان قيل هذا الجواب انما يستقيم لو كان الضمير في قوله وهو خلاف مذهب الحكماء يرجع الى عنصر اخر ابرد منه اما لو رجع الى كون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر اخر ابرد منه فلا قلنا لا نسلم انه لا يستقيم حينئذ لانا نمنع هذه الملازمة اعني لزوم كون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر اخر ابرد منه ونستدل بما نقلنا عن الشيخ وأما الهواء فهو جرم بسيط موضعه الطبيعي فوق الماء وتحت النار وهذه خفته الاضافية اما معنى الجرم والبسيط والموضع الطبيعي فعلى ما تقدم وكذا كون البسيط اشارة الى كرية شكله وعدم طعمه ولونه ورائحته على ما ذهب اليه المسيحي وكون المراد من الخفة مبدأ الميل لا نفسه كما ذهب اليه هو والسامري اقتداء بالامام وانما قال وهذه اي كون موضعه الطبيعي فوق الماء وتحت النار خفته الاضافية ولم يقل ثقله الاضافي مع انه ثقيل بالنسبة الى النار ولمثل ما ذكرنا في الماء وهو ان خفته لكونها بالنسبة الى عنصرين اكثر من ثقله لكونه بالنسبة الى عنصر واحد الا ما ذكره القرشي وهو ان الحكم بكون الهواء خفيفا وان لم يكن اولى من الحكم عليه بانه ثقيل وكذا على الماء بانه ثقيل ليس اولى من انه خفيف لكنا انما خصصنا الهواء بالخفة والماء بالثقل بالنسبة الينا لانا نرى الهواء يعلو علينا والماء ينزل فانه لا يخلو عن تعسف لانا لا نسلم انه لا اولوية في الحكمين لما بينا ان الحكم على الهواء بانه خفيف اولى من الحكم عليه بانه ثقيل وفي الماء بالعكس سلمنا لكن الكلام في نسبة العناصر بعضها الى بعض بحسب الثقل والخفة في نفس الامر لا بالنسبة الينا لكن كان الهواء يعلو علينا لدخولنا

فيه فلذلك الماء يطول علينا اذا دخلنا فيه وعلى هذا يلغو الفرق المذكور و فيه نظر لجواز
ان يكون تبريد الماء لامر ذاتي وهو انه لو خلي وطباعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر منه
حرارة ورطوبة واما انه حار فليس لانه لو كان حارا او هو رطب لساوى الماء
في الماهية ولما صار حينئذ من حيز الماء واذا لم يكن باردا كان حارا لان الاشتراك
في اللوازم لا يدل على الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات وهو
الذي يقال في المنطق الموجبتان في الشكل الثاني لا تنتجان وجواب الجيلي عن هذا
وهو ان الاشتراك المذكور كما لا يدل على الاتحاد في الماهية فكذلك لا يدل على الاختلاف
فيها فلو وقع الاشتراك في هذه الاوصاف مع وقوع الاشتراك في سائر الاوصاف
لزم اتحادهما في الماهية لا محالة وحينئذ يلزم المحذور المذكور ليس بشيء لانه انما
يتم لو تبين الاشتراك في سائر الاوصاف كيف والهواء خفيف رطب في الغاية
والماء ثقيل وليس رطبا في الغاية ولانه لو لم يكن حارا لما احتجنا ان نسخن
الماء الذي نريد جعله هواء فضل تسخين لكون التسخين حينئذ غير لازم لطبيعة
الهواء وفساد التالي يدل على بطلان المقدم لجواز ان يكون تسخين الماء سببا
لانقلابه هواء مع ان الهواء لا يكون حارا في نفسه فان الشيء قد يتأدى بلا
مقابله كالحركات المستقيمة فانها لا محالة منتهية الى السكون مع ان السكون مقابل
للحركة ولان الماء اذا افرط بالتسخين انقلب هواء وكذا الهواء اذا افرط فيه
البرد انقلب ماء مع تشاركهما في الرطوبة لدلالة على ان التخالف بينهما بسبب
الحرارة لانا لا نسلم اشتراكهما في الرطوبة لتخالفهما فيها كما مر بل لانه لو كان
باردا لكان ثقيلا كثيفا لان البرد علة لهما ولو كان معتدلا في الحرارة والبرودة
لكان متوسطا في الخفة والثقل واللطافة والكثافة والوجود بخلافه واما
المعارضة بانه لو كان حارا بالطبع لما برد بانقطاع تاثير الشمس والكواكب عنه
لان ما بالذات لا يزول ولما اختلف في القرب والبعد لكن ما على قلل الجبال ابرد ولما
برد الماء لان مبرد البارد بارد لا محالة فكيف يبرده سيما اذا بالغنا في دفعه كما في البراد
ولكانت سخونته في الغاية لان المادة القابلة لتلك الطبيعة قابلة للسخونة ولا عائق
ثمه فمندفعة اما الاولى فلان الهواء الذي يلينا ليس على طبيعة الهواء لانه مجاور للعنصر

البارد بل فيبرده لا محالة لكن انعكاس ضوء الشمس عن وجه الارض مما يوجب
تسخينا ما ولكن هذا التاثير لا يبعد كثيرا عن موضع الانعكاس فيكون تسخينه
للهواء الذي يلينا مسافة يسيرة جدا ثم هذا التسخين موجب لتصعد الابخرة
المائية وتكون اول صعودها حارة فاذا بعدت عن تسخين الانعكاس عادت
بطبعها باردة فبردت الهواء جدا ولهذا كلما زدنا في الارتفاع وجدنا الهواء
ابرد ولكن هذا ينتهي لا محالة الى حيث ينقطع تصعد الابخرة لزوال الحرارة
المصعدة وبعد ذلك يكون ذلك الهواء خالصا من الابخرة وتاثير الانعكاس
فيكون حارا بطبعه وهذا انما يكون على بعد ستة عشر فرسخا من الارض على
ما حققناه في كتبنا في علم الهيئة وبهذا اخرج الجواب عن الثانية لاجتماع الابخرة
المائية الباردة على قلل الجبال فلذلك تبرد الهواء وعن الثالثة ايضا بقلة
انعكاس الماء على التسخين في رؤس البرادات فيعود الى البرد بطبعه لا يقال
ان مذهبكم ان باطن الارض في الشتاء اسخن منه في الصيف وعللتم ذلك
باستيلاء البرد على ظاهر الارض بسبب برد الهواء فلو عللتم برد الهواء ببرودة
ظاهر الارض لزم الدور لانا نقول الدور انما يلزم لو كانت البرودة فيهما واحدة
بالشخص اما اذا كانت واحدة بالنوع فلا وههنا كذلك لان البرد الذي يستفيد
الهواء من الارض والماء غير البرد الذي يستفيده الارض منه بالشخص وهذا الدور
مستعمل بل الامور الكائنة الفاسدة لا يخلو عن مثله كتوقف البيضة على الدجاجة
وتوقف الدجاجة على البيضة وكتوقف ابتلال الارض على المطر وتوقف المطر
على ابتلال الارض وامثال ذلك اكثر من ان تحصى واما الرابعة فلانا لا نسلم
ان مادة الهواء قابلة للحرارة الى الغاية الا اذا بينا ان هذه الطبيعة خلقت في
اول الكون لا الى الغاية في الحرارة بل متكسرة الحرارة على ما قاله الجيلي فانه
لا يدفع السؤال بل الجواب الحق ان يقال لا نسلم ان المادة قابلة لذلك اي لغاية
السخونة ولا يلزم من كونها قابلة للسخونة كونها قابلة للغاية فيها لان الرطوبة
في الغاية تمنع عن ذلك واما انه رطب فلانه قابل للاشكال وتركها بسهولة
واما الثانية فلانه لا يحتاج في هذا القبول الى سبب لهذا الاجسام الهواء

مما نعده وحمانعه عند ما ينشق ايضا لانه كاننا بخلاف الماء فيهما واما القدح فبعد
مائه لو كان رطبا لما جف ما ينشر فيه من الاجسام المبلولة بل زادها بلة فليس شيء
لانه انما كان يقدح لو كان المراد من الرطوبة البلة اما اذا كان السيلان او المبلولة
فكلا واما تجفيفه ما ينشر فيه فلتبخيره الاجزاء المائية بحرارته الا ان رطوبة
الهواء في الغاية ورطوبة الماء دون الغاية ومن ههنا لا قوي ان يجذب بعض
الى ذاته فيجذب رطوبة الماء الى الهواء فيجف الثوب على ما قاله ابن الصادق
لانه لو كان كذلك لانجذبت حرارة الهواء الى النار وبرودة الارض الى الماء
وبقي الهواء بلا حرارة والارض بلا برودة وفساده لا يخفي الا ان التجانس
في الكيفيات لا اولى منها الا ان اذا كانت فيهما بالزيادة والنقصان كالماء الحار
اذا اختلط بماء فاتر فلذلك ههنا على ما ذكره الجيلي لا ان المراد منه ان كان ما
ذكره ابن الصادق في الجواب ما تقدم وان كان غيره فعليه البيان واعلم ان التخلخل
يقال على معنيين احدهما حقيقي وهو ان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام جسم
اليه كالماء الذي يزيد مقداره بالغليان ويقابله التكاثف الحقيقي وهو ان ينقص
مقدار الجسم من غير ان ينفصل منه شيء كالماء المغلي اذا سكن غليانه وثانيهما مجازي
وهو ان يزيد مقدار الجسم بسبب مداخلة جسم رقيق بين اجزائه كالقطن المنفوش
لمداخلة الهواء بين اجزائه ويقابله التكاثف المجازي وهو ان ينقص مقدار الجسم
بسبب خروج جسم رقيق من بين اجزائه كالقطن المنفوش اذا جمع يخرج الهواء
من بين اجزائه وهذا اعني التخلخل المجازي هو المراد من قوله [illegible]
يخلخلها اي ليتفرق اجزاؤها الارضية والمائية بحيث يقع بينها مسام وفرج
ويتجاوب اذ لا بد للحيوان والنبات منها ولولا الهواء المائي لخلل الفرج لما
امكنت لاستحالة الخلاء ويلطف اي يرقق قوامها الان اللطافة رقة القوام
والهواء لكونه ادق جرما من العنصرين الباردين اذا خالطهما صار المجموع ارق
قواما لا محالة ويخفف ويصعد اي يرفع من الميل الى السفل من قولهم اسعفت
الشيء اي رفعت وذلك لان الهواء اذا احتبس في مسام الاجزاء الارضية والمائية
وطلب الانفصال والصعود وقع بين خفته وثقل الارض والماء تجاذب فيصير

لان

المركب خفيفا واقل ثقلا ولهذا يطفو المجلد على الماء ويزيد ثقل الميت لاحتباس الهواء
بين اجزاء الجلد وانفصاله عن الميت وظهر مما ذكرنا ان المراد من التخلخل هو المجازي
لا الحقيقي على ما ذهب اليه السامري ظنا منه بانه لو حمل على المجازي وهو رقة القوام
لم يبق لقوله ويلطف فايدة لان اللطافة رقة القوام ولهذا يعني لان المراد الحقيقي
ما لم يخففه سيقل لان الخفة والاستقلال من لوازم التخلخل الحقيقي اما الاول
ان التخلخل المجازي في رقة القوام ولان الخفة والاستقلال من لوازم التخلخل الحقيقي
فقط لما عرفت في الجليد واما ان المراد من الاستقلال ما قال وهو الحمل من قولهم
اقل اذا حمله والهواء اذا خالط العنصرين الباردين [illegible] فلا ان القوة المحركة للمركب
نحو الحركة اصعد على ما ذهب اليه القرشي والسامري فبعيد لفظا ومعنى اما الاول
فلان الاستقلال بمعنى الاحلال [illegible] واما الثاني فلان المراد ان الكائنات ستقل
الى القوة المحركة [illegible] والانكل قد عرفت في البحث الاخير [illegible] كان في اربعة
ان الهواء والنار ليست الغاية من وجودهما في المركب ان لو ما مادة فان الماء
والارض كافيان في ذلك اذ يتم بها سهولة القبول للتشكل وعسر الترك فينبغي ان يكون
الحاجة اليهما ما ذكره ههنا [illegible]
[illegible] اما معنى الجرم والبسيط والموضع الطبيعي فعلى ما تقدم ولذا قول
المسيحي ان البسيط اشارة الى مثل ما ذكرنا اجزاؤها ثم اشتغل ببيان ان النار غير
ملونة وترك الكلام عليه لعدم الاحتياج اليه ويعلم من كون موضعها الطبيعي
ما ذكره بطلان مذهب المصنف ومذهب من يقول ان هذا الموضع عرضي انها
متولدة من حركة الفلك ومذهب من يقول موضعها الطبيعي هو الوسط لانها ان
اشرف من الارض فانها لطيفة مضيئة اللون والارض كثيفة مظلمة اللون والوسط
لكونه اشرف لبعده عن الافات يجب ان يكون حيز الاشرف لا ان النار وان رجحت
على الارض بما ذكر فالارض راجحة عليها بانها حيز الحيوانات والنباتات وهي
مقصود بوجودها لانه ليس في الغاية بخلاف النار فانها مقصودة بحرقها لكونه في
الغاية الى غير ذلك ثم الموضع الذي فيه النار ابعد عن الافات من الذي فيه الارض
فيكون هو اشرف من الوسط وذهب ابن جميع الى ان المراد بقوله كلها بانها وكانه

اى اذا قيل ان مكان النار فوق الاجرام العنصرية كلها اقتضى ان يكون مكانها خارجا
عن مكان الاسطقسات كلها وفوق نفسها فلذلك استحسن ان يجعل كلام المعنى
الثاني ويفارق موضوع اللغة ومفهوم القول وقول الشيخ صحيح لا يحتاج الى
اصطلاح ولا تاويل وليس ذلك لفظ الشيخ وحده بل هو كلام الفلاسفة والناس
اجمعين يجرى فى مخاطباتهم ومحاوراتهم فانهم يقولون الارض تحت الاسطقسات
كلها والنار فوقها والارض فى وسط الاجسام كلها والكرة التاسعة تحيط بجميع الاجسام
وزيد فوق القوم فى المجلس وعمرو تحتهم ولا يسبق من اللفظ الى الذهن انه خارج او
زايد عليهم وانما استخرجه ما ويلايظ زعمه وهو ان يقول ان لام التعريف فى قوله
الاجرام للعهد السابق ويرجع الى الارض والماء والهواء لانه قد تقدم ذكرها
وهذا تاويل يصح به المعنى على قوله ولا يخرج اللفظ عن وضعها قال المسبحى كلها
اى فيها والا فهى ضمنها ثم قال هكذا قاله ابن التلميذ والحق عندى ان الضمير فى كلها
عائد الى هذا الموضع اى ان موضعها فوق الاجرام العنصرية كلها وهذا هو الحق
هذا اللفظ ولم يتبين فى حقيقته ولا معناه فلذلك يغلظ تعسيره لعل الله يوفق
بعض الناظرين فى كتابى هذا للاطلاع عليه ولانها فوق الكل والخلاء محال فالعرض
يكون مكانه وهو السطح الباطن للحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى مقعر الفلك
فلذلك قال ومكانه الطبيعي هو السطح المقعر من الفلك الذى ينتهى عنده الينا
الفلك ينتهى بسطح محدب وهو الذى يلى فوق وبسطح مقعر وهو الذى يلينا فليس فى
قوله ينتهى عنده الينا الا زيادة ايضاح فانه يستحيل ان يكون السطح المقعر من الفلك
لا ينتهى عنده الفلك من الجهة التى تلينا وفى بعض النسخ الذى ينتهى عنده الكون
والفساد وهذه النسخة اولى لان لها زيادة معنى لان الافلاك كثيرة ولكل
واحد منها سطح مقعر يلينا الا ان مكان النار هو السطح المقعر من الفلك الاخير
الذى ينتهى عنده الكون والفساد على راى الفلاسفة وهو اول الافلاك اذا عددناها
من جهتنا ويشبه ان تكون هذه النسخة من اصلحها اولا ثم غيرها الى النسخة الاخرى
لشناعة هذا الراى وفى بعض النسخ الذى ينتهى عنده النار وهذه احسن من
النسختين الاولتين لاشتمال احدهما على زيادة والاخرى على شنيع لكنها اصلاح الغير

لفظ الشيخ والظاهر ان لفظه الينا كانت لنا فصحفت الى الينا وتقرير الكلام
السطح الذى ينتهى عنده الفلك عند ذلك السطح الى النار وهذه اجود النسخ
على ما لا يخفى ولو قال وهو السطح المقعر من فلك القمر لتخلص من هذا كله لكنه
انما لم يقل ذلك لان الحكم بانه اول الافلاك غير معلوم لجواز ان يكون تحته فلك
اخر بل الوجوب ذلك على ما بيناه فى التحفة الشاهية فى علم الهيئة لحل اشكال
المحاذاة الذى ظن انه من المحالات وههنا وهمى انا اذا وضعنا فى جرة حجرا
ثم ملاناها ماء فهل مكان الماء حينئذ هو السطح المقعر من الجرة فقط او هو
مع السطح المحدب من الحجر والشيخ ههنا لانه يرى ان المكان هو سطح الجرة
فقط ولهذا جعل النار هو السطح المقعر من الفلك ولو كان يرى ان المكان
هو المجموع لكان مكان النار هو مقعر الفلك مع محدب الهواء ثم ان المسبحى تعسف
ههنا وقال اذا كان الموضع الطبيعي هو الذى يكون الجسم فيه بالطبع ساكنا
ويتحرك اليه ان كان مباينا فيكون كل جزء من مقعر الفلك مكانا طبيعيا لجزء
من النار فاذا تحرك المكان لزمه حركة المتمكن قال ومنه يعلم وجوب حركة المحوى
بحركة الحاوى مطلقا وان قيل يلزم على هذا عدم حركة النار وحركة جميع العناصر
والوجود يكذبه ومن حركة الفلك الاعظم الى الغرب حركة جميع الافلاك اليه والوجود
بخلافه على ما دلت عليه الارصاد قلنا الجواب عن الاول ان ما عدا النار من العناصر
والارض القريبة من المركز ليس هو على محوض بسائطه فلا يكون كل جزء من مقعر
النار مكانا طبيعيا لما يلاصقه من الهواء فيلزم ان يتحرك بحركته وعن الثاني ان
حركات الافلاك لكونها ارادية جاز ان يخالف فيها حركة المحوى حركة الحاوى
فى الجهة وحركة النار لما كانت طبيعية فلا يمكن لها ان يتحرك الا غير جهة
حاويها هذا حاصل كلامه وهو سخيف لانا لا نسلم ان مكان الجزء جزء مكان
الكل سلمناه لكن لا نسلم انه لو تحرك المكان وبعضه على المتمكن لزم حركته فى مكانه
على ما توهم مع وجوب سكونه فيه سلمناه لكن لا نسلم وجوب تحرك الحاوى
المحوى لانا بينا فى كتبنا ان هذا لا يجب الا اذا احاط به من كل جوانبه وتحرك الحاوى
على قطر غير مار بمركز المحوى لانه لو لم يتحرك فى الحالة هذه لزم الخرق اما فى غير هذه

الصورة فيجوز ان يحركه وذلك اذا بلغت نفس الحاوي في القوة الى حيث يقدر على تحريك
ما في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يكن كذلك سلمنا لكن لا نسلم لزوم حركة باقي
العناصر لجواز ان يضعف حركة الفلك بالبعد حتى اذا وصلت الى النار والارض فنيت
سلمنا لكن لا نسلم ان الجزء من مقعر النار وليس مكانا طبيعيا لها بل الاصعد من
الهواء وان سلم عدم بساطته سلمنا لكن لا نسلم ان جميع الافلاك لا يتحرك الا الى الغرب
واما الذي دل عليه الرصد فهو ان بعضها يتحرك الى المشرق سلمنا لكن لا نسلم ان
حركة النار اذا كانت طبيعية فليس لها من ذاتها ان تتحرك الا عن جهة حاويها وما
البرهان عليه وذلك اي كون موضعه الطبيعي في الاجرام العنصرية كلها فيه
المطلقة وليس فيه تنبيه على المذهب الفاسد وهو تولد النار من حركة الفلك على ما
ذهب اليه المسيحي بل لان معناه ان الموجب لحصولها في هذا الموضع هو طبيعتها
التي هي موجبة للخفة المطلقة لا ان الفلك مولدها اذ اللفظ لا اشعار له بهذا
المعنى اصلا ثم انه ابطل هذا المذهب الفاسد بانها لو كانت
من حركة الفلك لما كان شكلها كريا بل بيضيا لكون ما على القطبين اقل تسخنا من الذي
في وسطها لكون حركة الوسط اسرع لكنه نسلم لكون شكلها كريا لان الذاهب
الى هذا المذهب كيف يسلم وجوب كون شكلها كريا لجواز عدمها بعضا على
ولحصص حار يابس ليس انما لم نقل فيهما على قياس ما قلنا وهو انها لو خليت وطباعها
ولم يعارضها سبب من خارج ظهر عند كذا وكذا لانه لا يمكن ان يعارضهما سبب من
خارج فيغيرهما اذ لا يبعد انهما ما يغيرها الا قدر يسير من الادخنة يقوى
على قهره واحراقه واذا لم يمكن ان يغيرهما مخالطها حتى يوهم انها بخلاف ما حكم عليها
استغنى عن ذكرها قلنا على ما قيل فانه باطل لانه يرجع الى ما قيل لان تلك النار وان
لم يمكن ان يغيرها مخالطها لكن التي في المركبات لا بد لها من ذلك بل لا بد ان يبين ههنا
لزومه موضعين على ما ان النار حارة فلان التي عندنا تحس حرارتها مع
انها ليست صرفة واما التي هي كرة النار فلان البسيط اقوى من المركب فاذا
كانت التي عندنا حارة مع انها مخلوطة بالاضداد فالتي عند الفلك اولى ان يكون
حارة ولان الطبيعة المسخنة اذا وجدت في الجسم البسيط وكانت خالية عن العائق

ونقول

ومتقوية بالموجب وجب ان يبلغ الغاية القصوى من التأثير ومنها الطبيعة
النارية متقوية بحركة الفلك المسخنة وبعيدة عن مضادة البرودة فوجب
ان يكون في غاية الحرارة فان قيل هذا انما يلزم لو كان النار قابلة لغاية السخونة
قلنا الغرض بالحقيقة ههنا هو بيان انها اسخن من الهواء وهذا الدليل يفيد لان
كل عنصرين بسيطين اشتركا في الطبيعة المسخنة وفي الخلو عن العائق وكان
احدهما متقويا بالموجب كان اسخن وهو المراد من كونه في الغاية ولان احتراق
الادخنة الصاعدة واشتعالها في الجو العالي يدل على ان كرة النار محرقة لا يقال على الاول
لم لا يجوز ان يكون النار التي عندنا مخالفة بالماهية لكرة النار وحينئذ لا يلزم من حرارة
احديهما حرارة الاخرى وعلى الثاني بان كرة النار لو كانت محرقة لها ولما يجاورها
من الهواء على مرور الدهور محرقا لانا نجيب عن الاول بان النار التي عندنا تعلو
على الهواء وتطلب مكان النار فلو اختلفتا في الماهية امتنع ذلك لان المكان
المكان الواحد يستحقه جسمان مختلفان بالطبع هذا حاصل ما اجاب المحشي
عنه وهو ان هذه النار لو كانت مخالفة لتلك النار لزم ان يكون البسائط الموجودة
في عالمنا اكثر من الاربعة وهو محال لان هذا انما كان يلزم لو كانت هذه النار بسيطة
لكنها ليست كذلك لما مر وليس للمحشي ان يعود ويقول هذه النار لا يجوز ان يكون
بسيطة والا زادت البسائط على الاربعة فيكون مركبة ويلزم منه ان يكون النار
التي عند الفلك حارة وهو المطلوب لانه انما يلزم كونها حارة لو لم يخالف التي
عندنا بالماهية وعن الثاني انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا للاحتراق وهو محال
لكونه بسيطا ولهذا لا يحترق اذا انتفى اليها ما يقبل الاحتراق من المركبات كالادخنة
المتصعدة وان اراد السائل وقال لو كانت النار محرقة لما حولها ولما يجاورها من الهواء
فانا نجيب بان هذا انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا للغاية في الحرارة واما انها
يابسة اي عسرة القبول للاشكال فمن وجوه احدها انها لو لم يكن يابسة بهذا
المعنى لكانت رطبة ضرورة انها لو لم يكن عسرة القبول كانت سهلة القبول ولو كانت
رطبة لوجب ان لا يكون حرارتها في الغاية لان الرطوبة مانعة من كون الحرارة
في الغاية لانها لو لم يكن مانعة من ذلك لكان الهواء حارا في الغاية لان صورته

هي النار علة لحرارته فلا يكون مانعه من يبوستها ومادته هي القابلة لها فلا يكون مانعة
لقوتها فبقي ان يكون المانع شيء آخر وليس الا الرطوبة ضرورة ان الخفة والاشفاف
لا يصلحان للمنع من ذلك لوجودهما معه في النار فاذن لو كانت النار رطبة لما كانت
حرارتها في الغاية لكنها في الغاية فليست رطبة فهي يابسة وثانيها لو كانت النار رطبة
لكانت استحالة الاشياء الرطبة اليها اسرع من استحالة الاشياء اليابسة ضرورة ان
الاستحالة الى العنصر المناسب في كيفيته اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولو كان
كذلك لكانت استحالة الحطب الرطب الى النار اسرع واسهل من استحالة الحطب
اليابس اليها وثالثها لو كانت النار قابلة للتشكلات بسهولة لسهل علينا ان نتخذ
من النار شكلا مسدسا ومسبعا وغير ذلك كما نأخذ من الماء والهواء في الاواني
المسدسة والمسبعة لكن الوجود بخلاف ذلك فان النار لا تتشكل الا على هيئة
صنوبرية ولذلك لا يملأ قصبة الاتون ولا تتشكل بشكله بخلاف الهواء فيها
ومن هاهنا يتنبه لفساد ما ذهب اليه الامام وهو انه ان اريد بالرطوبة سهولة
قبول الاشكال كانت النار ارطب من الهواء والماء ورابعها لو كانت النار رطبة لكانت
اذا بردت استحالت الى الماء لا شيئا آخر لان كل عنصرين في مخالفة آخر في كيفيته فان ذلك
الثالث اذا شارك احدهما في الكيفية الاخرى استحال الى المناسب له في الكيفية الاخرى
ولذلك فان الهواء اذا برد يستحيل ماء ولا يستحيل ارضا لان الارض والماء يشتركان
في مخالفة الهواء في البرودة والهواء مشارك للماء في الرطوبة واذا كان كذلك
فلو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت كما عند الصواعق يستحيل ماء ولا يستحيل
جسما صلبا ارضيا لكن هذا الوجه انما يتم على القول المرجوح من قولي الشيخ
في الصاعقة وهو انها اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرد
على جوهرها متكاثفة على ما قال في الاشارات واذا خمدت النار وفارقتها
سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية تقذفها السحاب الصاعقة واما قوله المنصور
فيها وهو انها تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة عن الارض المحتبسة في السحاب
والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب من الماء وهو
اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وايضا

٣ الرطبة

الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه الحديد تارة والحجارة تارة
فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت مادتها الادخنة
والابخرة المشتبهة بمواد هذه الاجسام في معادنها واما الاستدلال على يبوسة
النار بتجفيفها الثياب المبلولة وبانها لو كانت رطبة وهي حارة لساوت
الهواء في الصورة النوعية فباطلان اما الاول فلجواز ان يكون تنشيفها
للرطوبات بحرارتها لا بيبوستها واما الثاني فلان الاشتراك في اللوازم لا يدل
على الاشتراك في الملزومات هذا ان اريد بيبوسة النار عسر قبولها للاشكال
اما ان اريد بها ما يقابل رطوبة الماء وهو ان تكون النار بطبعها سهلة التفرق
والاتحاد والتشكل لكنها بادنى سبب يعسر ذلك فيها فهو ظاهر عند الناس
لما راوا من ان النار اذا بردت كما في الصواعق عسر قبولها للانفعال وهذا
لا ينافي النار ولا يتطرق اليه وهذا كما ان رطوبة الماء وهو لو بقي بطبعه
جامدا لكنه بادنى حرارة يصير قابلا للانفعال بسهولة ولا يخفى ان هذا
ايضا على القول المرجوح في الصاعقة فان قلت كيف يجوز ان يراد بيبوسة
النار ما يقابل رطوبة الماء مع ان الحجج المذكورة تدل على خلافه قلت
لانا في بعضها لان المدعى انه ان اريد بيبوسة النار ما ذكره فكونها يابسة ظاهر
عند الناس بالصاعقة ولا مدخل لصدق المقدم في صدق الملازمة لجواز صدقها
مع كذبه على ما هو المشهور وهذا الظاهر غير مطابق للحق لابتنائه على
المرجوح في الصاعقة وعلى ان النار في طبعها سهلة التشكل وهما غير مطابقين
للحق لا يقال لما ذكرتم وارد على ان النار يابسة بمعنى عسر قبول الاشكال
فعندنا ما يدل على انها ليست يابسة بذلك المعنى وذلك من وجوه احدها
انا نعلم بالضرورة ان الجسم كلما كان احر كان ارق والطف لكن النار احر
الاجسام فوجب ان تكون الطفها وارقها قواما واذا كان كذلك استحال
ان تكون النار يابسة بمعنى عسر قبول الاشكال وثانيها انا اذا اوقدنا النار دهرا
في تنور فلا شك ان الغالب على جو التنور هو النار وان اكثر الهواء الذي فيه انقلب
نارا ثم اذا ادخلنا اليد في ذلك التنور فانا لا نحس منه ما نحسه من الصلابة بل كما

كانت السخونة اشد كان الهوآء المسخن اسلس وابعد عن الممانعة وثانيهما انه لو كانت
النار يابسة لما فتت اجزاؤها تهافت الارض العادمة للبلة واللداوة لانا نجيب
عن الاول بانه لو كان كلما كان الجسم احر كان ارق لكان كلما كان ابرد كان اكثف
فكان الماء اكثف من الارض وهو بين البطلان على ما اجاب به بعضهم اذ عدم الملزوم
لا يجب ان يكون ملزوما لعدم اللازم بل بما تقدم من ان النار مع لونها لا تقبل الانعكاس
الاولى بخلاف الماء والهواء وعلى هذا يكون الملازمة الاخيرة ممنوعة سلمنا لكن
اللطافة كما تطلق على رقة القوام كذلك تطلق على الاشفاف بالاشتراك كما يقال
للبلور والزجاج الصافي والنار الطف الاجسام العنصرية بالمعنى الثاني وليس
كل ما هو الطف بهذا المعنى فهو اسهل قبولا للاشكال الا ترى ان البلور... اولا
سلمنا لكن الحرارة انما توجب رقة القوام لو كان يبس النار مثل يبس الارض لكنه
ليس بل يبس النار ليس في الغاية واذا كان كذلك فالحرارة وان فرقت اتصالها
لكنها تعود من الراس فتتصل بعض الاتصال بسبب تلاحق بعض اجزائها بعضا بالحركة
الميلية وكذلك تعود للصلابة بعد زوال الحرارة وعن الثاني بان النار وان كانت
يابسة لكنها ضعيفة في اليبوسة فلذلك يبوستها سلمناه لكن الهواء الذي في السور
كلما انقلب نارا ارتفع وتصعد لان النار بطبعها طالبة للصعود واذا تصعدت
الاجزاء النارية انجذبت اليه الاجزاء الهوائية ضرورة لامتناع الخلاء فيكون
الغالب على ما في السور هو الهواء ويكون الاجزاء النارية الصرفة فيه ضعيفة مغلوبة
والنار القليلة اذا صارت مخلوطة بالهواء الكثير صارت اليبوسة القليلة مخلوطة
بالرطوبة الكثيرة فلا يظهر اليبوسة وهذا كالغبار الذي نسبته الى الارض كنسبة
البخار الى الماء فان الاجزاء الارضية المختلطة بالاجزاء الهوائية لا يظهر منها ما هو
اصل الماء في اليابس من الثقل والرطب من الخفة فكذا ههنا وعن الثالث بانه انما يلزم
التهافت ان لو كان يبس النار مثل يبس الارض لكنها ليست كذلك على ما مر وللامام
على هذا الكلام سؤال قوي وهو انه ان لم يكن بين الحرارة واليبوسة معاندة وجب
حصول كل منهما على ابلغ الوجوه حتى يكون النار يابسة في الغاية لان الطبيعة مقتضية
لها والهيولى قابلة لها ولا مانع يوجبهما وان كان بينهما معاندة كان الحرارة والرطوبة

ملائمة فوجب ان يكون الهواء حارا في الغاية والجواب منع لزوم يبوسة النار
في الغاية لجواز ان يكون بين الحرارة في الغاية واليبوسة في الغاية معاندة
وان لا يكون بين الحرارة في الغاية واليبوسة لا في الغاية معاندة وعلى هذا لا يلزم
انه لا مانع يوجبهما لجواز ان يكون حرارتها في الغاية مانعة عن يبوستها كذلك ولئن
انها ليست كذلك لا بد له من دليل وما اورده الفاضل الشارح وهو ان
النار طالبة بالطبع للمحيط ولا قاسر يوجب نزولها فكيف يختلط بالعناصر في تركيب
الكائنات سلمناه لكنا نرى النار العظيمة تنطفي عند وصول الماء والارض اليها
فالاجزاء الصغيرة النارية التي هي من اجزاء البدن المغمورة في الاجزاء الارضية
والمائية اولى بالانطفاء مردود اما الاول فلان المادة مشتركة بين الاربع فلم
لا يجوز ان ينقلب بعض العناصر الى النار ثم يحلل المركب عند الفساد
الى النار ولا نزال النار الحاصلة من فساد مركب بالتحليل تحصل مركبا آخر على ما
قيل لا من ممنع وجود النار في المركب كيف يسلم تحلل المركب عند الفساد
الى النار سلمناه لكن لم قلتم انه لا قاسر يوجب نزولها واما الثاني فلان حصول المزاج
من اختلاط العناصر للتركيب كيفما اتفق بل لا بد فيه من نسبة مخصوصة ومقدار محصور
لا يوجب فساد بعضها والا لكان كونا وفسادا لا امتزاجا ومتى كان اختلاط العناصر
على هذه الصورة لم يرد ما اورده ولما احتمل ان يكون وجود النار اي غايتها
في الكائنات كونها جزءا مادية داخلا في قوامها كالماء والارض وان لا يكون كذلك
واراد ان يشير الى انه ليس كذلك قال رحمه الله ووجودها اي غايتها في
الكائنات لا لان يدخل في قوام المركب على انها مادة بل لتصفيح وتلطف اي
الكائنات وتمزج اي وتخلط النار بالعناصر اي الثلثة المتقدمة اذ اللام فيها
للعهد ووقع في نسخة ابن تلميذه نقلا عن دستور الشيخ وتمزج غير معيد بالعناصر
وفسره بتعتدل اي الكائنات وقال هذه لفظة ماخوذة من استعمال السريانيين
فانهم يقولون ممزغا اي ممزجا المعتدل في بابه اي الواقف عند حد صالح وقد نقلها
المصنف على استعمالهم ولما كان امتزاجها بالكائنات نفع يتعلق بالهواء وملازمته
لما احتيج الى مخالطته للكائنات ليفيدها استقلالا وخفة كما قلنا وكان قليل

الحرارة فلم يقو على النفوذ فيهما بدون النار لكونها احر واقوى على النفوذ ومن يتعلق
بالعنصرين الثقيلين وهو افادتها تسخينهما وتلطيفهما حتى يرجعا عن العنصرية المفرطة
الكيفية افراطا يأبى تعلق النفس الى المزاجية والاعتدال المناسب لها اشار
الى الاول بقوله وتجري اي النار فيهما اي في الكائنات حتى تنفذها اي تنفيذ
النار اضافة الى الفاعل لا الى المفعول فانه خطأ لان الاكثف لا ينفذ الا الطف
بل الامر بالعكس الجوهر الهوائي وهو منصوب لكونه مفعول التنفيذ ولا يجوز
رفعه على الفاعلية كما يوجد في بعض النسخ فانه خطأ لما قلنا والى الثاني بقوله اشار
وتكسر من برودتهما اي صرافة برد العنصرين الثقيلين الماء والارض حتى يرجعا عن
العنصرية اي عن الصرافة الى المزاجية وهي عدم الضدية لان المزاج وسط
بين الاضداد والوسط لا ضد له والثقيلان اعون في كون الاعضاء اي حدوثها
لما تعلم ان الغالب عليها الاجزاء الارضية والمائية وفي سكونها لان الاثقل اقبل
للسكون من الاخف لان السكون له لذاته لان الاثقل ابرد والابرد اقبل اي
اشد سكونا واما الحركة فيفتقر الى اسباب خارجة عن الذات وما بالذات
قبل ما بالغير ولان البرودة بتجميدها وتكثيفها تعين على السكون بخلاف الحرارة
فانها لاحداثها الخفة تعين على الحركة والخفيفان اعون في كون الارواح اي
في حدوثها كما سيأتي ان الغالب على الارواح انما هو الهواء والنار وفي تحريكها
وفي بعض النسخ وفي تحريكها لان الروح لا تسري في المجاري الا بواسطة الهواء
وهو بواسطة النار كما عرفت ولهذا قيل الهواء مدرقة الروح كما ان الماء مدرقة
الغذاء وتحريك الاعضاء لان الجسم لا يتحرك لذاته بل انما يتحرك بسبب وذلك
السبب هو حركة القوة الموجودة في العضلة الفائضة من الروح النفساني لكن
هذا الفيضان لا يتم الا بواسطة الخفيفين فاذن هما يعينان على تحريك الاعضاء
وان كان المحرك الاول هو النفس لان النفس مبدأ لوجود القوى في الروح ثم القوى
الموجودة في الروح تحرك على ما قلنا فهذه اي هذه الاربعة هي الاركان وانما
تحدث عنها ما تحدث بامتزاجات تقع منها على نسب مخصوصة معدة لانواع مخصوصة
وذلك لان كل واحد من هذه الاربعة مفرط الكيفية والافراط مناف للحيوة فيحتاج

في قبولها للحيوة ان ينكسر سورة كل واحد منها وانما يمكن ذلك ان يتلاقى متفاعلة
حتى يحصل لجملتها كيفية متشابهة في جميعها متوسطة بين تلك الاضداد
وهي المزاج فكل ما كان منه ابعد عن التضاد وهو الوسط كان استعداده
لنفس اشرف وكل ما كان منه اقرب الى التضاد كان بعيدا عن قبول النفس الا من
الرحمن وربما بلغ الى حد لا يصلح للنفس البتة كما في المعادن ولما فرغ من ذكر الاركان
شرع في المزاج لتوقف تولد المواليد عن الاركان عليه وقد حصر الكلام فيه
في ثلثة فصول الاول في مطلق المزاج الثاني في امزجة اجزاء ابدان الناس وهي
الاعضاء الثالث في امزجة جزئيات ابدان الناس وهي امزجة الاسنان والاصناف
وقال رحمه الله التعليم الثالث وفيه فصول الاول في المزاج وفيه مباحث
المبحث الاول في ماهية المزاج قال رحمه الله المزاج كيفية الكيفية
من الاجناس العالية وترسم بانها هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء
خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها فقولنا
هيئة وهي يراد فيه للعرض بمنزلة الجنس وقولنا قارة احتراز عن الزمان وعن
ان يفعل وان ينفعل وقولنا لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن
حاملها عن المضاف والاين والملك ومتى وقولنا ولا تقتضي قسمة احتراز عن الكم وقولنا
ولا نسبة الى آخره عن الوضع فهذا تعريف الكيفية وهي تنقسم اربعة اقسام الاول
الكيفيات المحسوسة الثاني الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المختصة بذوات
الانفس الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال او الفعل ومراد الشيخ بالكيفية
ههنا بعض انواع المحسوسات من الملموسات لان المزاج كيفية ملموسة على ما
تبين من كلام الشيخ في غير هذا الكتاب صريحا ومن هذا الكتاب ايماء واشارة
لان الحادث عن هذه الكيفيات الاربع لا يكون الا كيفية ملموسة واعلم ان اطلاق
اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء
العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة
سميت باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب واعلم ان مذهب الحكماء في المزاج ان
الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة انما تفعل في موادها بتوسط

الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا
امتزج بالماء البارد وانفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة الحار
من البرودة وان لم يكن صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة المستحيلة في الكيفية
لا الكيفية ومذهب الاطباء ان الفاعل هو الكيفيات الاربع وكذا المنفعل ويمكن
تقرير هذا الرسم بحيث يوافق مذهب الحكيم وبحيث يوافق مذهب الطبيب
وبحيث يكون منطبقا على المذهبين كما سنبين ان شاء الله تعالى لان قوله تحدث
من تفاعل كيفيات ان حمل على ظاهره وحمل القوى في قوله اذا تفاعلت
بقواها على القوى الاولية في الاركان وهي الكيفيات طابق مذهب الاطباء
وان حمل القوى على الصور النوعية التي هي مبادي الكيفيات وقيل [illegible]
كلامه تحدث عن تفاعل مبادي كيفيات وافق مذهب الحكماء والا كان شاملا
للمذهبين وسنشير لهذا فايدته ومعنى هذا التفاعل ان يكون كل واحد من
مبادي تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية
ذلك المبدا وتحقيق ذلك ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده بالفعل كالماء
فانها صورة الماء والنار فانها صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة
النار ويبوستها فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية لكن منها
ما يلحقه باعتبار الصورة الجسمية من الكيفيات الفعلية كالحرارة للنار
والبرودة للماء ومنها ما يلحقه باعتبار الهيولى من الكيفيات الانفعالية كالرطوبة
للماء واليبوسة للنار وكما تقدم في كون الارض مقتضية البرد باعتبار الصورة
الجسمية واليبس باعتبار الهيولى وقد عرفت انه بحسب الشهرة وان الحق غيره
وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال
[illegible] لا يتصوران من حيثية واحدة متشابهة والا فانكسارهما اما ان يكون
معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على التعاقب بان ينكسر
احدهما بصورة الاخرى ثم ينكسر المنكسر عند ما كان غالبا لم يقو على كسر الاخر
فلما انكسر وضعفت قوته قوي على كسره وهذا محال وقد تقرر بهذا الوجه
وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر او لا يكون والاول

محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا
حالة الانكسار والانكساران ان كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال
كونهما غريبا ممتزج وهو محال فثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات
تنكسر بصورتها فلا بد ان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا الصورة
والمادة والكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما تقدم ولا المادة ايضا لان المنفعل
لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار ونحن لا ننكر ان تحيل مادة في
العنصر الاخر الى كيفيتها فتنكسر بصورة كيفية الاخر وانما نسب الشيخ التفاعل الى
الكيفيات اولا لان في ذلك هو الظاهر واما مبادي الكيفيات فليست معلومة عند
الاطباء فلا يمكن التعريف لهم بها والا كان تعريفا لشيء بمجهول ثم انه بعد ان قرب
هذا الى الفهم صرح بالتحقيق في قوله اذا تفاعلت بقواها واخطأ من قال هذا
هو المشهور وهو تقرير الجمهور لكن لقائل ان يقول نحن لا نقول ان كل واحدة
من الكيفيتين تنكسر بالاخرى ولا ان صورة كل واحدة تنكسر بصورة الاخرى حتى يتوجه
ما ذكرتم ولا ان صورة كل واحدة من الكيفيات تنكسر بضد تلك الكيفية لكن كان
نظيرا ما قال النجم النخجواني لا عليه بقوله وتحقيقه هو ان كل واحدة من هذه الكيفيات
الاربع لها حد في الافراط والتفريط وفيما بينهما مراتب فكل واحدة منها ما دامت
في غاية من حيث كانت فانها تنكسر عن صورة ضدها فان الماء الحار في غاية ما يكون من الحرارة
لما تنكسر صورة حرارته بالماء البارد في غاية البرد فلذلك ينكسر كذلك الصورة بالماء الذي
هو دونه في البرد بل بالماء الفاتر الذي هو دونه في الحرارة لما فيه من البرودة اليسيرة واذا
عرفت ذلك فنقول يجب انه لا يمكن انكسار كل واحدة من الكيفيتين او الصورتين
بالاخرى لكن لم لا يجوز ان تنكسر كل واحدة من الصورتين بالكيفية المضادة لا بصورتها
مثلا تنكسر صورة البرودة بالحرارة ثم ان البرودة المنكسرة تكسر صورة الحرارة فان
انكسار صورة الحرارة لا يتوقف على ان يكون ذلك بصورة البرودة بل يحصل ذلك
بنفس البرودة والحاصل ان الكاسر لصورة احد الضدين هو نفس الضد الاخر لا صورته
واذا كان كذلك فلا مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء واندفع
ما ذكرتم من المحال على كل واحد من شقي الترديد اما على التسليم الاول فلانه لا يمكننا ان نقول

يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا لانه قد ثبت ان الكيفية المنكسرة السورة قد تكسر سورة
ضدها على ما بينا من الاستشهاد واما على القسم الثاني وهو ان يحصل الانكسار ان
معا فلانه لا يمتنع بقاء الكاسر حال حصول الانكسار من لان الكاسر لسورة الحرارة
لما كان نفس البرودة وبالعكس كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان
هذه الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج لان الكاسر لسورة الحار
اذا كان نفس الضد الاخر لزم تساوي انكسار سورتيه باي قدر كان من الضد لان نفس
الضد لا يختلف بالشدة والضعف بل نقول الكاسر للكيفية كل ضد سورة كيفية الضد
الاخر وتستقيم حينئذ على الاعنى وانما اخطأ لان كسر سورة الضد للكيفية لا تتصور
الا ببطلان الضد الاخر بالكلية ويكون حينئذ المزاج هو ما يحدث عند انعدام جميع الكيفيات
المتضادة ويرجع حاصله الى مذهب من يقول ببطلان صور العناصر وحدوث
صورة اخرى وكيفية لذلك وهو مذهب فاسد متضادة الضدان هما الذاتان
الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والسواد والبياض لا الحمرة والصفرة لانهما
متخالفان لا متضادان اذ ليس بينهما غاية الخلاف كما بين السواد والبياض لانهما
طرفان للالوان اذ جميع الالوان تبتدئ من البياض وتنتهي الى السواد ولكونهما في الطرفين
يكون بينهما غاية الخلاف ولكون الالوان الباقية فيما بينهما لا يكون بينها غاية الخلاف
وقولنا الوجوديتان احتراز عن تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فان في الاول
قد لا يكون لهما وجود في الخارج بل في الضمير فيه الا ان احدهما موجود والاخر معدوم وقولنا المتعا[قبتان]
عن تقابل المتضايفين لانهما متلازمان في الوجود والعدم لا متعاقبان وقولنا على موضوع
واحد ليتناول الكيفيات دون الصور النوعية اذ لا تضاد بين الصور والا لزم ان
يكون للشيء الواحد ضد واحد لكونه ملزما لكون الصور اربعا وهو خلاف مذهب الحكيم
وقد يقال ان زيادة او قبول واحدة في الحد ليدخل فيه الصور النوعية على ما زادها
المسيحي زيادة كلية مضرة غير معتبرة قال الخونجي قوله عن تقابل كيفيات متضادة احتراز
عن الكيفيات العنصرية والاعتراض لها بمراد في بعض النسخ عن الكيفيات الغير العنصرية وهو
اقرب وان كان فيه نظر بعد ولا حاجة الى اخذ المتضادة على المعنى المذكور بل لا يجوز الا ان

الى انه لا يشترط في التضاد غاية الخلاف على ما ذهب اليه الامام واختاره السامري
والمسيحي تضادا بما ان انه لو شرطت فيه خرج المزاج الثاني مثل مزاج الذهب الحاصل
من امتزاج الزيبق والكبريت عن حد مطلق المزاج لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد
عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجين فلا يكون الحد جامعا اما انه لا حاجة اليه فلانا لا نسلم
ان تضاد الكيفيات غير موجود في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية
الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد
التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود
فيه فان الزيبق بارد رطب في الغاية والكبريت حار يابس في الغاية ولئن قال قائل نعرض
الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات فانا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في
جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لا نسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه
المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء يخالف المزاج الاخر كان [?]
واحدا بالماهية وبالحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلفت في المزاج فلا يكون
الامتزاج في اشياء معتدلة لا يقال نعم وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم توجد
غاية الخلاف فان الكيفيات [illegible] بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية
الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد
نفس السواد حتى ان السواد يضاد البياض وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف اي بهذا
المعنى الا غاية الخلاف المعتبرة في التضاد وهي كون الضدين في الطرفين لا كثرين ونحوه
موجودة بينهما ولو وجه آخر وهو ان التفاعل بما يفعل بعضها في بعض من جهة ان كيفياتها
متضادة اي من جهة ان هذا حار وذا بارد والحار للبارد ولا يلزم من ذلك ان يكون
كل واحد منهما منفعلا بل نفس الحار مضاد لنفس البارد لان بين طبيعتيهما غاية الخلاف
واما انه لا يجوز فلانه حمل الكلام على غير ضبط الاحتراز غير ضرورة موجودة اي بالفعل لا
بالقوة فانه اذا كان بالقوة فهو من توابع المزاج وما كان كذلك فهو متأخر عنه والمتأخر
لا يتم به المتقدم عناصر فيه تنبيه على الفرق بين الكيفيات المذكورة والصور النوعية
التي هي مبادئها فان العنصر لا يقال له عنصر الا لمجموع المادة والصورة واذا كانت
الكيفيات موجودة في العنصر المركب من المادة والصورة كانت الكيفيات غير الصور

وانما قال في عناصر كذا ولم يقل في اركان كذا لان الركن هو جزء الشيء على ما ذكرناه ولا يكون
الا بعد المزاج وتصغر الاجزاء يكون قبل المزاج لان كلامنا الان قبل حدوثه فيكون
حينئذ عناصر لان فيهما بدو التركيب فلهذا سماها عناصر ولم يقل اركانا وتحقيقه ان
الركن والعنصر والاصل والاسطقس والمادة والهيولى والموضوع متحدة بالذات
مختلفة بالاعتبار وذلك لان الشيء الذي يتكون منه شيء آخر لا بد وان يكون قابلا
لصورته فباعتبار كونه قابلا للصور مطلقا من غير تخصيص بصورة معينة يسمى هيولى
وباعتبار كون الصورة حاصلة فيه بالفعل يسمى موضوعا وباعتبار كونه جزءا من
المركب يسمى ركنا وباعتبار انه مبتدئ منه التركيب يسمى عنصرا وباعتبار كونه ينتهي
اليه التحليل فيكون اصغر اجزاء المركب يسمى اسطقسا وباعتبار كون ذلك المركب
مأخوذا منه يسمى اصلا فان اصل الشيء ما منه الشيء متصغرة الاجزاء وقول الغر
ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان المحوج
الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال
بدونه ولذلك فان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من كيفيات
اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصغر فيه نظرا لان مراد
الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسري الى الدماغ وكذا برودة
الدماغ موجودة فيه ولا تسري الى القلب اذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت
في المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد
ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة
لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء وان اراد بالمزاج
اللغوي فلا تعلق له بكلام الشيخ وان اراد المصطلح فعليه ان يبين اولا ان المزاج
وما القوي حتى يقول بعد ذلك ان تصغر الاجزاء شرط او ليس بشرط لتماس بفعل الاعتبار
تصغر الاجزاء قال الفاضل الشارح ان بعضهم يقرأ هذا اللفظ على صيغة الماضي
المجهول وبعضهم على صيغة المصدر المضاف وهما متفاوتان في المعنى فان القراءة الاولى
تدل على ان الغرض هو المماسة والثانية على ان الغرض فعل المماسة وفيه نظر اذ المعنى
لا تغاير الكثر الاجزاء منها اي من العناصر لا من الاجزاء والا صح ان يقال ان يماس شيء

من الاجزاء اكثر الجزء الآخر لان التماس لا يمكن ان يكون الا بسطح واحد اكثر الآخر
اي اكثر العنصر من اجزاء الجزء الآخر وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر
الا بالمماسة اي لا تنشأ ذلك موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور
محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذا كانا قابلين لتأثيرها الا انه ان لم يشترط في فعلها الا
المماسة فما لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم موثرا في آخر على اي وضع كان
وذلك محال لا يجوز ان يحرق النار التي في الحجاز الحطب الذي في العراق واما ان
يشترط وضع آخر على ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما
ان لم ينفعل كان انفعال الثاني محالا لامتناع استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل
للانفعال وان انفعل حتى استحال الكيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي
حصلت في المتوسط فاذن لا بد من شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان الفعل
اتم وتصغر الاجزاء موجب لازدياد التماس فيكون موجبا الى كثرة الفعل والانفعال وتمامه
آخر ان كل قوة تقتضي اثرا فعلا فلا يخلو اما ان يكون تأثيرها مختصا بمحل معين
او غير معين فان كان الاول فيكون تأثيرها في ذلك المحل مترتبا على تعلقه بهذا المحل
ويكون كلما هو اقرب الى ذلك المحل اولى بقبول اثرها بعد عدمه والقوة التي حالها
كذلك انما تعلق بذلك الجسم المعين اما في ذاتها كما في القوة النارية والمائية
شكل العنصر لانسانية وبعد هذا نقول ان تعلق هذه القوة انما يتعلق بمس المادة
والوضع وحال القوة النارية كذلك فانها لما كانت حالة في جسم معين كان حصول التسخين
من تلك القوة اولا في ذلك المحل والى غيره بواسطته قال واما القوة التي لا يكون
تأثيرها مختصا بمحل معين بل يكون نسبته الى جميع الاجسام في ذاتها وفيما عليها
فليس كلامنا فيها في هذا الفن فان قيل هذا الفاعل يبطل بفعل الشمس فان
قواها جسمانية وعندنا يسخن الارض لا بالتماس الارض ولا يسخن الاجسام المتوسطة بينهما
ونعني الارض والاعني بالاجسام المتوسطة بينهما قلنا الجواب عنه من وجوه الاول
ان المراد من الفاعل ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر فلا بد من ملاقاتهما
والشمس عندنا يسخن الارض لم يؤثر في الارض فيها حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة
الثاني ان المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها او يجاور ما يجاورها

اي من الاجسام القابلة الثالث ان تسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط
بكثافة القابل ولا شك ان المتوسطات بين الشمس والارض شفافة فالانعكاس عليها
اما الافلاك فلا شك فيها واما الهواء والنار فلما ثبت في غير هذا الفن انهما شفافان
ويمكن ان يقرر وجوب تصغر الاجزاء من غير احتياج الى هذه القاعدة وهو الاولى لما يرد
عليها وعلى الجواب عنه بان فعال الاجسام وان كان انما يتم بالمماسة كتسخين النار
بالمقابلة والجذب المغناطيس للحديد الا ان ما يفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة
بسبب تكثر السطوح التي توجب تكثرها تصغر اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا
كلما كان تصغر اجزاء المتماسين اكثر كان امتزاجهما اتم وقول المحشي انما قال اكثر كل
واحد منها اكثر الآخر ولم يقل كل واحد منها كل الآخر لان التماس بين تلك الاجزاء
بحسب القسمة العقلية ملاقاة الاقل للاقل والاكثر للاكثر والكل للكل لكن القسم الاول
لا يحصل منه المزاج بخلاف الثاني والثالث لكن الثالث خص من الثاني فلهذا قيد الكلام
بالاكثر ليندرج فيه هذا القسم ان كلام مختلط لان الاقسام العقلية اكثر مما ذكره
على ما لا يخفى اذا اعتبرت ملاقاة كل من الاقل والاكثر والكل بعضها مع بعض سلمنا لكن
ملاقاة الكل للكل محال لاستلزامه التداخل وملاقاة الاقل للاقل لا يحصل منه المزاج
فتعين ان يكون المعتبر في حدوث المزاج ملاقاة الاكثر للاكثر على ما قاله الشيخ رحمه الله
اذا تفاعلت اي العناصر بقواها اي بصورها النوعية لا الكيفيات والا لتكررت
او بقواها الاولية التي هي الكيفيات الاربع والا يلزم ان يناقض اخر الكلام اوله
هكذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم انا لو حملنا القوى على الصور النوعية لزم التناقض
لان نسبة التفاعل الى الكيفيات لا ينافي نسبته الى الصور النوعية لان الكيفيات اسباب
قريبة للتفاعل او شروط له على اختلاف الرأيين والصور النوعية اسباب بعيدة
على رأي ونسبة المسبب الى السبب القريب لا ينافي نسبته الى السبب البعيد ولا نسلم ايضا انا
لو حملنا القوى على الكيفيات لزم التكرار لان القوى اعني القوى الاولية في الاركان
وهي الكيفيات الاربع المتضادة اخص من الكيفيات المتضادة التي في العناصر لدخول
الثقل والخفة ونحوهما في الثانية دون الاولى ولكون الثانية اعم احتاج ان يقول اذا
تفاعلت العناصر بقواها الاربع الاولى ليعلم ان المراد من قوله تفاعل كيفيات متضادة

موجودة

موجودة في عناصر هي تفاعل هذه الاربع لا غير لان تفاعل غيرها كالثقل والخفة
والطعوم والروائح لا مدخل له في المزاج كما ستبين في البحث الثاني لان هذا الذي
حصل اي بعض العناصر في بعض تغير الحد منها صورة عن جملتها اي جملة القوى التي
هي الصور النوعية او الطبائع الاربع على اختلاف المذهبين في اجملة العناصر
والاركان القابل فاعلا وهو فاسد فانه لا معنى له وقيل والاركان الحادث عن جملتها
جسما ممتزجا الامتزاج وهو ايضا فاسد لان حدوث الممتزج لا ينافي حدوث
المزاج بل يستلزمه كيفية متشابهة اي كيفية يكون نسبتها الى كل واحد من القوا
من الفاعلة الاخرى له الاولى الى كل واحد من المتفاعلين او نسبة تسخن
بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى
التفسيرين لا يدخل الالوان والروائح والطعوم في الحد اما على الاول فلان المراد بكونها
اقرب ان يكون مناسبتها الى الكل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها
الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا الكيفية الملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة
بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحدهما وعلى هذا يخرج الكيفيات
التابعة للمزاج ويدخل المزاج الثاني الحادث عن تفاعل الكيفيات المذكورة وان كان
بواسطة المزاج الاول اذ الشيخ اعتبر الحدوث لا انه مما هو بوسط او بغيره لا الحدوث
الذي بغير وسط ليخرج الثاني واما على الثاني فواضح لان شيئا منها لا يسخن بالقياس
الى البارد ولا يبرد بالقياس الى الحار والا لما في قيد بقوله اوليه احترازا عن مثل
الطعم لكنه يشعر بالمزاج الثاني فهذا خلل يكسره وان حافظ على طرده وكانه انما
وقع فيه لعدم تنبهه لخروج نحو الطعم عن قيد المشابهة وقول القرشي وهو ان هذه
الكيفيات غير التابعة للمزاج كالطعم وغيره ليست حادثة عن التفاعل المذكور بل
عن الصورة الحادثة عن المزاج الحادث عن التفاعل المذكور والمراد في الحد ما كان
حادثا عن هذا التفاعل بلا واسطة محل بحث لان الشيخ اعتبر الحدوث مطلقا سواء كان
بوسط او بغير وسط لئلا يخرج المزاج الثاني عن الحد ويمكن ان يجاب عنه باخذ الانـ
الواسطة وفيه دقة فليتأمل وقول المحشي والحق عندي ان يقال ان قوله موجودة
في عناصر متصغرة الاجزاء يخرج هذه الكيفيات عن المزاج لان المراد بالموجود هنا الوجود

بالفعل وكيفيا والمراد بالكيفية هنا ما يتم به المزاج والذي يتم بعد ذلك هو ما كان موجودا
بالفعل لا بالقوة فان تلك تحدث بعده فيكون هذه متأخرة عن تلك فيكون غيرها واذا
كانت غيرها فيكون خارجة عنها فلا يكون من المزاج قوله باطل بضرورة عن الحق ببطلان
انه باق في ما قلنا فلا نضيع الزمان بتقريره وقول المحقق في الطعم لا يرد نقضا
لان السبب الفاعل للمزاج هو تفاعل الكيفيات الاربع والسبب الذي هو الكيفيات
والطعم ليس كذلك فلا يرد نقضا قريبة من قوليها في جميعها اي جميع العناصر بحيث
يحصل من جملتها جسم واحد متشابه الاجزاء عند الحس على ما ذهب اليه الاطباء
كما حصلت من الكيفيات المتضادة كيفية متوسطة بينها اذ لو لم يحصل من جملتها
جسم كما ذكرنا لم يكن التركيب تركيب ممازجة واختلاط طبيعي بل تركيب مجاورة
كما انه لو لم يحصل كيفية متوسطة كما ذكرنا لم يكن ذلك مزاجا بل تركيبا وفسادا هي
المزاج اي تلك الكيفية المتشابهة الحادثة في جميع العناصر هي المزاج واعلم ان هذه
الكيفية المتشابهة هي بعينها كيفيات العناصر لكنها مكسورة الكيفيات فان
بردت حرارة النار حتى صارت متشابهة للبرودة التي في الماء لما سخنت فيكون
الكيفية القائمة بجملة العناصر متشابهة الاجزاء واما يكون بان يكون كيفيات جميع
تلك العناصر قد صارت متشابهة اما عند الحس لانها بالحقيقة مركبة من كيفيات
العناصر لكن عند الحس لا يظهر فيها التركيب كما نستحضر في صورة الخل من صورة السكر
لكن حصل لمجموعها صورة غلبت عليها فلم يظهر التركيب عند الحس واما بالنوع لان
كل جزء من اجزاء المركب ممتاز في ذاته عن الجزء الآخر تميزا بالفعل والكيفية الواحدة
بالعدد لا يمكن قيامها بمحلين فاذن الكيفية القائمة باحد الجزئين غير الكيفية القائمة
بالجزء الآخر الا انها وان كانت متباينة بالعدد لكنها متشابهة بالنوع والبحث الثاني
مذكور في المباحث المشرقية وقول الفاضل الشارح ان هذا مستحيل وتكلفه ان تكون
هذه الكيفية حادثة من استعداد العناصر لها ليس بصحيح ولا يحتاج اليه اما انه ليس
بصحيح فلانه لو كان كما قال لكان المعد لذلك المزاج اذا تحدث العناصر هي آخر لكن
لا معنى للمزاج الا هذه الكيفية فيكون هذه الكيفية معدة لقبول نفسها فيكون وجودها
متقدما على وجود نفسها هذا محال واما انه غير محتاج اليه فلان الذي اوجب له

ذلك توهموا امتناع الحركة في الكيفية حتى يلزم من ذلك ان يكون الماء اذا تسخن بالنار
حدث فيه ذلك الآن كيفية غيرها ولى يحصل في تلك الآونة وفساد الاستحالة وهذا
ورد العلامة الرد عليه في شرح حكمة الاشراق بطلان قوله ان هذا مستحيل
يجب ان يعلم ما قد علمت ان المتكيف في المزاج هو المواد والكيفيات على اختلاف
الوالمين واما صور العناصر فهي باقية على حالها الا انها لو انكسرت وبطلت فاما
ان يكون بطلانها او انكسارها معا او بالتعاقب بحسب ما قلناه في استحالة كون
الانفعال والانفعال من الكيفيات وحدها على ما قاله الشيخ لانا لا نسلم انه يجيء ما
قلناه في استحالة كون الفعل والانفعال من الكيفيات وحدها لانها لو بطلت
وصارت نوعا آخر لا يجيء ما قلناه بل لانه لو كانت صور العناصر غير باقية على حالها
لما حصل من تحليل المركب العناصر وايضا لو كان كما قال بعضهم ان صور العناصر
النوعية تبطل كلها ويستعد الجميع بسبب المزاج لصورة نوعية اخرى لزم من ذلك
ان يكون اجزاء المركب من طبيعة واحدة فكان ذا مصرف في السع والاختلاف
اجزا ولكن الامر على خلاف ذلك فانا اذا نظرنا الجسم الممتزج نجد بعضه ذلك
لاجل المائية والهوائية والنارية التي فيه ونجد بعضه ذلك للارضية التي فيه ولو
كانت تلك الصور النوعية قد بطلت لم يكن كذلك اذ لا يكون فيه حينئذ ماء ولا ارض
ولا غيرهما ولو قيل على هذا انه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة
الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار
مع بقاء صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك
لامكن التكون من عنصر واحد والجواب ان هذا مع كونه غير لازم فهو وارد على من يقول
ببقاء صور العناصر ايضا واما انه غير لازم فلان الصورة اللحمية لا يقبلها النار
بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها العالية عن ذلك بانفرادها فلا يلزم من ذلك قبولها لها
بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد واما انه وارد على المذهب الآخر فلانه
اذا كانت النار مثلا تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى قولكم يجوز ان تخلع
صورتها من غير امتزاج وحينئذ لا يضطر الى تكثير العناصر كما تقولونه في الجواب
فهو جوابنا فان قيل القول بالمزاج يستلزم احد امرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب

عن الكيفية المزاجية او تداخل الاجسام وكلاهما محال اما الملازمة فلانه اما ان يوجد
في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد
يلزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل
القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم
المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية
وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر فيها على امكان المركب بالكلية وهو عين التداخل
واما بطلان الجزء الاول من التالي فلانه لو خلا جزء من المركب عن الكيفية المزاجية
لما كان المزاج كيفية متشابهة من جميع اجزاء الجسم الممتزج واللازم باطل على ما
دل عليه حد المزاج واما بطلان الجزء الثاني فلامتناع تداخل الابعاد على ما هو مذهب
الحكيم لا يقال انهم ان ارادوا بجزء من اجزاء المركب ما يعم البسائط وغيرها فعدم خلو
جزء منها عن تلك الكيفية وهو الجزء البسيط لان المزاج لعينه فانه في المركب بكل
جزء من اجزائه المركبة من البسائط الاربعة لا بجزئه البسيط ولا يعرض وبلزم كذلك
وان ارادوا به عدا البسائط فعدم خلو شيء من الاجزاء عن تلك الكيفية لا يلزم
التداخل على ما لا يخفى لانا نقول لا نسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان
كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية
وغير مشتمل على العناصر الاربعة وما اورد الامام من الشكوك على هذا الحد وهو انه
احال النفا على الكيفيات وهو في الحقيقة منسوط الصور فيكون دورا وهل
واجرى الكلام فيه على المشهور في الطب وايضا لم يعبروا بغاية الخلاف في حد المزاج
حرج المزاج الثاني عن حد المزاج وايضا قوله اذا تفاعلت بقواها ان حملنا على
الكيفيات كان تكرارا وان حملناها على مبادئها كان زمنا فصلا لما قاله اولا وايضا
المتشابهة صفة الكيفية فيجب تقديمها على الفصلين الاخرين هكذا المزاج كيفية
متشابهة وايضا هذا التعريف غير مانع لانه يندرج فيه الالوان ونحوها وكثير من
الكيفيات النفسانية مثل الشهوة والغضب وايضا القول بالمزاج الابعد الابعد
اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحدة من كيفياته
على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل ... وهم ما فعلوا ذلك

بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد ولكن ذلك يقتضي ان يكون كل منها قابلا
للاستحالة في كيفية لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها
باخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا للانكسار والكيفية
مثل الماء مع بقائها فانا نشاهد حرها وبسبها وقس الثلاثة الباقية عليه والحكماء
ما ابطلوا في كتبهم بعد ذلك الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن يرجع بعد تبريده
بزوال برده ويحدث فيه الحر وبينوا ذلك لان ابطلوا القول بالكمون والبروز وحرج
ما بينا في الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة
النار كذلك اذ لا يلزم من كون برودة الماء قابلا للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك
اذ لا يلزم من كون شيء قابلا لشيء ان يكون كل العناصر قابلا له فلما كان القول بالمزاج مبنيا
على ما ذكرنا ولم يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني في هذا من
الجانب فان الحكماء والاطباء بعد ما تبين على هذا الاصل وتفريعهم عليه علم الطب
لم يتنبهوا لهذه المغلطة بل لما بينوا ان الماء يقبل الاستحالة في الحرارة والبرد حكموا بان
العناصر الاربعة قابلة للاستحالة في كيفياتها ثم بنوا على ذلك القول بالمزاج وهذا
مما لا يليق بهم واظن ان السبب الذي لاجله غفلوا عن هذه الدقيقة ان الاطباء
قالوا هذا الاصل من مبادي علم الطب فردناه الى الحكماء والحكماء قالوا هذا من
فروع علمنا واصول علم الطب فهو بالاطباء اولى فلهذا السبب بقي هذا الموضع
خفيا على المتقدمين والمتاخرين والذي اقوله في هذا الموضع الضيق انا قد بينا في
فننا الحكمية ان كل ما كان من العناصر ملتصقا بالفلك وجب ان يكون حارا لطيفا
وكل ما كان في غاية البعد عنه وجب ان يكون باردا كثيفا وكان هذه الاجرام العنصرية
ما اخذ منها بين الحرارة واللطافة والخفة فلا تزال تنتقص على التدريج من لطافتها
وحرارتها وخفتها حتى ينتهي الى غاية البرد والكثافة واذا كان كذلك فهذا يقتضي كونها
قابلة للاشد والاضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة والكثافة ومتى ثبت
القول بالمزاج او يقال ان لنا ان نقول انها جزء من المركبات بقيت العناصر الثلاثة
اما الهواء فانه يقبل الكثافة اما في نفسه او بسبب ان يختلط به غبار او دخان وكيف
ما كان فهو قابل للكثافة واما الماء فلا اشكال انه قابل للاستحالة في برده ورطوبته واما

الارض فلنشا بهذا بها قابلة للاستحالة في بعضها اما في نفسها وفي الحقيقة او بسبب
ان اختلاطها بالاجزاء المائية يقتضي كون بعضها منكسرا بحسب الحس وان لم يكن الانكسار
حاصلا في الحقيقة وهذا القدر يكفي في القول بان ثبات المزاج مردود ولما عرفت
انه ما ثبت مثل هذا الحال الا في الكيفيات لما ذكرنا من الفائدة وان المزاج
الثاني لا يخرج عن الحد وان عبرته هذا القيد في غاية الخلاف وان حمل القوى في
شيء من المعنيين لا يستلزم تكرارا ولا نقضا وان المتشابهة قد وصف بها الكيفية
في آخر الحد دون اوله لانه حدوثها بعد تفاعل الاركان ولما كانت متاخرة طبعا
وجب تاخيرها لفظا فلهذا اخرها في الذكر وان التعريف لا يتناول الكيفيات الخارجة
للمزاج لخروجها بقيد المتشابهة على ما عرفت من تفسيرها فان قلت ان السواد
من اللون اذا انكسر بالبياض وتوسط والمر بالحلو وتوسط صار كل واحد منهما مشابها
للآخر كما اذا انكسر الحار بالبارد وتوسط صار كل واحد منهما مشابها للآخر وكذلك
الكلام في الغضب والشهوة وما شاكل ذلك فيصح على كل واحد منها حد المزاج
وعلى هذا فيصدق على اللون المركب من السواد والبياض والطعم المركب من الحلاوة
والمرارة والحالة المركبة من الشهوة والغضب انها كيفية متشابهة حدثت عن
تفاعل كيفيات فيكون مزاجا قلت المراد من الكيفيات المتضادة هي
الكيفيات الاربع الاول لقوله ولان القوى الاولية التي في الاجزاء لا ابد كيفيات
متضادة اتفقت كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والشهوة واما ان
الحكماء ما بينوا الاستحالة الا في الماء ففيه نظر لانهم بينوا جواز الكون والفساد
على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة
في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت
ان النار يجوز ان ينقلب هواء والانقلاب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصورتها
هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لا بد وان يكون
مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ومع
انه يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة
فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان يضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت

المادة لقبول صورة اخرى الا مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا وقع
التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ لا معنى لها الا ذلك
وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة
الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون
والفساد على العناصر قال فيظهر اذن ان شان هذه العناصر ان يكون بعضها
من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت متغيرة في الكيفيات نفسها فهي
مستحيلة واذا تغيرت في صورها فسدت بطلت صورتها وكان ما حدث
صورتها وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد وعرض لها مخصص
تخلفت من خارج تلك الصورة على ما وضعنا في المبادي فاذا عرض لها الاستحالة في
الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي تناسبها تلك الكيفية وزال
الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاولى
لتخصص الاستعداد بها عند استعداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الاخرى يقع لها
الاستحالة دفعة والكيفية يقع لها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يشتد استعداد
الكيفيات بعد الصورة التي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تحمل المادة الى تلك الصورة
لما يناسبها لها وذلك ان تزيد في استعدادها لها وتفسد الاستعداد الاول ثم يتبع الاستعداد
الاستكمال من عند الجود الذي يعطي الكل الذي يتيسر كل استعداد كمال يحصل في طبيعة
الاجسام كاملة ثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام بما هو على الذي قررنا . ههنا
فلا يكون هذا الموضع مما يخفى على المتقدمين والمتاخرين كما زعم وان سلم فالخروج عن
هذا المضيق يكون بما ذكرنا الا بما ذكره من ابطال بحثه فان كون جميع الاجسام العنصرية
قابلة للاشد والاضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة والكثافة على معنى ان
بعضها احر والطف وبعضها ابرد واكثف لا يقتضي جواز كون كل واحد منها قابلا لذلك
على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك ظهر ان الامام لما تنبه لخروج توابع المزاج عن حده بقيد
المتشابهة واستدرك صحة النقض ان الحد غير مانع قال في [illegible] ان يقال في حد المزاج انه
كيفية ملموسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد
منها بطبيعة الآخر فقولنا ملموسة يخرج الالوان والطعوم والروائح وفائدة قولنا المتشابهة

معلومة مما تقدم قال المسيحي بهذا القيد يخرج عن المزاج ما هو منه ويدخل فيه ما
ليس منه اما الاول فلانه لو فرضنا ان الرطوبة واليبوسة ليستا بملموستين
واذا جعلتا منفعلتين وما في كتب الحكمة وذلك لانهما لا يؤثران في حاسة اللمس
بشيء وتأثيرهما في حاسة اللمس هو الاحساس بهما واما الثاني فلان اللزوجة والهشاشة
والصلابة واللين والثقل والخفة واللطافة والكثافة كلها كيفيات ملموسة وليست
مزاجا وفيها نظر اما في الاول فالجواب ان مختار الامام في هذا المقام مذهب من يقول
ان الرطوبة واليبوسة ملموستان واما الثاني فلان المزاج كيفية ملموسة خاصة
ولا يلزم منه ان يكون كل كيفية ملموسة مزاجا

المبحث الثاني

في بيان ان الكيفيات التي يكون منها المزاج هي الكيفيات المحسوسة الاولية قال رحمه الله
ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع هي الحرارة والبرودة والر
واليبوسة فتبين ان المزاجات في الاجسام الكائنة الفاسدة تكون عنها اي
عن هذه الكيفيات الاربع كما هو مذهب الاطباء او عن مبادي هذه الكيفيات كما هو
مذهب الحكماء لما حد المزاج بالكيفية الحادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة العنصرية
وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع استنتج منها كون المزاجات
حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بان الامزجة تسعة قال الشارح العلامة هذا
الكلام مشكل ثم ذكر ما حاصله راجع الى تخطئة الشيخ في شيئين احدهما اطلاق لفظ
القوى على هذه الكيفيات والثاني جعل هذه الكيفيات اولية ونحن نقول ان الشيخ
اصاب في كلا الامرين اطلاق لفظ القوة على الكيفية الفاعلة بطريق
الحقيقة والمجاز اما الاول فلان القوة مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث هو آخر
والكيفية الفاعلة كذلك فيكون قوة واما الثاني فلان القوى من هذه الكيفيات
مشاركة في ان كل واحدة منها فاعلة واما العشرة هذه الكيفيات من جهة كونها فاعلة
فلهذا اطلق اسم القوى على هذه الكيفيات قال الشيخ في الالهيات ان لفظة القوة وضعت
اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي به يمكنه ان يصدر عنه افعال شاقة وضده الضعف
وهذا المعنى له مبدأ لازم ما لمبدأ هو القوة واللازم هو ان لا ينفعل من ملاقاة الافعال
الشاقة والقوة مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث انه آخر هذا كلام الشيخ فالحرارة

والبرودة لما كان كل واحدة منها مبدأ التغير في آخر سموها قوة وكذلك الرطوبة
واليبوسة لكن الحرارة والبرودة يستحقان هذه التسمية من اجل ان كل واحدة
منهما تفعل في الاخرى وفي الرطوبة واليبوسة ايضا والرطوبة واليبوسة تستحقان
ذلك لكون كل واحدة منهما تفعل في الاخرى فقط فهذه هي العلة في تسمية الشيخ هذه
الكيفيات الاربع بالقوى لا ما ذهب اليه القرشي من ان كلا من الحذاق يعني الحكماء
ولا الاطباء يسمون هذه الكيفيات قوى فان جالينوس يقول ما قوة النار حارة
يابسة فكان الشيخ جرى في ذلك بحسب المشهور فانه ضعيف لا يخفى
واما جعلها اولية فلان الاركان هي الاجزاء الاولية للاجسام التي هي موضوعات
القوى الجسمانية فهي اول الاجسام الكائنة الفاسدة فتكون القوى القائمة بها وكذلك
الكيفيات القائمة بها حال صرافتها تكون قوى وكيفيات اولية بالنسبة الى غيرها من
القوى والكيفيات والقوى الجسمانية انما يعد للمزاج واذا كان كذلك فنقول القوى
والكيفيات القائمة بالاركان حال صرافتها ليست الا هذه الاربع واما مبادئها
فليست هي من القوى المذكورة بل هي صور مقومة لهيولى الاركان وهما مر ذكره
وضوحها هو ان ما عدا هذه الكيفيات الاربع من الكيفيات والقوى لا تحصل في الاركان
الا بعد امتزاجها واما هذه الاربع فهي حاصلة في الاركان بعد الامتزاج وقبله
فلا جرم كانت اولية بهذا الاعتبار وهو انها اول الكيفيات الموجودة في الاركان
المذكورة لا يقال ان الثقل والخفة واللطافة والكثافة والشكل من جملة الكيفيات
وهي موجودة في الاركان قبل امتزاجها فاذن لا يمكن ان يقال الكيفيات الاولية هي
هذه لانا نقول مراد الشيخ من الكيفيات هنا الكيفيات التي يجري بينها فعل
وانفعال بسبب التضاد الذي بينها حتى يحصل الاستقرار على كيفية واحدة هي
المزاج على ما يدل قوله ولان القوى الاولية في الاركان اربع وبه يخرج جميع ما ذكرتم
اما الثقل والخفة فلان المراد من الاولية ما لا يفتقر في العنصر هو في موضعه الطبيعي
والثقل والخفة ليستا كذلك على ما لا يخفى وما لا يكون بتوسط غيره واللطافة والكثافة
ليستا كذلك لان الاول بتوسط الحرارة والثاني بتوسط البرودة الا انه لا يحصل
منها المزاج البتة وذلك لانه قد علم ان المزاج موقوف على المماسة لان قوى الاركان

قوى جسمانية والثقل والخفة لا تحصل منها الا بعد الاجسام وذلك لان الثقل والخفة
اما ان يراد بهما مبدأ الميل وهي الطبيعة الجوهرية او نفس الميل وعلى كلا التقديرين
كل واحد منهما موجب للتباعد ومستدع الى التفرق لا الى الاجتماع الذي المزاج
موقوف عليه على ما قال المسيحي لان هذا المعنى بعينه قائم في الكيفيات الاربع لان كل
واحد منها موجب للتباعد ومستدع الى التفرق واما اللطافة والكثافة فمعنى الحقيقة
مما يعتبر ان للمزاج فان اللطافة اراد بها رقة القوام والكثافة مقابلها ومعلوم
ان ذلك يفيد الاستعداد لقبول الصورة المناسبة فان المادة اللطيفة تعد للصورة
اللطيفة والكثيفة للكثيفة ولذلك لما كانت المادة المتكون منها الحشرات والاجسام
المعدنية غليظة كانت صورها كثيفة والمادة المتكون منها الحيوان لا سيما الانسان
لطيفة كانت صورها لطيفة وهاهنا هكذا قيل وفيه اصلاح تحتية للجواب نظر والجواب
انهما بتوسط الغير واما الشكل فلا تضاد فيه لان المستقيم لا تضاد المستدير لان المستقيم
يمكن ان يجعل جزء القسي غير متناهية بحسب ما لصغر والكبر والواحد لا يضاد الا واحدا
ولان شرط التضاد تواردهما على موضوع واحد والاستقامة والاستدارة ليستا كذلك
واذا لم يكن بين الاشكال تضاد فلا يكون بينها فعل وانفعال لانه لا يكون الا بين الاضداد واذا لم يكن
فعل وانفعال لم يكن بينها توسط فلا يكون مزاج لانه لا معنى للمزاج الا انكسار كيفيات
الاركان على وجه يحصل منه التوسط وقول القرشي انما جعل قوى العناصر المذكورة
اولية لان هذه العناصر اول لجميع المركبات فيجب ان يكون كيفياتها التي هي بها عناصر
كيفيات اولية الا فقد سبقتها عناصر اخرى هذا خلف فاسد لانا لا نسلم انه لو لم يكن
جميع الكيفيات التي هي بها عناصر كيفيات اولية فقد سبقتها عناصر اخرى لجواز حدوث
البعض بتوسط البعض نعم لو لم يكن شيء منها كيفية اولية لزم ذلك مسلمناه لكن لا نسلم
ان الكيفيات التي هي بها عناصر هي هذه الاربع فقط فان منها الشكل والثقل والخفة
واللطافة والكثافة لا لما قال المسيحي في هذا الكلام نظر من وجوه ثلثة احدها انه يكون
تقدير كلام الشيخ على هذا التفسير لان قوى الاركان الاول اربعة وهذا ليس بصحيح
فان القوى الاولية التي للاركان اكثر من اربعة لما عرفت ان الثقل والخفة واللطافة
والشكل منها وكل منها هذه قوى اول للاركان والحاصلة في المركبات منها وان لم يكن فالم

المزاج الثاني ان فيه تغيير الكلام الشيخ وذلك لانه يكون تقديره بحسب هذا التفسير
ولان قوى الاركان الاولية المركبات اربع والشيخ لم يقل هكذا بل قال ولان قوى
الاركان التي اولية الاركان اربع ولا شك ان في هذا تنبيها على ان فيها قوى ليست باولية
وهو حق وهي التي يكون حصولها بها واولم يكن كذلك لم يكن لقوله اولية فائدة الثالث
انا لو فسرنا كلام الشيخ بهذا التفسير لزم منه تحصيل الحاصل وهو باطل وذلك
انه اذا ثبت ان الاركان اجسام او علم بالضرورة ان كيفيتها بها كيفيات اول واذا كان
ذلك معلوما بالضرورة فاية حاجة الى تعريفها اذ لا توجيه لها سوا واعلم ان
الكيفيات التي يتم بها الفعل والانفعال هذه الاربع لوجهين الاول انها اما ان تكون
فاعلة او لا فان كانت فاعلة فاما ان توجب الاحالة والتحليل والتعزيق او لا توجب
ذلك بل توجب ضده فان كان الاول فهو الحرارة وان كان الثاني فهو البرودة وان لم يكن
فاعلة فاما ان يكون فيها استعداد لقبول الاشياء او لا والاول هو الرطوبة والثاني هو
اليبوسة ولا يخفى ان هذه القسمة غير حاصرة اذ ما لا يوجب ذلك اعم مما يوجب ضده
الثاني ان الحاجة تتم بهذه الاربع وذلك يحتاج في الاحالة والطبخ الى حرارة فالو لكن
هذه لو خليت وطباعها لاحرقت ما يستولي عليه فاحتيج الى برودة لتعدلها ثم
ان الحرارة الفاعلة لا بد لها من قابل ينفعل منه وهو الرطوبة ثم هذا القابل لو خلي
وطبعه لادى الى السيلان وافضى الى الميعان فاحتيج الى اليبوسة لتعدلها فثبت ان
الحاجة داعية الى حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وبما عرفتها وقدم ذكر الحرارة
على البرودة لكونها اقوى الفاعلتين وما على الرطوبة واليبوسة لكونهما منفعلتين
والرطوبة على اليبوسة لكونها ~~منفعلتين والرطوبة على اليبوسة لكونها~~ اقوا ماها
المبحث الثالث في معاني المعتدل والحار والبارد والرطب واليابس في ان
هذه الكيفيات انها فاعلة وانها منفعلة قال رحمه الله وذلك اي المزاج
ما يحصل بحسب القسمة العقلية بالنظر المطلق عن مضاف الى شيء المعتدل
اذ لو اضيف الى شيء مثلا الوجود الخارجي لما كان على وجهين لكون المزاج كله
حينئذ غير معتدل لان المعتدل الحقيقي لا وجود له في الخارج فان النظر الحكمي منه
والحاصل ان هذا ان هذا التقسيم هو بحسب العقل فقط بمعنى ان العقل

يقتضي عدم خلو المزاج من الوجهين وليس بحسب الوجود الذي يقع بقيا من البسائط الامور
موجودة في اقسام لضرورة ان المعتدل بهذا المعنى ليس له وجود في الخارج او على
الوجهين ان يكون المزاج معتدلا على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية اي في القوى لا في المقدار فانه لا يشبه ان يكون الحكم بالاستحالة
لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشيء معلوما في مقداره غالبا
في قوته فاذن المهم من تفاعل الكيفيتين متضادتين متساويتي المقدار المختلفتي القوى
المحال الجذب لا قوى المركب لا جزئه اما اذا تفاوت القوى لزم المحال سواء تفاوتا
مقدارا ام لا وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى ولم يكن
في اللفظ ما يشعر بالمراد اورد فيها بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة
موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يحسن حمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي
التساوي في المقدار والقوى لم يحصر الخارج عنه في الثمانية وهو مع وضوحه لم
يظهر لاذ في تأمل الشارح وقوله والسامري حيث لم ينتبه لما ذكرنا حرف قول الشيخ كم
يعود اليهم ونسبه الى المسامحة وقال في قول الشيخ على ان يكون المقادير من العناصر
متساوية متقاومة مسامحة لان المعتبر في هذا المعتدل هو المعتدل من التساوي في
القوى لاستحالة ان يكون المعتبر فيه تساوي الكيفيات او تساوي مقادير العناصر لان
الحرارة اقوى الفاعلين فيكون الحكم للغالب ثم الشيخ اعتبر التساوي في حامل القوى
وهو العناصر دون المحمول وهو مسامحة اذ الطبع لا يقتضي حقوق ذلك وهو هذيان لان
الشيخ ما قال على ان يكون المقادير من العناصر بل قال المقادير من الكيفيات المتضادة
ولو قال كذلك كما قال ابن ابي صادق في شرح المسائل ان الاعتدال ينقسم قسمين احدهما بحسب
تكافؤ الاجزاء وهو ان يكون اجرام العناصر فيه متساوية والاخر بحسب تكافؤ القوى
وهو ان يكون قوى العناصر فيه متكافئة اي الكيفيات متساوية وان الاول ليس له وجود
بخلاف الثاني فان جملة الكلف منه لما صح لان مقدار جرم الماء متى كان مساويا لجرم النار
كانت مقتضيا تها غالبة بقوله لانها اقوى الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا المركب
مما يمتنع وجوده لكونه مكانه على ان الغالب وكذا ان تساوت اجزاؤه او بعضه
لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متقاومة ويكون هذا المركب مكانه مكان الماء ابدا

قدرت الاجزاء بما قدرها به الجيلي وهو ان المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء هو
ان يكون اجزاء الاسطقسات متعادلة متكافئة في الطبيعة المقتضية للآثار لا
في المقدار وحينئذ يرتفع عنه ما ذكرنا لكن لا يصح تفسير كلام الشيخ به على ما فسر
وما اراده من قوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية
متقاومة هو ان يكون اجزاء العناصر متساوية متقاومة في الطبيعة المقتضية
للآثار وهو في غاية التعسف لانه تغيير للفظ بالكلية وحمل له على ما لا اشعار له به
اصلا من غير ضرورة واذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكرنا وجزمنا به وما نقلنا من
غيرنا في هذا المقام لا يخلو من تعسف والحق الذي لا ما سيأتي الا حلل من يزيد به
والامن خلفه هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في هيولى العناصر فانه ذكر في الفن
الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها
من بعض ما فحواه عبارته وربما كان استطقس معلوما في الكمية للآخر قويا في الكيفية او انما
كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب الكم يغلب الميل الاستحالة وان كان لا يغلب الكيف
الفعلي والانفعالي فان الميل انما يلزم من الصورة بلون سبب اللزوم الصورة
اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي فهذا لعظم واما اقول انما كان الميل لان
الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ولزومها الى ان يعود الى
موضعه وليست الكيفيات كذا وشر عن الصور في الاجسام وهي في غيرها ما كيف
يلزمها الى ان يعود الى مكنتها بل قد يفارقها كالماء المسخن وان البرهان انما قام
على امتناع المعتدل الذي يتساوى ميول عناصره الى احيازها بعضها دون غيره
وتساوي الميول لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرام العناصر حجما لا وزنا على ما توهم
من قوله ليس شيئا من التعادل الذي هو التوازن الصورية لما سيتبين معناه وتساوي
كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب الكم يغلب
في الميل لا الاستحالة فانه في كتبه اشير لما اخترناه ويخرج من المذاهب بقوله ويشبه ان
يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما ذكره وان معنى يشبه ان يكون هو معنى
يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وان كان جازما به فادبا وقوله
قوله لا الاستحالة اذ لا يفعل يمكن ان يكون كذا الاستحالة واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف

مقادير العناصر كذلك يختلف خلاف كيفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية
في احداث الميل وقد تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب
الكثافة والثقل اللازمين من التبريد يكون قويا اشد من ميل الماء المغلي بسبب
اللطافة والخفة اللازمين من التسخين اعتبار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر
بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان
تساوي مقادير الكيفيات انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين
في القدر عبارة عن تساوي محلها وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا وتساوي
اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيها والا تساوي مقادير العناصر لا يكفي
في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها
بسبب كمياتها اذا ردف تساويه بقوله متقاومة في القوى المتضادة اشارة
الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فتحصل مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده
هو الذي تتساوى ميول عناصره الى امكنتها والذي تتساوى ميول عناصره كما
وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا ويمكن ان يحمل متقاومة
على انها متقاومة في اقتضاء الميول لكن ذكره يغني عن ذكر الاول لان المقصود
يتم بها واما انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر الخارج من المعتدل بهذا المعنى بما فيه
فسلم ومن الذي ادعى انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع ان بالاتفاق
المعتدل الفرضي والخارج عنه وهما قسيمه خارج عن المعتدل الحقيقي هكذا
يجب ان يتصور هذا المقام فانه مما زلت فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن
الراسخين في الطب ويكون المزاج قسمة متوسطة بينها اي بين تلك الكيفيات
المتضادة التي في الممتزج بالتحقيق وفي بعض النسخ بالحقيقة وهذا اولى فان المراد
ان لا يكون المزاج بين الكيفيات المتضادة وسطا حقيقيا بل يكون اميل الى
احد الطرفين اما في احدى المتضادتين من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة واما في كليهما وفي بعض النسخ كليهما وهو الصحيح واعلم ان الحرارة
والبرودة كيفيتان فاعليتان والرطوبة واليبوسة كيفيتان منفعلتان
لوجوه منها الاول انه ثبت في غير هذا الفن ان كل واحدة من الحرارة والبرودة

فاعلة في الاخرى وفي كل واحدة من الرطوبة واليبوسة والرطوبة واليبوسة
لا تفعلان في الحرارة والبرودة وان عملت كل منهما في الاخرى الثاني انا نرى اللمس عن
الحرارة والبرودة دون الرطوبة واليبوسة الثالث ان آثار الاوليين افعال
في الغير فان آثار الحرارة الطبخ والشي والقلي والحل والعقد والتبخير وتفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات وغير ذلك وآثار البرودة الجمع والتكثيف والتصليب
والاجماد والتجميد والتغليظ وما اشبه ذلك وآثار الاخريين انفعالات فان
الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع [illegible] التفرق والانحصار في الحاوي
واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات والتضاد الذي
بين الكيفيتين الفاعليتين يسمى تضاد الفاعلين والتضاد الذي بين الكيفيتين
المنفعلتين يسمى تضاد المنفعلين واذا عرفت ذلك فاعلم ان هذا القسم والمقابل
للقسم الاول وهو ينقسم ثمانية اقسام لان المزاج اذا لم يكن وسطا بين الكيفيات
المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد
لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة ومعتدل في كيفيتين فالمزاج المفرد اربعة
انواع الحار والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه
خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو ايضا اربعة انواع الحار الرطب الحار اليابس
البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية وليس في الخارج غيره
فالمزاج الموجود في الخارج كله خارج عن الاعتدال الحقيقي ويقول بعض الافاضل لعل
ان الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات
ثلث وحينئذ يزيد اقسام كالحار البارد الرطب والحار البارد اليابس والرطب اليابس الحار والبارد
ونحن لا ان الحرارة والبرودة في القسم الاول اصلا ان تساويا فان كان المزاج رطبا
وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان
باردا رطبا فلم يرد على الثمانية شيء وقس عليه بقية الاقسام ولا يخفى ان هذا مبناه
على ان المعتبر في المعتدل هو تساوي الكيفيات في القوى فقط وهو فاسد اذ لا بد فيه
من اعتبار تساوي مقادير العناصر في الحجم ايضا المستحيل وجوده والا لا يلزم ان المحصر
[illegible] هذا الطب بالاعتدال والخروج عن الاعتدال ليس هذا والا [illegible] المراد

البارد الرطب

بالمعتدل في صناعة الطب ليس هو الاول فظاهر لانه ليس له وجود في الخارج بل
الشبهة العقلية للمزاج اوجبت ذكره وبتقدير ان يكون له وجود فانه ليس بمرضي
نظرا الى نظر مخصوص بعضو الانسان لان المزاج المعتدل مطلقا اللهم الا ان يقال
ان كان له وجود ففي الانسان بالضرورة اذ لا اعدل منه ويجب عند النظر فيه واما
ان المراد بالخارج عن الاعتدال في صناعة الطب ليس هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي
فلان هذا الخارج عن الاعتدال قد يكون معتدلا بحسب الاعتبار الطبي على ما ستعرفه
ان شاء الله تعالى قال وتحاول صناعة الطب الذي هو الحقيقي بل الحقيقي على هذا
المعنى لا يجوز ان يوجد اصلا فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان
اي مزاج عضو انسان اعترض ابن النفيس وقال الاعتدال الطبي غير الحقيقي وهذا
لا يوجد فما الحاجة الى ان يتسلم الطبيب صناعته فان قيل ثمة الا فائدة فيه واجيب
عنه بان الشبهة العقلية لما اقتضت وجوده ذهنا فربما يعتقد الطبيب وجوده
في الخارج فنبه على امتناعه لئلا يظن امكانه فيضيع زمانه بالتفكر فيه وفي احواله
والطبيب ينتفع بوجوده الذهني بحيث يجعله دستورا يقيس عليه وينسب اليه سائر
الامزجة من الامزجة ليعرف بعدها وقربها وبعدها عنه وهذا ما حكم الشيخ بجهة
في المتن الطبي وفسره بما ذكره قال الكتبي قد يعرض ان يكون هذه الشبهة التي توفر على الانسان
قريبة جدا من المعتدل الحقيقي الاول فلو لم تصور الطبيب المعتدل الحقيقي لما صحت
هذه النسبة اليه وامر من الفاضل الشارح وهو ان كلامه ههنا ناقض ما ذكره
في الشفاء وهو ان تركيب المركبات لا يخلو اما ان يكون عن بسيطين او اكثر فان
كان عن بسيطين فاما ان يتساويا في القوة او كان احدهما اغلب فان تساويا وتساويا في الحر
ولم يتفق ان كان وضع احدهما في وجه لاخر يفترقا ولم يحتبسا الاجتماع فاسر وان دوا ح
حركاتهما وكان بعد كل واحد منهما عن مكانه كبعد الاخر تقابا وما فوقنا الا ان
يطرأ على احدهما معنى او يكونا في الحد المشترك بين الحيزين فيجوز ان يقف فيه بالطبع
وان غلبت قوة احدهما والقاسر على المزاج حاصل كان المكان الطبيعي مكان الغالب
وان كان التركيب من اكثر من بسيطين وفيها غالب فالحيز للغالب وان تساوت
البسايط غلب البسيطان اللذان حيثاهما واحد بالقياس الى الوضع الذي فيه

الرابع

التركيب وحصل المركب فاقرب الحيزين من حيز وقوع التركيب لدلالته على ان
المركب المعتدل قد يكون موجودا الا انه لا يستمر وجوده ولا يدوم بقاؤه
لانا لا نسلم ان قوله في الشفاء يدل على وقوع المزاج المعتدل الحقيقي بل على وقوع
المركب الحقيقي والمركب اعم من الممتزج فان التراب اذا تخمر بالماء فقد حصل
التركيب ولم يحصل المزاج واذا كان التركيب اعم فلا يلزم من وقوع التركيب في المركب
الحقيقي وقوع المزاج والممتزج الحقيقي سلمنا ان كلامه في الشفاء يدل على ان
المركب المعتدل قد يكون موجودا لكن لا نسلم انه يدل على انه لا يستمر وجوده ولا يدوم
اذ لا اشعار له به البتة ثم الذي يحل ما ذكرنا انه حكم بوجود التركيب من بسيطين
والمزاج لا يحصل عن بسيطين فان الشيخ ذكر في كل واحد من العناصر فايدة لا بد
منها في المزاج وايضا فان الادلة الدالة على ان الممتزجات انما تمتزج من العناصر
تدل على امتزاجها من جميع العناصر قد يغلب الاقوى بعض العناصر في بعض الممتزجات
ويقل في البعض الاخر والفاضل الشارح معترف ايضا بان المزاج انما يحصل
من جميع العناصر واذا ثبت ذلك فلا يلزم من حصول التركيب المعتدل حصول
المزاج المعتدل ولا التناقض في كلام الشيخ والشارح اعتقد صحة التناقض
بين كلاميه وقال فيكون معنى كلامه لا يجوز ان يوجد اي لا يجوز ان يستمر وجوده
ليرتفع التناقض واصلاحه افسد من افساده اذ لا دلالة في اللفظ ولا في سياق
الكلام على ما فسره به وقال الجيلي لا تناقض بين كلامه في الشفاء وكلامه ههنا
لان الكلام ههنا في المزاجات التي توجد وتوصف بالاستمرار وفي الشفاء في المركبات
التي يمكن فرضها بحسب القسمة العقلية في عالم الكون والفساد ثم قال وتقدير الكلام
في هذا الكتاب يكون هكذا ان المعتدل بهذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد وجودا مستمرا
فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان وهو وهم لانا لا نسلم ان الكلام
ههنا في المزاجات التي توجد وتوصف بالاستمرار ان الكلام في مطلق المزاج الشامل
للامزجة الحشرات التي لا توصف بالاستمرار والدوام واذا عرفت ذلك فنقول الممتزج
ان كانت مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل اجزائه الى احيازها الطبيعية
متساوية فهو المعتدل الحقيقي والا فهو الخارج عن الاعتدال والمعتدل بالحقيقة

ان لم يوجد ما يمنعه من تفرق بسايطه لا يحصل الا ان البسايط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها الكان ان مال الى احد احيازه تلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يمل كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي لا يعوقه عايق فيتحرك فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد ههنا كل ما يسلم من التفرق والا لا يوجد زمانا البتة هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسايطه اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ الجسم عديم الميل لا يتصور فيه ميل لا مكان احد بسايطه فانه ترجيح من غير مرجح والاحد منها لا يرجح البساطة حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده والا بل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده فالموجود من الامزجة خارج عن الاعتدال الحقيقي ومنحصر في التسعة كما ذكرنا هذا هو الحق في هذه المسئلة وان نعلم بتاء المخاطب على ما هو في اكثر النسخ وهو الصحيح ويعلم بياء الغايب والضمير للطبيب على ما في بعض النسخ ولكل وجه ان المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم ليس مشتقا من التعادل وفي بعض النسخ هو مشتق لا من التعادل وفي بعض النسخ لا هو مشتق من التعادل والاول اقرب الى الصواب اي تعادل اجسام العناصر كمية بها بالسوية والا لما كان موجودا الكنه موجود لا طلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر فيه اي في التقسيم لدلالة القسمة عليه على الممتزج بدنا كان او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اي لذلك الممتزج مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا فما مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خايفا جبانا فكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدالث والثاني الاعتدال الارنبي على اعدل القسمة والنسبة فالقسمة عايدة الى الكميات والنسبة الى الكيفيات لقوله كمياتها وكيفياتها وارادة فيها القسمة والنسبة على طريقة اللف والنشر ولان عروض القسمة للكم بالذات وللكيف بالعرض ههنا هو الاظهر ويحتمل ان

يعلق

تعلق القسمة والنسبة بكل من الكمية والكيفية على ما يظهر بالتأمل والمراد ان المعتدل الذي هو مشتق من العدل في القسمة هو الذي قد اعطي من القسمة الكمية والنسبة الكيفية ما هو محتاج اليه دالين بافعاله او هو الذي يكون ما فيه من العناصر على النسبة التي هي افضل على القسمة التي هي كذلك ويعني بالقسمة مقدار ما يعطي من العناصر وبالنسبة ان يكون تلك المقادير على النسبة التي ينبغي وليس كذلك لا لازم النسبة معتدلا يكون النسبة حاصلة والمقادير اقل والعزو والحاصل ان المزاج الذي حصل لكل البدن او لكل العضو يكون اليق به واشد مناسبة لافعاله من ما كان انسب والاشد مناسبة ما هو ابعد من الوسط وهو مفهوم اضافي اذ المزاج لا يمكن ان يتصور انه اليق الامن شي آخر وقد عرض للمزاج الانساني ان الاشد مناسبة له هو الاقرب الى المعتدل الحقيقي وقد عرفت انه لا بد وان يكون مضافا الى الغير وان يكون الغير معتدلا بغير هذا الاعتدال والا كان الشي اليق من نفسه والى ما ذكرنا اشار بقوله للشي من ان يكون هو اقرب الشي الذي هو غير الانسان وفي بعض النسخ في حد الانسان يحصل فيه من الاعتدال الحقيقي الاول انما قال قريبة جدا احترازا عن مطلق القرب فانه لا زم له دايما بخلاف القرب جدا فانه انما يعرض لاعدل شخص من اعدل صنف في افضل احواله ومثل هذا الشخص لا يوجد في باقي الممتزجات الحاصلة لغير الانسان وكما امكن وجود هذا الشخص في نوع الانسان دون غيره صح الحكم على نوعه بقربه جدا من الاعتدال الحقيقي واما الغاية من اعتدال قسمة الانسان فهي من وجهين احدهما ان مادته لما كانت محلا لا شرف الصور التي هي النفس الناطقة والصورة لها منسية فيجب ان يكون محل القوة المذكورة اشرف المحال فلذلك كانت قسمة الانسان قريبة من الاعتدال الحقيقي وثانيهما ان النفس الناطقة لها قوتان فاعلة تحتاج في غير هذا الفن احدهما علمية والاخرى عملية والعلمية تستفيد مبادي العلوم من الحس والحس حاكم على المحسوسات الحاكم على الاشياء يجب ان يكون ميله كميله عنها والا لم يكن عدلا متساوي الميل اليها بل يكون حكمه مايلا الى احدها فلا يكون حكمه مقبولا اذ لا شهادة لمتهم ومثل هذا الا يتأتى الا لمن لموضوع القوة المذكورة مزاج معتدل متوسط من الكيفيات المحسوسة ليتأتى له ذلك واما القوة العملية فلان كل واحد من الحيوانات ما عدا الانسان قد اعطي في الجبلة نوعا يعمل بها عملا واحدا واما الانسان فانه

فاد وغط تلك الاعمال جميعها وان كان عملوه في البعض منها دون غيره الحيوان المختص بذلك
العلو وهذا الامر الانساني ما لم يكن الحامل القوة المذكورة ذا مزاج معتدل اليصلح لجميع
الاعمال واذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتدل كما يقال لما تكافات فيه الكيفيات
المتضادة ولما اعطي مزاجا هو افضل على ما عرفت كذلك يقال لما هو قريب من الاعتدال
الحقيقي كما يقال ان الجلد اعدل الاعضاء ولما اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته
لم يوثر فيه كيفية زايدة على ما للانسان كقولنا ان كذا من الادوية معتدل ولما لا يحوج الى
دثار يعتد به او ترويح يعتد به وذلك بان يشتعل منه عن حرارة او برودة او غيرها
كقولنا ان خط الاستواء وزمان الربيع معتدلان ولما يكون ما يحس فيه من الحرارة
كما يحس من البرودة كقولنا ان الخريف معتدل واما الحار فيقال لكل ما يحرق بحرارته
كما يقال النار حارة ولما يحس منه بالذوق حرافة كما يقال ان الفلفل حار ولما يوثر في اللبن
سخونة كما يقال ان الهواء حار ولما الغالب فيه الاسطقس الحار كما يقال ان القلب حار
ولما يكون العضو المتكون منه حارا كقولنا للدم والصفراء انهما حاران ولما اذا ورد على
البدن وانفعل عن حرارته الغريزية اثر فيه سخونة اكثر مما له كقولنا ان دواء كذا حار
ولما هو امثل عن التوسط الى جهة الحرارة كما يقال ان الذكران احر من الاناث ولما
قد اعطي مزاجا هو اكثر حرارة مما ينبغي ان يكون له اما في نوعه او صنفه او شخصه كما يقال
ان فلانا حار المزاج وكذلك فافهم الحال في البارد الا انه لا يوجد فيه للمعنيين الاولين مقابل
مشهور واما الرطب فيقال لما يقبل الانفصال والتشكل بسهولة بحيث لا يظهر منه ما يعتد
به من ذلك كما يقال الهواء رطب ولما هو رطب بعد ما سال لكنه باد وسبب يصير قابلا لذلك
بسهولة كقولنا الماء انه رطب ولما الغالب فيه الاسطقس الرطب كما يقال للشحم انه رطب
ولما يكون ما يتكون منه من الاعضاء رطبا كما يقال للدم والبلغم انهما رطبان ولما اذا ورد
على البدن الانساني وانفعل عن حرارته اثر فيه رطوبة زايدة على التي له كقولنا ان كذا من
الادوية رطب ولما يخالطه رطوبات كثيرة كقولنا ان هواء الشتاء رطب ولما هو امثل
عن التوسط الى جهة الرطوبة كقولنا الاناث ارطب من الذكور ولما اعطي مزاجا هو
اكثر رطوبة مما ينبغي ان يكون له بحسب نوعه او صنفه او شخصه كقولنا فلان رطب المزاج
ولما هو سريع الاستحالة الى الرطوبة كقولنا للغذاء انه رطب لذلك الحال في اليابس

فافهم

فافهم واعلم انه فرق بين الحار وبين الحرارة فان الحرارة هي الكيفية والحار هو الجوهر
الحامل للحرارة وربما يجوزوا باطلاق كل واحد منهما على الاخر كما يتجوز فيقال رجل عدل
وعلو ومي وكذلك الحال في البارد واليابس والرطب

المبحث الرابع في الاعتدال

الثمنية يقول على ما قال رحمه الله وهذا الاعتدال اي الطبي المشتق من العدل الحقيقي
بحسب ابدان الناس لما ذكر بعض اقسام هذا الاعتدال واراد ان يذكر غيره من الاعتدالات
الثمنية لوحال وهذا الاعتدال ايضا يعرض له كذا وكذا فهذا فايدة قوله ايضا الذي
هو بقياس الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا الا ان كون المزاج الانساني النوعي
انما يكون بالنسبة الى غيره ما ليس له اي لذلك الغير ذلك الاعتدال يعني الاعتدال الذي
للهندي مثلا ان قيس الى الصنف الذي هو خارج عنه هو قياسه الى شيء ليس له اعتدال ذلك
الصنف والنوع اي لذلك الغير ايضا قريبة من اعتدال الذي من القسمين من الاعتدال الكلي
والوجه الاول اي الاعتدال الحقيقي وانما يجب ان يكون المقيس اليه كذلك لانه لو كان له
اعتدال المقيس وقربه لكان مزاجهما واحدا ولم يكن معا بالاه يعرض له عاشه ايضا
من الاعضاء ذات وذلك كما انه استحق كل نوع من القسم والنسب المذكورة ما لم يستحقه
النوع الاخر فكذلك كل ما دخل في النوع من الصنف والشخص والعضو يستحق ايضا منها
ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منها واذا كان كذلك
فالاعتدال اما ان يكون بحسب الافعال المطلوبة من النوع اي الحقيقة الانسانية
او الطبيعة الحيوانية ليعم الجميع او من الصنف اي طائفة من النوع امتازوا عن
غيرهم منه بصفة عرضية او من الشخص او من العضو وكل واحد من هذه الاربعة اما
ان يكون بمقايسة خارجة عنه او داخلة فيه فيكون من الاعتبارات ثمانية والاول وهو اعتبار مزاج
النوع بالقياس الى الخارج والداخل يسمى الاعتدال النوعي والثاني الصنفي والثالث الشخصي
والرابع العضوي وهو ان من قال انما للحيثيات الوجوه الثمانية الذي ذكرها انما يصلح وهو
ان اطلاق الاعتدال اما ان يكون على جملة امزجة النوع او على افضل مزاج منها او على
جملة امزجة الصنف او على افضل مزاج منها وكذلك في الشخص والعضو فيه نظر لان الطبيب
لا يستطيع جملة امزجة النوع او الصنف لان نظره مقصور على بدن الانسان لكن
نظره فيه اما ان يكون بحسب النوع على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن النوعي من حيث

انه انسان من مزاج اخر اى هو اشد مناسبة للافعال المطلوبة من الانسان من المزاج الذى
لغيره فان الكيفية انما كانت بالمزاج النوعى الشامل لجميع افراد النوع فكل انسان لابد
وان يكون مزاجه النوعى من حيث انه انسان من مزاج ما ليس بانسان فى هذا الاعتدال لا يخلو احد
من افراد نوع الانسان من هذا الاعتدال فيه نظر لان المراد من اطلاق الاعتدال فى جملة
امزجة النوع هو ما ذكره اخرا وهو انه لا يخلو احد من افراد نوع الانسان من هذا الاعتدال
لانما نوعيتها ولا من ان المراد هنا اطلاق الاعتدال على جملة امزجة النوع من حيث هو الجملة
ولهذا اورد عليه ان الطبيب لا نظر فى جملتها وهذه الاعتبارات ايضا الاعتدال لكل نوع من
انواع الحيوان فان كل واحد من الانواع هو بحيث اذا اخذنا اى فرد من افراده ونسبناه
الى غير ذلك النوع كان المزاج الذى له اليق بصورة ذلك النوع وبالهيئات والصفات المختصة
به من المزاج الذى يحصل خارجا عن ذلك النوع فانه اى فان هذا الاعتدال اما ان يكون بحسب
النوع مقيسا الى ما يخلف ما هو خارج عنه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن الكل
بدن من ابدان الناس اليق به من حيث انه انسان من مزاج اى نوع فرض على ما تقدم واما
ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يخلف ما هو فيه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن
النوعيه من حيث انه انسان من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان
المزاج افضل امزجة الناس فهذان القسمان بحسب النوع احدهما الى ما هو خارج عنه والاخر
بالقياس الى ما داخل فيه واما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يخلف ما هو خارج عنه
وفى نوعه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج اى فرد
فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس فهذان القسمان بحسب
النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر القياس الى ما دخل فيه واما ان يكون بحسب
صنف من النوع مقيسا الى ما يخلف ما هو خارج عنه وفى نوعه على معنى ان المزاج الذى
لهذا البدن اليق به من حيث انه هندى او تركى من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة
فى نوعه والا او فليس له صنف من نوع اخر كان هو القسم الاول فلذلك قال وفى نوعه واما
ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا الى ما يخلف هو داخل فى الصنف فى بعض النسخ ما
فيه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هندى او تركى من مزاج اى
فرد فرض من افراد ذلك الصنف وهذا انما يصدق لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف

وما

وما ذكرنا يظهر الفرق بين التشخيص المعتبر فى النوع والصنف بالقياس الى الداخلات
تحت النوع لابد وان يكون من اعدل صنف بخلاف تخصيص الصنف فهذان القسمان بحسب
الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه واما ان يكون بحسب الشخص
المتعين من النوع والصنف مقيسا الى ما يخلف ما هو خارج عنه وهو صنفه ونوعه على معنى
ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث هو هذا الشخص المعين اشد مناسبة للصفات
المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما ان يكون بحسب الشخص مقيسا الى ما يختلف
من احواله فى نفسه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن فى هذه الحالة اليق به من حيث
هو هذا الشخص المعين من امزجة سائر حالاته وهذان القسمان بحسب الشخص الى
الخارج والداخل فهذه ستة اقسام يعتبر فيها الاعتدال فى البدن وقسمان اخران
يعتبر فيهما الاعتدال فى العضو واليهما الاشارة بقوله واما ان يكون بحسب العضو مقيسا
الى ما يخلف ما هو خارج عنه وهو داخل فى البدن على معنى ان المزاج لهذا العضو
اليق به من امزجة سائر اعضاء البدن واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى ما يختلف
من احواله فى نفسه على معنى ان هذا المزاج الذى لهذا العضو فى الحال اليق به من
المزاج الحاصل فى سائر الحالات البحث الخامس فى الاعتدال النوعى مقيسا الى
الخارج والداخل قال رحمه الله والقسم الاول هو الاعتدال الذى للانسان بالقياس
الى الكائنات واعلم ان اعتبار النوع بالقياس الى ما هو خارج عنه هو ان لكل نوع من
الانواع مزاجا يختص به اذ الخالق تعالى جواد فياض يخص كل مزاج يستعد لصورة
لا يتخلف وجودها عنه اذ لا مانع من جهته بل من جهة الاستعداد فهذا المزاج
الذى به استعدت المادة لقبول تلك الصورة هو الاصلح لافعالها مزج بين امزجة
ومتى تغير ذلك وفسد اختلت تلك الافعال او عدمت فنوع الانسان بل كل نوع
من انواع الكائنات هذا الاعتدال الاضافى الذى هو افضل الامزجة له واليق بافعاله
واوفق لاحواله وهو معتدل بحسب ذلك النوع وخارج عن الاعتدال بالنسبة الى كل نوع
يغايره وانه لذلك قال القسم الاول هو الاعتدال الذى للانسان بالقياس الى سائر الكائنات
وقول المسيحى فنوع الانسان قد حصل له هذا الاعتدال الذى هو من العدل فى القسمة امر
آخر وهو انه قريب جدا من الاعتدال الحقيقى بدليل انه متى قيس الانسان الى انواع الحيوان وجده

اعتدالهما فهو بارد بالنسبة الى الاسد حار بالنسبة الى الارنب رطب بالنسبة الى النمل يابس بالنسبة
الى السمك وانما كان كذلك لان مادته محل لاشرف الصور التى هى النفس الناطقة وباقى
انواع الحيوانات لم يحصل لها هذا الامر الحاصل لها لعدالة فى النسبة ولما كان الامر
كذلك قال الشيخ هذا الاعتدال الذى للانسان فى القياس الى سائر الكائنات ما عبر
القسم آخره اعتبر الاول لان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات قول بعض
من الحواشي واما الاول لان كون الانسان باردا بالنسبة الى الاسد لا اخره لا يدل على انه
اعدل انواع الحيوان اذ ما من حيوان الا ويمكن ان يعتبر فيه مثل ذلك بان يقال هو بارد
بالنسبة الى فلان لا اخره واما ثانيا فلا انسلم ان الشيخ اعتبر القسم الاخير ولم يعتبر الاول
واما ان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات فهو ان لم يقتض اعتبار الاول فلا
اقل من ان لا يقتضي عدم اعتباره وهو حتى قال المسيحي اى موجود فان لفظ الوجود
والامر والشيء الذى مترادفه والاشكال انه موجود الا ان جزء من موجود وجزء الموجود
موجود وهو هذا ولان تلك الالفاظ غير مترادفة فيه سلمناه لكن بعد ان سبق ان لكل نوع
مزاجا يخصه فاى حاجة الى اثبات كونه موجودا له عرض قال القرشي والمسيحي اى سعة
يتردد فيها المزاج بين طرفي الافراط والتفريط ثم ما لا وانما عبر عنه بذلك وهو مقدار
ذلك محدود بين حدين لا يتجاوزهما بالعرض دون الطول لان اشعار بالسعة اكثر ولان ماله
عرض فله طول كالسطح وليس ما له طول له عرض كالخط فليس فى الخط دلالة على السعة الدالة
على الطول والعرض وفيه نظر فان قلت لكل مزاج امتداد موهوم له حدان لا يتجاوز ما
واذا كان كذلك كان اعتبار الطول كافيا فيه فما الحاجة الى اعتبار العرض قلت لان لكل
مزاج امتدادا موهوما له حدان لا يتجاوزهما كذلك لكل لبعض من الكيفيات الاربع فى كل
مزاج له امتداد كما ذكرت فى الحرارة امتداد له حدان لا يتجاوزهما واذا اجتمعت امتدادا دا
فى الازمنة حدث لها عرض وهو ايضا تعسف تعلقنا لها وما يتبين العرض من تفسيرهم
لعرض بالسعة وليس يخص الاحد اى فى درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان يجب ان يتصل
جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن ثلث جوهره اليابس
ولا يزيد فان مثل هذا المزاج لا عرض له ولان المنحصر فى حد لا عرض له فينعكس الى ما له عرض لا يكون
منحصرا فقوله ليس منحصرا فى حد فى الحقيقة بيان لقوله له عرض وليس منحصرا فى حد حتى يلزم وقوع

لا امزجة

الامزجة الغير المتناهية فيه كما يطلع عليه ما سيجيء وانما لم يجز الانحصار فى حد كما ذكرنا لانه لو كان
منحصرا فى حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان
فهو على هذا المزاج المعين ولزم منه تساوى اشخاص الناس فى الخلق والخلق وغيرهما مما هو
من توابع الامزجة وليس لكل انسان ايضا مزاج يخصه والا لما اختص كل انسان بنوع مزاج معين وكان
كل مزاج مزاج الانسان وصالحا للصورة النوعية ان له اى لذلك المزاج فى الافراط
فى الزيادة والتفريط اى النقصان حدان اذا خرج اى المزاج عنهما بطل ان يكون
مزاج انسان فلنفرض ان حرارته لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى
حرارته مترددة بين عشرة الى عشرين ففى الافراط اذا زادت عشرين لما كان
انسانا بل غير انسان وفى التفريط اذا نقصت عن عشرة لم يكن انسانا بل غير انسان فى التفريط اذا
نقصت عن عشرة لم يكن انسانا بل اذ ربما فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة
من العناصر وكيفياتها له حدان فى الافراط والتفريط متى تعداهما لم يصلح لذلك ان يكون
مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام فى كل صنف وشخص وعضو فالافراط والتفريط المتردد
بينهما مزاج الصنف بعض المتردد بينهما مزاج النوع والمتردد بينهما مزاج الشخص بعض
المتردد بينهما مزاج الصنف ومنه يظهر ان عرض الصنف بعض عرض النوع وعرض الشخص
بعض عرض الصنف وليس المتردد بينهما مزاج العضو بعض المتردد بينهما مزاج الشخص لان عرض
العضو بعض عرض الشخص على ما ظنها المسيحي لان مزاج العضو غير داخل فى العرض المتقدم على
ما سيجيء تحقيقه وقول القرشي اعلم ان تعديد هذه العبارة يعنى قول الشيخ وله فى الافراط والتفريط
حدان الى آخره لا يخلو عن وهن لان التفريط فى جميع الاشياء يلزمه الاعتدال وكذلك
الافراط فيها ولا يسمى ذلك افراطا ولا تفريطا والعبارة الجيدة ان يقال بل وله الخروج
من الاعتدال الحقيقي الى الاضداد حدود لا يتعداها لا يخلو عن وهن لانا لا نسلم ان
الافراط والتفريط فى الجسم يلزمه الاعتدال نعم يلزمهما ذلك ان يكون الاعتدال الحقيقي احد
الامزجة الغير المتناهية لان الخروج بعبارة وهو واضح قال الفاضل الشارح قوله وليس منحصرا
فى حد اشارة الى ان الامزجة الغير المتناهية يمكن وقوعها على وجوه غير متناهية وقوله
وله فى الافراط والتفريط حدان اشارة الى ان ذلك المزاج محصور بين حاصرين والعدد ما
ذكروا فى بيان كيفية تركيب الانواع الغير المتناهية فى امتزاج العناصر مثلا وهو انك

اذا اخذت زعفرانا ومدادا واسفيداجا وزرنيخا اجزاء متساوية وخلطتها حصل
عنه لون خاص فاذا نقصت من بعضها وزدت في البعض الآخر من غير ان يخرج الجملة
من وزن معين حصل لون آخر ثم اذا اكثرت من نقصان البعض والزيادة في الآخر حصل
لون آخر غير الاولين فيها الوان غير متناهية مع ان الجملة منحصرة في وزن معين وكذلك
على هذا القياس يحدث انواع غير متناهية من امتزاج العناصر ثم قال وهذا الذي
قالوه مثيل ونحن نريد ان نبين ان عرض المزاج النوعي مع كونه منحصرا بين حاصرين
كيف يمكن ان يقع فيه مراتب غير متناهية فنقول هذا مبني على نفي الجزء وذلك لانا اذا
فرضنا مركبا يكون ثلث عناصره عنصرا ما ربما في جانب النقصان ونصف عناصره
في جانب الزيادة كان التفاوت بين افقي الزيادة والنقصان السدس وهو يحتمل انقسامات
غير متناهية بناء على نفي الجزء وبحسب انقساماته تحدث الامزجة الغير المتناهية
وقال الخونجي والعرض مقدار يحتمل ابعادا يمكن ان يكون غير متناهية مع انه محصور بين حاصرين
والى مثل ما ذهبا اليه ذهب المسيحي والسامري والجيلي وما زادوا على ما ذكرنا ها هنا
شيئا وانا اقول اما قول الشيخ وليس ينحصر لحد فلا افادة فيه على امكان وقوع الامزجة
الغير المتناهية وليس معناه هذا بل ما ذكرنا واما قول بعضهم ان انقسام السدس الى
غير المتناهي انما كان يوجب الغير المتناهية لو كان انقساماته اليها في الخارج وهو ممنوع
اذ لا يوجد الا متناهية في الخارج [illegible] الانفكاكية واما انقساماته بالوهمية
والفرضية فلا يفيد شيئا وفيه نظر لان السدس المذكور انما كان يرد لو كان السدس المعين
منقسما بالفعل الى غير النهاية اما لو كان لنا مقدار وهو سدس مثلا ومقدار آخر وهو سدس
ايضا فيمكن لنا ان نقسم هذا السدس بالفعل على انه [illegible] فرضت لذلك السدس
الاول فهذا اعني امكان وقوع الامزجة الغير المتناهية مما لا يحتاج اليه ههنا بل الواضح انه
انما يحتاج اليه [illegible] ان لكل شخص يستحق مزاجا لا يمكن ان [illegible] كما ذهب اليه
بعضهم [illegible] القائل باختصاص نوع الانسان غير متناهية والمزاج الانساني محصور بين
طرفين فكيف يمكن ان يكون لكل شخص مزاج خاص غير ما للآخر [illegible] نذكر هذا الكلام في
دفعه واما الثاني وهو الاعتدال النوعي بالقياس الى ما هو فيه وهو ان يكون البدن الانساني
على مزاج هو اعدل الامزجة الانسانية ولا اشكال ان الاعدل يجب ان يكون الواسطة بين

الطرفين الخارجين عن الاعتدال والا لكان الوسط اعدل منه فلم يكن هو اعدل الامزجة فلذلك
قال هو الواسطة بين طرفي هذا المزاج العرضي لا بين طرفيه اللذين هما الخروج عن
الاعتدال الى الاستعداد على ما قال القرشي فانه باطل لما مر بل بين طرفيه اللذين هما الافراط
والتفريط كما تقدم وتوجد اي تلك الواسطة في شخص او اكثر واحد وغاية [illegible] الا
لم يكن اعدل الامزجة النوعية كلها وانما يمكن ان يكون هذا الشخص اعدل اذا كان من صنف هو في
غاية الاعتدال اذ الصنف الخارج عن الاعتدال لا يكون المزاج الاعدل فيه على الفعل
ما يكون مزاج الانسان فلهذا لم يكن بد من ان يكون هذا الشخص من اعدل الاصناف ثم
لهذا الشخص انسان [illegible] وانما يمكن ان يكون بان [illegible]
اذ ما سوى ذلك من الاسنان يوجب خروجا عن الاعتدال [illegible]
ايضا يعني الذي هو الواسطة [illegible]
[illegible] لانه لا يوجد الا في شخص واحد يكون اقرب الناس الى الاعتدال الحقيقي
فيكون نادرا من الوجود وهذا الشخص هو الذي [illegible]
الاشخاص لكن يجب ان نعلم ان حكمنا عليه بالاعتدال ليس باعتبار كل عضو ولا باعتبار الارواح
والاعضاء والرئيسة لانه خارج عن الاعتدال [illegible] ومزاج جملة البدن
بان يكون اعضاؤه [illegible] في المزاج [illegible] حرارة ما هو حار منها كالقلب
يعادل برودة ما هو بارد منها كالدماغ ويبوسة ما هو يابس منها كالعظام تعادل رطوبة
ما هو رطب كالكبد والى هذا اشار بقوله [illegible]
[illegible] وفي بعض النسخ [illegible]
[illegible] كالدماغ والرطب كالكبد واليابس كالعظام [illegible] اي الاعضاء
في امزجتها [illegible] بحيث اذا نسب جميع ما في البدن من الحرارة الى جميع ما فيه من البرودة
كان قريبا من التساوي وكذا اذا نسب ما فيه من الرطوبة الى ما فيه من اليبوسة [illegible]
الحاصل [illegible] في امزجة اعضائه لا يحتاج الى اختلاط الاعضاء وتصغيرها [illegible]
على ما ظنه ابن النفيس واعترض على قول الشيخ بان [illegible] في الاعتدال المزاج
لان شرط المزاج [illegible] وهو مشروط بتصغير الاجزاء واختلاطها [illegible]
الاعضاء [illegible] مزاج جملتها [illegible]

الا عضو واحد وفي بعض النسخ فكلا الاعضو واحدا وهو الجلد الذي ما يحتمله نحو الروية
بالنبات من الارواح والى الاشعة والرحمة فليس لان يكون ...
الحقيقي بالخارجة نسبه الى الحرارة وفي الرطوبة كما ... الحيوة هو القلب وذلك لتوليد
الروح والروح وذلك لتقوم بها قوى الحيوة ... اما حرارة
الروح فظاهر لكونها جسما بخاريا واما حرارة القلب فلانه مولد للروح والمولد للبخار
من الدم لا يكون الا حارا والحيوة بالحرارة لان افعال الحيوة كلها حركات والحركة بالحرارة
والنشو بالرطوبة ... تقوم بالرطوبة ... اذ لا بد من الرطوبة ليكون
المزاج خارجا الى الحرارة والرطوبة في الاعضاء الرئيسة اي بحسب الشخص ...
في بعض النسخ وان كان القلب ... وانما وجب
ان يكون باردا لامرين احدهما ليعتدل الروح النافذ اليه من القلب فيصلح لصدور افعال النوع
المفكرة والحافظة وما بينهما لئلا تشتغل بكثرة الحركات عن حركات الحس والتخيل والتفكر
والذكر والحركات الارادية ... وانما وجب ان
يكون الكبد حارة لئلا تشتغل بكثرة الحركات عن حركات الحس والتخيل والفكر والذكر والحركات
الارادية في برده ... وانما وجب ان يكون الكبد حارة ليمكن ان
ينطبخ من الكيلوس اخلاطا ...
وانما وجب ان يكون القلب يابسا ليكون صلبا فلا يتفشى منه الروح ...
... وانما وجب ان يكون الدماغ رطبا ليكون الروح النفساني
... برطوبته لئلا تحتد فلا يصلح للفكرة وليكون منبت العصب بالرطوبة ولا يجف ... وانما
وجب ان يكون الكبد رطبة لانها مبدأ المادة النشو وهو انما يكون بالرطوبة ولا يمكن ان يكون
القلب مبدأ لذلك لئلا تتضرر الروح ببخارات الرطوبة المنطبخة ...
... اي الدماغ والكبد
... اي القلب والكبد ... المبحث السادس
في الاعتدال الصنفي والشخصي والعضوي منسوبا الى الخارج والداخل قال رحمه الله ...
وهو الاعتدال الصنفي اعتبارا صنف من النوع مقيسا الى ما هو خارج عنه في
نوعه ... الى اصناف النوع ...

لان الصنف بعض النوع واشتمال النوع على جميع اصنافه ... الاختلاف
اشخاص الصنف في امزجتهم مع اتحادهم في المزاج الصنفي لان كل هندي مثلا ...
يكون المزاج الذي اصلح له لان يكون هندا انسانا موصوفا بالصفات التي يختص بها الهندي
عن غيره من الناس من كل مزاج هو لغيره من احاد الناس فان كل صنف يختص بمزاج
معين وخروجه عنه يستدعي خروجه عن ذلك الصنف لان اختلاف الكائنات
بحسب اختلاف المزاجات وهو المزاج الصالح لامة من الامم بحسب ...
من الاقاليم ... اعلم ان نوع الانسان ينقسم بامور منها الاقاليم ومنها
الاسنان ومنها الصناعات ومنها الذكورة والانوثة ومنها السحنة ... ذكرها
ذكر الشيخ التصنيف بالاقاليم على سبيل المثال ليعرف منه غيره ولان كل صنف قد اختص
به خصص من كيفيات العناصر ... واصلح لافعاله فاذا تغير عن
مزاجه كان تغيره ... المرض او الهلاك
لا لان التغير اذا كان ...
... الخروج من الاعتدال يؤدي الى المرض او الهلاك
... فاذا عرفت ذلك فاعلم ان ...
الفصول جاعلة للاصناف ... الانسان ... مزاجه كالـ قالبم
والذكورة والانوثة والصناعات المؤثرة في المزاج كالحدادة والقصارة بخلاف
الخياطة والحياكة فانه يصح ان يقال ان الحداد اذا صار قصارا مرض او هلك ولا يصح
ان الحائك اذا صار خياطا مرض او هلك فهذا هو المراد بالصنف في ما ذكرنا ...
على الوجه الذي عرفت في النوع ...
المضاف على قوله وغير معتدل بالقياس الى الاخر ... قوله اولا وهو ان المزاج الصنفي
معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه لان الصنف ... ان يكون له اعتدال

الصنفي معتدلا او غير معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه لان الصنف الاخر خارج عنه
فما فرض احد السامري عنه بانا انما نفرض من كون الصنف غير معتدل بالقياس الى
الصنف الاخر ومن كونه معتدلا بالقياس الى هو آراء اقليمه فان مزاج هو آراء اقليمه خارج
عن مفهوم مزاج الهندي فيكون قياس الصنف الى هو آراء اقليمه قياسا الى ما هو خارج عنه
وهو انا انما نفرض معا فاسدا لان اما الاول فلان قولنا نفرض كونه والا وهو ان المزاج الصنفي
معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه مشا لانه ما تقدم في المتن هذا الذي هو الامر
ما لي ولا ... لكن معنى اعتباره اعتدال الصنف بالقياس الى ما هو خارج عنه من الاصناف
هو ان المزاج الذي لهذا البدن الهندي من حيث انه هندي من مزاج غيره من الاصناف
كالتركي مثلا واذا كان الهندي من حيث انه هندي من مزاج التركي فلا يكون الهندي بالتركي
لان الهندي هو مزاج التركي واذا لم يكن الهندي بالتركي غير معتدل بالقياس اليه من غير لزوم
ما فرض لان كون الهندي يقتضي ان لا يكون الهندي بغيره واما الثاني فلان المراد من قياس
الصنف الى ما هو خارج عنه هو قياس الصنف الى الاصناف الداخلة في نوعه الى
هو آراء اقليمه فانه هذيان واما القسم الرابع وهو الاعتدال الصنفي مقيسا الى ما يحوط
فيه وهو الواسطة بين طرفي عرض مزاج الاقليم وهو اعدل الامزجة في ذلك الصنف لكن
لان المراد من هذا القسم ان يكون المزاج الذي لزيد الهندي مثلا اصلح الافعال والصفات
التي يكون عليها الهندي من كل مزاج يكون لغيره ممن هو هندي وهذا انما يصح لو كان
زيد اعدل الهنود مزاجا والا كان مزاج غيره اصلح واذا كان اعدل وجب ان يكون
في وسط عرض مزاج الصنف والا كان الوسط اعدل منه فلا يكون هو اعدل وهذا خلف
واذا كان وسطا كان اضيق من الثالث لانه ليسعه وغيره فيكون اضيق من الاول لان
الثالث اضيق منه لا من الثاني لان الصنف الذي هو اعدل افراده ان كان اعدل الاصناف ب
فهو القسم الثاني فلا يكون اضيق منه وان كان غيره فلذلك لتغاير مزاج من هو اعدل الافراد
صنف هو اعدل الاصناف مزاج من هو اعدل افراد صنف لا يكون اعدلها واذا تغايرا
فلم يسع احدهما غيره فلا يكون احدهما اضيق من الاخر واعلم ان المتوسط في النوع
لا يكون الا واحدا وكذلك في الصنف وهو المعتدل واما غير الحقيقي المتوسط فغير ما
غير متناهية وما كان اقرب الى التوسط فهو اقرب الى الاعتدال وما كان اقرب الى الطرف

فهو

فهو اقرب الى الفساد لكون الطرفين اقرب الى الفساد لبعدهما عن الاعتدال ومن المتوسط
والطرف مخرجها غير متناهية يخالف بعضها بعضا في الزيادة والنقصان
فما كان اقرب الى المتوسط المعتدل يقال لها الامزجة الردية الصحية وما كان
اقرب الى الطرف الفاسد يقال لها الامزجة الردية المرضية واما القسم الخامس
وهو الاعتدال الشخصي مقيسا الى ما هو خارج عنه على معنى ان المزاج الذي لهذا
البدن الهندي واشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة جميع افراد ذلك
الصنف فهو اضيق من القسم الاول والثالث لانه لا بد وان يكون من صنف فيكون
اضيق من الثالث الصنفي لاشتمال الصنفي على الشخصي وغيره ويلزم منه ان يكون
اضيق من الاول النوعي لما عرفت من اشتمال النوعي على الصنفي ولا يمكن ان يكون
اضيق من الرابع لانه ان كان من اعدل افراد الصنف كان هو الرابع وان كان غيره
كان اميل الى احد الطرفين والاعدل في الوسط وعلى التقدير الاول يتحد مزاجهما
وعلى الثاني يتباينان وعلى التقديرين لا يكون اضيق من الرابع فان قيل لا نسلم ان الخامس
ان كان اعدل افراد الصنف كان هو الرابع لان الخامس لم يعرض والرابع اعرض له
قياسا على ما قال في الثاني في الاعتبار ان يكون في افضل احواله وعلى هذا ان اعتبر في
الرابع افضل احواله فلا يكون له عرض وان لم يعتبر فمع اعتباره في الثاني كان
ترجيحا من غير مرجح قلنا لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجح فان المرجح هو طلب
الاعتدال النوعي الذي هو اقرب الى الاعتدال الحقيقي وذلك لا يكون بدون اعتبار
افضل الاحوال ولذلك قال وهذا ايضا وان لم يكن الاعتدال الحقيقي المذكور في اجزاء
الفصل حقيقي وجوده فانه ايضا مما يعز وجوده وبهذا الطريق يعلم انه لا يمكن
ان يكون اضيق من الثاني ولهذا لم يذكرها الشيخ وهو المزاج الذي يجب ان يكون
لشخص معين حتى يكون موجودا حيا صحيحا هذا تفسير الاعتدال الشخصي بالقياس
الى غيره وهذا المزاج الذي لكل شخص معين يكون موجودا وحيا وصحيحا هو الذي
قلنا ان المزاج الذي لهذا البدن المعين اولى بان يكون من مثل هذا الشخص المعين
من كل مزاج هو في غيره مما يخالفه في الصفات وهذا المزاج دائم لهذا الشخص
من اول عمره الى آخره فان اي وقت من الاوقات التي يوجد فيه هذا الشخص فان

هذا المزاج الذي فيه كان اولى به من المزاج الحاصل لغيره والا لساواه غيره في الصفات
هذا خلف ولكن نقول فانه غيره منحصر في حد معين لاستعداده فان مزاجه وهو شاب
غير مزاجه وهو شيخ او صبي او كهل وليس ذلك كما يمكن بل بحده طرفا افراط
وتفريط لان مزاجه ان صار تارة احر وتارة ابرد لكن لكل من الحر والبرد
طرفان لاستعدادهما والا فان كل مزاج يمكن ان يكون لهذا الشخص مع وجوب اختصاصه
بمزاج معين هذا خلف فصح ان لمزاجه عرضا يحده طرفا افراط وتفريط وبحسب
ان يعلم ان كل شخص يستحق مزاجا يخصه شخصا بحسب شخصه بحده ولا يمكن ان يشاركه
فيه آخر هو اشارة الى منع لا يلزم من كون المزاج محصورا بين طرفين ان يكون افراده
متناهية فان الاشخاص غير متناهية على رايه ومع ذلك فليس واحد منهما يشارك
الآخر في مزاجه فيكون تلك الامزجة غير متناهية مع انها محصورة بين طرفي الافراط
والتفريط وانما قال يندر ولا يمكن لانه لما قامت الحجة على ان الاختلاف من اشخاص الامور
النوعية والصفات التي لها انما هي للاختلاف في الامزجة ودل الاستقراء على اختلاف اشخاص
شخصين فرضا في شيء من الصفات الظاهرة او الباطنة ولم يتم حجته على امتناع
امتناع اتحاد شخصين في المزاج وكانت هذه المسألة مسألة خلاف من الفلاسفة
ولم يكن ههنا موضع تحقيق ذلك لان غرض الطبيب لا يتوقف عليه لم يجزم الشيخ باحد
الامرين معا بل قال يندر ولا يمكن اي لا يمكن على مذهب المانعين او يندر على مذهب
المجوزين فانهم اعترفوا عن آخرهم بان ذلك وان كان ممكنا لكنه نادر الوجود والعلة في
في عدم تشابه الامزجة هي انها لو تشابهت لتشابه ذلك الاشخاص في الصورة لان
ما لا يختلف في المزاج لا يختلف في الصفات ولو تشابهوا كلهم لم يتميز الطالب عن المطلوب
وذلك لا نسا في نظام العالم ثم اعلم ان الحكماء اختلفوا في انه هل يمكن وجود مزاجين
متساويين من حيث المزاج وذلك لا يكون متساويين في العناصر وكيفياتها وغيرهما من الاخلاط
وغيره من الامور المحصلة للمزاجين متساويين من جميع الوجوه حتى الشخص على ما قال المسيحي
لاستحالة الاثنينية مع اتحادهما في الشخص والاعلى ما قاله السامري فمن اراد المانعين
من اشتراك شخصين في مزاج واحد هو منع الاشتراك في التعين المزاجي الشخصي لانه لا يراد
بالشخصي امتناع اشتراك المزاجين في الشخص على ما ظهر من تقريره كان فاسدا مثل ما قال

المسيحي وان اراد غيره لم يفده كما سنشير اليه في بيان الحجة وذهب المانعون الى انه لا يمكن لوجهين احدهما
انه لو وجد شخصان على مزاج واحد فلا يخلو اما ان لا يمتاز احدهما عن الآخر او يمتاز
لا سبيل الى الاول لاستلزامه وحدة الاثنين وذلك محال والى الثاني فلان ما به الامتياز
يجب ان يكون زائدا على ما حصل في احدهما وعلى نفس المزاج لاستحالة ان يكون
ما به الامتياز عين ما به الاشتراك وهذا الزائد يجب ان يكون امرا ثبوتيا لوجهين
الاول انه حينئذ هو كان غير مساو لما به التحقق بل العقل والشخص مساو له التحقق
فنقول يكون الزائد امرا ثبوتيا لانه لو كان امرا عدميا والاشارة الحسية الى العدم المحض
محال وانضمام غير المساوي اليه اي الى غير المساوي لا يوجب كون المجموع مساويا اليه
بحسب الحس الا اذا كانت مقومات الماهية مساوية اليها بحسب الحس
وهو محال الثاني ان الشخص لا شك في وجوده في الخارج وما به الامتياز جزء له
وجزء الموجود موجود والا لكان الموجود مركبا من الوجود والعدم وذلك محال
واذا ثبت ان ما به الامتياز موجود فهو لا يخلو اما ان يكون لازما للماهية او المزاج
او لا يكون لازما لشيء منهما فان كان لازما لاحدهما يلزم ان يكون ما به الامتياز
مشتركا فلا يكون المميز مميزا هذا خلف وان لم يكن لازما لشيء منهما جاز تحقق كل
واحد منهما بدون ما به الامتياز وجاز تحقق الماهية النوعية مع المزاج بدون
ما به الامتياز فيلزم جواز وجود الشخص بدون الشخص هذا خلف وحيث بطل
القسمان بطل القول بوقوع شخصين على مزاج واحد هكذا قال الجيلي في شرح ونظر
لانا لا نسلم لزوم الاشارة الحسية الى العدم المحض سلمنا لكن لا نسلم ان انضمام غير المساوي
اليه الى المساوي لا يوجب كون المجموع مساويا اليه لانتقاضه بالهيولى والصورة
لحصول المجموع مساويا اليه منهما مع انهما ليستا كذلك سلمناه لكن لا نسلم ان ما به الامتياز
جزء الشخص لجواز ان يكون عرضيا سلمناه لكن لا نسلم جواز الشخص بدون الشخص لان
جوازا نفكاك ما به الامتياز عن الماهية والمزاج نظرا الى ذاتهما لا يستلزم جواز
تحقق الماهية النوعية مع المزاج بدون ما به الامتياز في نفس الامر لجواز ان يمتنع بسبب
امر خارج عن الذوات وثانيهما انه لو جاز وقوع شخصين على مزاج واحد فاما
ان يتساويا من كل الوجوه وذلك محال لانه يلزم ان يكون هوية كل واحد منهما حاصلة

الآخر فلا يكون ان تخصيص بل تخصصا واحدا او معينا وبإرادة المزاج والماهية دون التشخيص
وهذا ايضا محال لانه لو جاز ذلك لجاز وجود حصولهما في وقت واحد وحينئذ استعد
كل واحد منهما لقبول النفس الناطقة فلا يكون تعلق النفس الناطقة المعينة باحد المزاجين
الحادثين في وقت واحد اولى من تعلقها بالآخر لتساويهما فيه ثلاث فيما يجوز ويمتنع
وعلى هذا فاما ان يتعلق باحدهما دون الآخر ولزم الترجيح من غير مرجح او بكل واحد
منهما ولزم تعلق النفس الواحدة بالبدنين وهو محال او لا يتعلق بواحد منهما وهو محال
ايضا لان الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع والاشكال ان الموجب لحدوث النفس هو
العقل الفعال بشرط حدوث المزاج الصالح لنفس تتعلق به فيكون المانع من التعلق باحدهما
هو التعلق بالآخر فيلزم ان يكون متعلقه بكل منهما وان لا يكون متعلقه بشيء منهما وهو
خلف محال فتسلط على الوجه الثاني بمنع حصول مزاجين الا وقد صيلا ومعارض مسلم اما
اجمالا فلان هذا المحال وهو امتناع تعلق النفس المعينة بمادة احد المزاجين المتساويين
او بهما دونهما او لا بشيء منهما لازم مع القول باختلاف الامزجة لان النفوس الناطقة
عند الشيخ متساوية في تمام الماهية والقابل للشيء قابل لمثله فاذا فرضنا حدوث مزاجين
مختلفين دفعة واحدة استعد كل منهما لقبول نفس النفسان فيهما لكنا نقول عند الشيخ
فاذن كل واحد من المزاجين يجب ان يكون مستعدا للنفس التي استعد لها المزاج الآخر
وحينئذ لا يكون تعلق النفس باحدهما اولى من تعلقها بالآخر وعلى هذا فاما ان لا يتعلق
بشيء منهما او يتعلق بهما او باحدهما والاقسام باطلة على ما مر فثبت ان كل ما ذكرتموه
لو اوجب اختلاف الامزجة فانه يوجب اختلاف النفوس في الماهية وانتم لا تقولون به
واما تفصيلا فلان المماثلين اعني المتساويين في تمام الماهية انما يجب تساويهما
فيما يجوز ويمتنع بحسب الماهية لا بحسب التشخيص فيجوز ان يكون تشخيص احد المزاجين هو
المرجح لتعلق النفس المعينة به دون الآخر والسامري اجاب عن هذا بان النزاع
ليس فيهما في التشخيص كما اشرنا اليه وهو هذا لانا لا نسلم انه لو جاز ذلك لجاز وجود
حصولهما في وقت واحد سلمناه لكن النفس الناطقة حادثة وقبل حصول هذا الاستعداد
المزاجي كانت النفس عدما محضا ولم يكن هناك نفس معينة ولا شيء هو هذا وهي هذا الى
وان اراد بالنفس الناطقة المعينة ان النفس التي يضاف الى البدن نفس واحدة فهو ممنوع لان اختلاف

موادها

موادها يوجب تغايرهما كما ان المادة والمزاج المعينين لتشخصهما ولانه اذا حدث المزاجان
المتساويان دفعة لا يتعلق النفس باحدهما بل يتدافع التعلقان ويفسد المزاجان
ولا يوجد النسل البتة واما اذا حدث المتساويان في زمانين فحينئذ لا يلزم هذا المحال بل يتعلق
النفس باحدهما واما انه معارض بمثله فلان ما ذكرتم دال على امتناع وجود مزاجين
متساويين وعندنا ما يدل على امكانه لان تركيب العناصر الواقع في حيز زيد مثلا الوجه
المخصوص من كيفيات العناصر وكمياتها وغيرها لا اشكال انه ممكن الوقوع والا لما وقع وهو
حق ولا يمتنع حصوله في حيز شخص آخر وحينئذ يمنع في جانب آخر من العالم اجزاء مساوية
للاجزاء الواقعة في حيز زيد ويتصل بها من الامور المتممة مثل المتصل بها في حيز زيد وحين
حصولها واختلاطها فلا بد من حصول امتزاج مثل مزاج زيد والتعليق على الكثير
فاذن يمكن وجود مزاجين متساويين وبين الكثير وقليل الوجود لكن ما يمكن وجوده لا يلزم
ان يمتنع وجوده واجاب الجيلي عن الاول بان النفوس الناطقة وان كانت متساوية
في الماهية لكنها عند الحدوث توجد مختلفة لا اوصاف بحسب اختلاف الامزجة فان المبدأ
الفياض يفيض على كل مستعد ما هو مستعد له ليس الا ان مستعد القبول لما يكون
بذلك الاستعداد وعن الثاني بالانسلم وقوع لا امتياز بين المزاجين على تقدير تساويهما
في مادة المزاج وكيفيته وذلك لانه قد ثبت في الكتب الحكمية انه لا امتياز ولا يكون
معلول الماهية وحينئذ يكون نوعها منحصرا في الشخص بحيث وجدت تلك الماهية
وجدت تلك الشخصية وقد يكون معلول الماهية الكلية بالاعراض الخاصة والمادة
الكلية فربما الاعراض الخاصة ههنا هي مادة المزاج والمزاج لا المشترك بينهما ولزم
من الاشتراك في العلة الاشتراك في المعلول وحينئذ يمتنع وقوع الامتياز بينهما وعن
الثالث ان المدعى انه لا يجوز وجود مزاجين متساويين على وجه يكون كل واحد منهما صالحا
والامر كذلك لانه لو وجد مزاجان متساويان فاما ان يجوز وجودهما دفعة فيلزم ان
لا يتعلق النفس بواحد منهما ويفسد المزاجان معا على ما بينتم وهو المطلوب او لا يجوز وجودهما دفعة بل وجودهما في
زمانين وذلك ايضا محال لانه يلزم امتناع امتياز احدهما عن الآخر لعدم اشتراكهما في
الاشكال والالوان وسائر الصفات المحسوسة على ما مر فيلزم اشتباه احدهما بالآخر وحين
لم يوجد الاشتباه دل على عدم وجودهما في وقتين وعن الرابع انه ليس كل ما يمكن وجوده

مرة واحدة يلزم ايضا ان يكون وجود مثله ممكنا الا ترى ان الشمس كان وجودها ممكنا
وان امتنع وجود مثلها لسبب خارج والعالم كان ممكن الوجود وان امتنع وجود مثله
فكذلك ههنا وفي هذا الجواب نظر من وجوه اما اولا فلانه في الجواب عما تعرض لبعض
ما يجب الجواب عنه وهو ان يمنع امكان وجود مزاج آخر مثل مزاج زيد في جانب آخر
من العالم ويستند باختلاف مزاج الابوين والبلدين وغيرها واما ثانيا فلان الجواب
عن الاول سؤال عن اصل الحجة الثانية التي ذكرها ايضا واما ثالثا فلان مادة
المزاج غير مشتركة ولو قال هي مادة المزاج والمزاج المتساويان فيهما اذا التقدير ذلك
ويلزم من التساوي في العلل التساوي في المعلوم كان اقرب واما رابعا فلانا لا نسلم
لزوم امتناع امتياز احدهما عن الاخر واما المشهور من ان التساوي في المزاج يقتضي
التساوي في الخلق والخلق فليس على الاطلاق واما خامسا فلان الشمس والعالم ابداعيان
وليس لهما مادة توجد لها ان يتألف منها الشمس والعالم بخلاف شخص الانسان فان له مادة
واقعة الاعدادة التاليف له ان يصير شخصا معينا وعلى هذا فيمكن ان يقع شخصان متماثلان
في المزاج والقسم السادس وهو الاعتدال الشخصي ومقيسا الى ما يختلف من احواله
في نفسه هو الواسطة بين حدين اعتداليين ايضا اي بين طرفي عرض مزاج الشخص
وانما قال ايضا اشارة الى انه كان الاوسط بين طرفي عرض مزاج الاقليم هو اعدل
امزجة ذلك الاقليم كذلك المزاج الاوسط بين طرفي عرض المزاج الشخصي هو اعدل
المزاج الشخصي ايضا وهو المزاج الذي اذا حصل للشخص كان على افضل ما ينبغي ان
يكون عليه ومعناه ان المزاج الذي لهذا الشخص المعين في هذا الوقت اليق به واصلح
للافعال من المزاج الذي له في غير ذلك الوقت وذلك انما يصدق اذا كان الشخص على افضل
حالاته ولا بد وان يكون وسطا بين طرفي مزاج الشخص والا لم يكن على افضل حالاته لكن لا
ضرورة امكان الاوسط وعدم كونه اعدل بالقياس الى الحالات يكون هي على وسط مزاجه
وليس معناه ما قال المسيحي وهو ان لكل شخص في كل وقت مزاجا هو اولى به من سائر امزجته
وباقي اوقاته وان كانت خارجة عن الاعتدال لكن اقرب امزجة انسان لكل شخص الى
الاعتدال الحقيقي هو مزاجه في حال صحته وان لم يكن افضل من امزجته في سائر اوقاته نه
لانه لو لم يكن افضل من امزجته في سائر اوقاته لم يكن الشخص على افضل ما ينبغي ان يكون عليه

على ما قال الشيخ ثم كيف يمكن ان يكون اقرب الى الاعتدال الحقيقي ولا يكون اقرب فان الاقرب
افضل بلا خلاف وايضا لا يبقى لهذا التعبير لقوله هي الواسطة بين هذين الحدين معنى
ولا يخفى ما سبق تقريره ان هذا القسم اضيق عرضا من الخامس والثالث والرابع والاول
لامر الثاني واما القسم السابع وهو الاعتدال العضوي مقيسا الى ما هو خارج عنه
من سائر الاعضاء فهو المزاج الذي يجب ان يكون لنوع ذلك العضو من الاعضاء وحاله
في نوعه ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو كالعظم مثلا اكثر استعدادا لتكون الصورة
العظمية واصلح للافعال المقصودة من خلقته من المزاج الذي هو في غير العظم من الاعضاء
وهذا لا بد وان يكون لازما لوجود العظم بحيث لا يوجد العظم الا ويصدق عليه هذا
الاعتبار وذلك لانا بينا ان اختلاف الكيفيات بحسب اختلاف المزاجات وصورة العظم
مخالفة لغيرها من الاعضاء فلا يجوز ان يوجد دائما ولا يكون مزاجه اليق بتلك الصورة
من الامزجة التي في الاعضاء الاخرى اذ لو ساوى غيره من الاعضاء في وقت في مزاجه
بالنسبة الى الاستعداد لتلك الصورة لساواه في صورته اذ عند تعذر ان توجب اختلاف
امزجة الاعضاء بحسب الحاجة اليها وجب ان يخالف كل عضو في مزاجه والا ان اعتدال
العظم هو المزاج الاليق بالافعال المقصودة من خلقة العظم هي ان يكون دعامة للبدن
واساسا له وذلك يستدعي الصلابة المفرطة باليبس جدا ولو كان العظم على الاليق مزاج
يمكن ان يكون له كما في الافعال فلا اشكال ان اليابس مع هذا يكون فيه اكثر مما هو في سائر
الاعضاء فالمزاج الذي له في غاية ضعفه لعدم توفره الى الكمال الاليق به هو ادون
معتدل لهذا الاعتدال في الكل لا يحال له ايضا فهذا الاعتدال مما لا ينفك عنه اصلا ومن
ذلك يعلم ان لكل واحد من الاعضاء مزاجا لائقا به يكون اعتداله بالقياس الى سائر
الاعضاء ولا بد وان يكون لهذا المزاج عرض وان لا يكون منحصرا في حد معين والا لكان
العضو الواحد باقيا على مزاج واحد بحيث يستحيل تغيره عنه الا انه باق على هذا المزاج وهذا
المزاج لانه لو لما استمر هذا المزاج مع توارد امزجة متغايرة عليها علم ان هذا
المزاج يسع امزجة كثيرة ولم ينحصر في حد معين وبحده طرفان في الزيادة والنقصان
والا لكان كل مزاج صالحا لتلك الصورة ولم يختص بها مزاج هذا خلف فعلمنا ان لكل واحد
من الاعضاء مزاجا به اعتداله بالقياس الى سائر الاعضاء وله عرض يحده طرفا افراط

بيند من انه ... الاولى ... الاكثر الذي لا الافعال المقصودة ح

و تفريط والى ما ذكرنا اشار بقوله قال والاعتدال الذي يحتاج اليه القلب ان يكون الحار اكثر والدماغ ان يكون الرطب فيه اكثر لان المقصود ان يعتدل مزاج الروح النافذ اليه من القلب لتصلح لصدور افعال القوة النفسانية عنه و ان يكون مهدا لهذه القوى بترطيبه لئلا يستولي عليها الجفاف بسبب حركة التخيل والتفكر ولذا كره ما يحتاج ان يكون جوهره لينا ومزاجه باردا رطبا ليعتدل بالبرودة و يتقوى بالرطوبة والعظم ان يكون الحار فيه اكثر لان المقصود منه توليد الروح وحفظها من التحلل والانتشار فاحتاج ان يكون معتدل الصلابة ومزاجه حارا يابسا ليولد الروح بالحرارة ويحفظها باليبوسة والعصب ان يكون البارد فيه اكثر لما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما اقتصر الشيخ في مزاج القلب على الحرارة وفي الدماغ على الرطوبة وفي العصب على البرودة وفي العظم على اليبوسة لانها اقوى كيفيات هذه الاعضاء و غالبة عليها وهذا المزاج ايضا عرض محدود طرفا افراط وتفريط من دون العرض المذكور في الامزجة المذكورة هذا لا يوجد في كثير من النسخ ومعنى قوله هو دون العرض المذكورة انه غيرها لا انه اضيق اي اقل عرضا منها لان امزجة الاعضاء غير داخلة في العرض المتقدم ولو دخلت فيها لقال هو اضيق العروض المذكورة لا دونها وبيان انه غيرها هو ان كل عضو من الاعضاء فان مزاجه يخالف المزاج مجموع البدن من حيث هو مجموع اذا تكافأت الاعضاء الحارة بالباردة والرطبة باليابسة والامزجة الستة المذكورة ما خوذ كلها باعتبار مجموع البدن من حيث هو مجموع فكل منها مغاير لمزاج كل واحد من الاعضاء لاستحالة ان يكون لمجموع البدن مزاج عضو واحد واذا كان كذلك فلا يجوز ان يسع واحد من تلك الامزجة للمزاج العضوي ولا ان يدخل فيه فاذن حد عرض المزاج العضوي مغاير لحدود عرض تلك الامزجة وما يصلح ان يدخل في هذا الحد من الامزجة لا يجوز ان يدخل في شيء من تلك الحدود ومن هذا يعلم فساد ما ذهب اليه المسيحي من ان عرض العضو جزء من عرض الشخص فان الشخص بما هو هذا الشخص انما استحق ان يفاض عليه نفسه الناطقة بمزاجه الخاص به وقد عرفت ان له عرضا يتردد فيه ولا يجوز ان لا يخرج عنها وهذا المزاج الخاص به هو بحسب مجموع امزجة اعضائه فمزاج كل عضو

هو بعض مزاج جملة بدنه وهو المزاج الخاص به واستدل عليه بان معنى قوله هو دون العروض المذكورة ان مزاج الشخص يشمل مزاج العظم وغيره والصنف يشمل مزاج الشخص والنوع يشمل مزاج الصنف وذلك باعتبار الداخل والخارج لا تفاوت فيه السنه والعرضي لما بقيته لكون دون بمعنى الغير لا بمعنى الاضيق قال ولهذا المزاج الى قوله في الامزجة المذكورة لا يوجد في كثير من النسخ واظنه كتبه سهوا وذلك لانه يلزم ان يكون المزاج العضوي اضيق من العروض المذكورة وخصوصا النوعية بل هو قيل ان المزاج العضوي اكثر سعة من المزاج النوعي لكن ذلك منكر وذلك لان المزاج النوعي لابد ان يكون بعيدا عن التضاد بعدا يمكن معه حصول النفس وهذا يجب ان يكون قريبا من الاعتدال الحقيقي واما العضو فليس ذلك لازم فيه لان النفس لا تفاض على مزاج كل واحد من الاعضاء بل على مزاج جملة بدنه ومزاج عضو جزء من مزاج جملة بدنه فيكون له حد من مزاجه حتى خرج عنه الى جهة الافراط والتفريط تغير مزاج الجملة الذي هو المزاج الخاص مثاله ان المزاج اللائق باللحم في شخص حد انه ان يكون معتدل الرطوبة ومزاج العظم ان يكون معتدل اليبوسة فاذا فرضنا ان اللحم قد خرج من اعتدال الرطوبة الى جهة اليبوسة خرج البدن المحكوم عليه بالاعتدال الشخصي الى جهة اليبوسة فتغير المزاج لمزاج العضو حينئذ جزء من مزاج جملة البدن الذي استعد به لقبول النفس الناطقة نظرا لكان ما على ظنه الفاسد من ان مزاج العضو جزء من مزاج البدن لما قد علمت بطلانه وان كان بناء على ان مزاج البدن انما يحصل من امتزاج الاعضاء صح قال المنظر واما القسم الثامن وهو الاعتدال العضوي بقياس الى احواله في نفسه فهو ايضا واسطة من طرفين الحد في عرض مزاج العضو ومنتهاه ومن قوله لهذا المزاج لا قوله المتقدم يعلم ان ما تقدم ليس مما كتبه سهوا لان هذا من الحد يرا شارة الى قوله بحده طرفا افراط و تفريط وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على افضل حال ينبغي ان يكون عليه ويتوهم المعنى ان المزاج الذي للدماغ مثلا في هذا الوقت هو اليق به واصلح لافعاله من المزاج الذي يمكن له في سائر الاوقات ومعلوم ان ذلك لا يصدق الا اذا كان العضو على افضل احواله من المزاج الذي يمكن له واذا كان مزاجه هو الوسط بين حدي المزاج العضوي الذي يمكن له ان يكون

هو به ذلك العضو المبحث السابع في بيان انه اي كل واحد من الاشياء الاربعة
اقرب الى الاعتدال قال رحمه الله فاذا اعتبرت الانواع كان اقربها من الاعتدال
الحقيقي هو الانسان لما فسر كل واحد من الاعتبارات الاربعة وبين في كل واحد
منها واسطة بين الاعتدال شرع الآن يبين في كل واحد من تلك الاربعة انه ايها اقرب
الى الاعتدال الحقيقي وجعل اقرب الانواع كلها اليه نوع الانسان وذلك لان
النفس الاشرف انما يليق بها مزاج اشرف واشرف الامزجة ابعدها عن التضاد وذلك
الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن حصوله فليكن الاشرف ما كان اشد قربا منه فوجب ان
يكون مزاج الانسان اقرب الامزجة الى الاعتدال الحقيقي لا يقال ان المزاج الانساني
ينبغي ان يكون مائلا الى الحرارة والرطوبة فلا امتناع في ان يكون نوع آخر اقرب الى
الاعتدال الحقيقي مائلا الى البرودة واليبوسة لانا نقول هذا لا يمكن لان ذلك المزاج
كان يكون اشرف من مزاج الانسان وقد بينا ان مزاج الانسان يجب ان يكون اشرف
وانما قلنا انه يكون اشرف من مزاج الانسان لان شرف المزاج بقربه الى الاعتدال
الحقيقي لا من شرفه بميله عنه الى الحرارة والرطوبة فهذا الدليل هو الذي ذكره الشيخ
في كتبه وقد اشرنا اليه في تفسير قول الشيخ لكنه قد يعرض ان يكون بهذه النسبة الى
دليل آخر ذكرناه في الشرح في الجوامع فليطالع ثمه واذا اعتبرت الاصناف وجدت
عندنا انه اذا كان في الموضع الموازي لمعدل النهار عمارة ولم يعرض من الاسباب
الارضية امر منافي اعني من الجبال والبحار فيجب ان يكون سكانها اقرب الاصناف
الى وفي بعض النسخ من الاعتدال الحقيقي يحتاج الكلام في هذا المقام الى وجه ينبه
الاخبار بل الافاضل من الحكماء يحتاج الى تقديم مقدمات الاولى في بيان المراد من الموضع
الموازي لمعدل النهار وقد بينت في كتاب السماء والعالم من العلم الطبيعي وفي كتاب
المجسطي من العلم الرياضي ان شكل الارض شكل الكرة موضوعة في وسط الافلاك التسعة
المتحركة بالاستدارة حولها على وجه ينطبق مركزها على مركز العالم ولكل فلك يتحرك
بالاستدارة مركز وقطبان ومنطقة اما المركز فهو نقطة في داخل الفلك تتساوى
جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطح الفلك واما القطبان فهما نقطتان
ثابتتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك والخط المار بهما وبالمركز يسمى محور الفلك

واما المنطقة

واما المنطقة فهي الدايرة العظيمة المساوية البعد عن القطبين فمنطقة الفلك التاسع
المتحرك بالحركة السريعة من المشرق الى المغرب في كل يوم بليلته بالتقريب دورة تامة
المسمى بالفلك الاعظم وفلك معدل النهار تسمى دايرة معدل النهار لان الشمس اذا
وصلت اليها بحركتها الخاصة بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض
تسعين ومركز معدل النهار مركز العالم وقطباه قطبا العالم يقال لاحدهما
قطب العالم الشمالي وهو الذي في ناحية الشمال وقريب من كوكب جدي من
بنات النعش الصغرى وهو ظاهر لاهل المساكن الشمالية وللآخر قطب العالم
الجنوبي وهو خفي عن سكان الشمال فاذا توهمنا قاطعا للعالم احدث من ذلك
بالضرورة على سطح الارض دايرة عظيمة على موازاة معدل النهار ومركزها مركز
الارض وذلك لتوازي سطحي الارض والسماء فهذه الدايرة الحادثة على وجه الارض
القاسمة للارض الى نصفين شمالي وجنوبي يقال لها خط الاستواء وذلك لاستواء الليل
والنهار عند سكانها ابدا والمواضع التي يمر عليها هذه الدايرة من الارض يقال لها
المواضع الموازية لمعدل النهار واما المسافة منه الى الغاية في بيان كيفية انقسام الربع
المسكون الى الاقاليم السبعة ومعنى الاقليم وعرضه فنقول ان الارض اذا انقسمت
بهذه الدايرة اعني خط الاستواء الى نصفين شمالي وجنوبي على ما عرفت لذلك فتقسم
بعظيمة اخرى نتوهم على بسيطها مارة بقطبي الاولى وطرفي العمارة الى نصفين فوق
واسفل فاذن قد انقسمت بها ارباعا احد الربعين الشماليين هو الربع المسكون
وفي تعيين ذلك من الآخر تعسر او تعذر ويلوح بالتامل لمن وفق له ثم اذا توهمت على
بسيطها عظيمة ثالثة مارة باقطاب الاوليين نصفت الارض بل الربع المسكون
الى شرقي وغربي ومقطع الثالثة والاولى في النصف الفوقاني يسمى قبة الارض ووسط الارض
اذ بين القبة وبين كل من تقاطعي الثانية والاولى اللذين هما طرفا العمارة ربع الدور
ويقال للعالم الذي نصف نهار القبة ولذلك انهما في سطحيها الا انهما فطول
الربع المسكون من المشرق الى المغرب نصف الدور الذي هو مائة وثمانون جزءا
وعرضه من خط الاستواء الى نقطة الشمال ربع الدور الذي هو تسعون جزءا
ثم ان جمهور اهل الصناعة قسموا معظم المعمورة من الربع المسكون وهو بين ما يجاوز

عشر درجات في العرض الى حدود خمسين وبعضهم قسموا المعمورة وهو من خط الاستواء
الى قريب من ستة وستين جزءا من بعضه نهار القبة سبع قطع دقيقة مستطيلة على
موازاة خط الاستواء ليكون كل قسم تحت مدار تتشابه احوال البقاع التي فيه
وسموها اقاليم ولتصاغر الدواير الموازية له بتزايد البعد عنه يكون درجات طول
كل اقليم من جهته الجنوبية اعظم من الشمالية واصغرها ما يلي الشكل الطبلي الذي
لا عمارة فيه ولهذا فان طوله بالاميال اربعة آلاف وثمانون وطول ما يلي خط الاستواء
عشرة آلاف وما بان فاذن كل اقليم ممتد بين الخافقين طولا على هيئة نصف دف احد
طرفيه اضيق من الآخر ويكون اعني بعده عن خط الاستواء بل على ما يليه قدرا قليلا
وهو ما يوجب تفاضل نصف ساعة في مقادير النهار الطوال في اوساط الاقاليم وتتهاها
فيما بين الاول والاوسط وفيما بين الاوسط والاخير الاول من اول وآخر الاخير العرض
العمارة فيها ومقادير درجات العرض في الجميع متساوية وبالجملة دواير منصف النهار لم
دايرة واحدة ولنشر اشارة خفيفة الى مبادي الاقاليم واوساطها بحسب العرض وساعات
النهار الاطول ليعرف الطبيب من عرض بلده او ساعات نهاره الاطول انه في اي
اقليم فيحكم على وفقه اما الاول فمبداه حيث نهاره الاطول اثنا عشرة ساعة ونصف
وربع وعرضه اثنا عشرة درجة وثلثا درجة وعند بعض من خط الاستواء
وعلى هذا الاعرض لابتداء الاول واعلم ان معظم خط الاستواء واقع في الخليج المنفتح
من البحر الشرقي من جنوب بحر واوض الصين فيمر على جزيرة تسميها الهنود
جمكوت وهي اول عمارة يصل اليها ثم على ذكنك وهو من الصين ويقال انه مستقر
الشياطين ثم على جزاير داوه المسماة ارض الذهب وعلى جنوب جزيرة سرنديب بين جزيرتي
كله وسربره وفي وسط جزاير ديوه وعلى شمال جزاير الزنج ومعظم بلادهم واذا
جاوز حدود الزنج مر بصحاري السودان وبواديهم التي يجلب منها الخصيان السود
ثم على شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم على جنوب سودان المغرب الى ان يصل
الى المحيط المغربي المسمى اوقيانوس وفي وسط الاقليم الاول حيث النهار ثلث
عشرة والعرض ستة عشرة ونصف وثمن واكثر اهله السود ومبدا الثاني حيث
النهار ثلث عشرة وربع والعرض عشرون وربع وخمس ووسطه حيث النهار ثلث عشرة

ونصف والعرض اربع وعشرون ونصف وسدس ومبدا
الثالث حيث النهار ثلث عشرة ونصف وربع والعرض سبع
وعشرون ونصف ووسطه حيث النهار اربع عشرة والعرض
ثلثون وثلثان ومبدا الرابع حيث النهار اربع عشرة والعرض ثلث
وثلثون ونصف وثمن ووسطه وهو وسط الاقاليم ووسط
معظم عمارة العالم اذ هو وحاشيتاه اكثر عمارة من غيرها حيث النهار
اربع عشرة ونصف والعرض ست وثلثون وخمس وسدس ومبداء
الخامس من حيث النهار اربع عشرة ونصف وربع والعرض تسع
وثلثون الا عشر ووسطه حيث النهار خمس عشرة والعرض احدى
واربعون وربع ومبداء السادس حيث النهار خمس عشرة وربع والعرض
ثلث واربعون وربع وثمن ووسطه حيث النهار خمس عشرة ونصف
والعرض خمس واربعون وعشر ومبدا السابع حيث النهار خمس عشرة ونصف
وربع والعرض سبع واربعون وخمس ووسطه حيث النهار ست عشرة
والعرض ثمان واربعون ونصف وربع وثمن وآخره
عند الجمهور حيث النهار ست عشرة وربع
والعرض خمسون وثلث وعند
البعض آخر منتهى العمارة والمشهور
ان المنتهى حيث النهار عشرون
والعرض ثلث وستون
وهناك جزيرة تسمى تولي
يقال ان اهلها يسكنون
الحمامات لشدة بردها
ومن هذا الشكل يتصور
كيفية انقسام الربع
المسكون بالاقاليم

الثالثة في بيان سرعة تباعد الشمس عن دائرة معدل النهار وهو الى الاعتدالين
وبطوء تباعدها عنها في الانقلابين نقول قد علمت ان لكل فلك متحرك بالاستدارة
مركزا وقطبين ومنطقة فمركز الفلك الثامن الذي عليه الثوابت هو مركز العالم
ايضا ويسمى قطباه قطبي البروج ومنطقته منطقة البروج وهذه المنطقة
تقاطع دائرة معدل النهار على زوايا غير قائمة على نقطتين متقابلتين تسميان نقطتي
الاعتدالين لاعتدال الليل والنهار اي تساويهما في كل سنة مرتين عند وصول
الشمس

الشمس اليهما لان الشمس تتحرك بحركتها الخاصة في سطح منطقة البروج كل يوم وليلة
قريب درجة ويتم دورها في سنة فبالضرورة تصل اليهما ويعتدل الليل والنهار
لتحركها في سطح معدل النهار حينئذ وكون نصفه من معدل النهار فوق الافق ونصفه
تحته في كل افق الا في موضعين فالاعتدال الذي اذا جاوزته الشمس حصلت
في الشمال يسمى بالاعتدال الربيعي لانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة
والذي اذا جاوزته حصلت في الجنوب يقال له الاعتدال الخريفي لانتقال
الزمان من الصيف الى الخريف واذا توهمت دائرة عظيمة تمر باقطاب
الفلكين اعني معدل النهار وفلك البروج ويسمى بالدائرة المارة بالاقطاب
الاربعة مرت بالضرورة بنقطتين من منطقة البروج يكون عندهما غاية
بعدها عن معدل النهار ويسمى الميل الكلي ومقداره على ما صح برصدنا الجديد
الذي بمراغة ثلثة وعشرون جزءا ونصف من الدائرة المارة بالاقطاب
الاربعة المقسومة بثلثمائة وستين جزءا وهاتان النقطتان تسميان بالانقلابين
احديهما وهي التي في جهة الشمال تسمى بالانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من
الربيع الى الصيف عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة والاخرى وهي
التي في جهة الجنوب تسمى بالانقلاب الشتوي لانتقال الزمان من الخريف الى
الشتاء عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة وانما سمي الميل الكلي احترازا عن
الميول الجزئية فان لكل جزء من منطقة البروج ميلا عن معدل النهار فيبتدئ الميل
من الاعتدالين ويتزايد الى الانقلابين ثم يتناقص الى الاعتدالين لكن يجب ان يعلم
ان الميل من الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص
لما برهن عليه بما هو مسطور في الاكر ولهذا فان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر
من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور لان ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور
عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف ففضل عشرين على اثني عشر
اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فقد ظهر ان الشمس اذا قطعت الحمل
وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثني عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضا
بعدت عنه ثمانية اجزاء لان اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء بعدت عنه

ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل هكذا في كل درجة فان ميل اول درجة من الحمل
خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل درجة من اول السرطان دقيقة وكسر فمقدار درجة
تقطعها الشمس من حوالي الاعتدالين تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة ومقدار
درجة تقطعها من حوالي الانقلابين تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس
اذا انفصلت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون عند قربها من
الانقلابين فمن كان تحت مدار الانقلابين يكون كالواقف على سمت رؤسهم ومن كان
تحت مدار الاعتدالين اي تحت المعدل على خط الاستواء تكون الشمس كالمجتاز على رؤسهم
ان كانت حوالي الاعتدالين وان كانت حوالي الانقلابين فهي كالواقف على سمت رؤسهم
والوقوف على السمت لا يكون الا في عرض يساوي الميل الكلي فيكون هناك غاية الحر
الا في خط الاستواء وسيجيء له زيادة بيان ان شاء الله تعالى الرابعة ان سخونة الشيء
قد يكون لقوة المسخن وقد يكون لدوام الاسخان وان كان المسخن ضعيفا قال الامام
ويدل عليه اثباتات ولميات اما الاثباتات فخمسة الاول ان تسخين الشمس عند كونها
في الاسد اشد منه عند كونها في السرطان مع انها عند كونها في السرطان اقرب من سمت
الراس وما ذاك الا انها حين كانت في الاسد كانت مدة تسخينها اطول الثاني
الحر عند كون الشمس في الاسد والسنبلة اقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور مع
ان البعد من المسامتة سيان وما ذاك الا لما قلنا الثالث تسخين الحديد في نار لينة
مدة طويلة اشد من تسخينه في نار قوية ساعة لطيفة الرابع الحر بعد الزوال
اشد منه قبل الزوال مع ان النسبة تكون واحدة الخامس البرد في الاسحار وقد قرب
طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل مع ان الشمس في نصف الليل ابعد عن وتد السماء
منها في وقت الصبح والسحر فقد ظهر هذه القاعدة في فصول السنة من الاسباب بعض
هذه الخمس واما اللميات فهي ان المسخن يفيد في الوقت الاول اثرا فاذا بقي الى الوقت
الثاني افاد اثرا جديدا فاذن كلما كان زمان ذلك السبب اطول كانت الاثار المجتمعة
اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى وايضا فهو ان السبب في الوقت الاول اذا افاد اثرا انضم
ذلك الاثر الى السبب فصار المجموع مقتضيا لاثر واحد ولا شك ان تاثير المجموع اقوى من
تاثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب اقوى كانت المعلولات المتعاضدة
للعلة

للعلة على التاثير اكثر فكان تاثيره اقوى ولا يخفى ان اللمية انما تدل على ان سخونة الشيء
قد يكون لدوام اسخان المسخن وان كان ضعيفا والاول والثالث والخامس على ان
المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر الاقوى واما الثاني
والرابع فلا يدلان على شيء منهما واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الحكما اتفقوا
على ان احر البقاع صيفا هي التي هي تحت مداري المنقلبين اعني التي عروضها مساوية
للميل الكلي اذا لم يعارضها اسباب ارضية تنقص من حرارتها واستدلوا عليه بان
الشمس تسامتها وتلبث في مسامتتها قريبا من شهرين لبطء حركتها في الميل ازديادا
الميول كما تقرر في المقدمة الثالثة ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل اياما عند المنقلبين
فهي كالواقفة على سمتهم تلك المدة ويكون نهارها الصيفي طويلا وليلها يقصر فيشتد
التسخين فيها اكثر مما في غيرها لان العلتين لا تجتمعان في غيرها على ما عرفت في الثالثة
ايضا وعورض بالاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم لبعد الشمس عن
سمتهم فيما قبل من السنة وطول لياليهم الشتوية ورد بانا لا نعرف بالعكس لان من استحكم
البرد فيه سواء اشتد تاثره من الحر فمن لم يستحكم فيه فضلا عمن اعتاده ولهذا يستسخن
المنغمس من خارج شتاء في البيت المعتدل هواؤه ويستبرده المنغمس من البيت
الحار البدن مع ان الهواء في كل ساعة قليلة القوة اكثر فان قيل كون المسخن يوجد عقيب
المبرد يقتضي ان يكون تاثيره اقل لان المنفعل يكون غير مستعد قلنا ان التاثير وان كان
اقل لكن الاحساس به يكون قويا جدا ولهذا فان سكان البلاد الحارة لا يحسون من
حرها ما يحسه غيرهم ولهذا حكى الشيخ انه راى بدويا قدم من الحجاز الى بخارا في
نوع الصيف هناك وكان يتدثر ويتزمل ويستغيث من البرد واهل بخارا يستغيثون
من الحر فان قيل رد المعارضة لا يوجب ثبوت مدعى المعارض قلنا مسلم ولكنه يدفع
المعارضة ويبقى الدليل سالما من المعارضة قال القرشي وقد راينا عبيدا قدم بهم من
بلاد النوبة الى بلاد مصر في نوع صيفها وكلهم يلبسون الجوخ هنا لا يعرفها ويجمع
بعضهم الى بعض ويحتمون من البرد الذي يجدون وما ذاك الا ان واحدا من هؤلاء قد
انتقل من هواء الى اخر مخالف له فكان انفعاله عنه شديدا ثم مال وملزم ان يكون
سكان خط الاستواء اعدل الاصناف لانهم لا يتالمون من حر ولا من برد حتى ولو كان
بلاد

جارة او باردة لانه لا يتفاوت عليهم الهواء تفاوتا محسوسا وفي هذا نظر ونقض
الثاني طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر
والثاني باطل بديهة او لا نمنع الملازمة اذ المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار
فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لينكاثف بها اشعة الانعكاسات على زوايا حادة
حينئذ بخلاف ما في عرض تسعين فانها الانعكاسات على منفرجات وثانيا نمنع بطلان
الثاني اذ المعلوم عند العامة ثمة انما انه للحر او البرد فغير معلوم وعورض الثاني
ايضا بان طول نهارهم في الصيف مثل طول ليلهم في الشتاء وذلك يوجب قوة البرد في
ذلك الهواء وقوة البرد في الزمان الماضي يمنع من استحكام الحر في الزمان الآتي واما
في خط الاستواء فكما لم يوجد في الصيف طول النهار المقوي للسخونة كذلك لم يوجد
في الشتاء طول الليل المقوي للبرودة واجيب عنه بان طول الليل وان عارض طول
النهار لا يحصل منهما التعادل من الحر والبرد الذي هو المطلوب بل يعقبان دائما انتقال
من ضد الى ضد وذلك لان الشمس تتباعد عنهم فيشتد البرد ثم تعود الى سمت رؤوسهم
فيشتد الحر ومع غلبة احد الضدين ابدا لا يحصل التعادل الا ان استقرار
احد الضدين يمنع حصول التعادل وقد وجد استقرار احدهما في الآفاق المائلة ولم
في الآفاق المستوية فظهر الفرق وهذا الجواب للجيلي وبان الموجب للاعتدال
في خط الاستواء مجموع امور فالنقض لا يتوجه بتخلف الحكم في بعضها وهذا للخونجي
وارتضاه الساهري وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان هناك دائما انتقالا من ضد
الى ضد وانما كان يلزم ذلك لو لم يكن الانتقال بالتدريج ولم يتوسط اعتدال بينهما والوجود
بخلافه واما الثاني فلان كلامه يشعر بامور يذكر دليلا على الحكم وينتقض بتخلفه عنه واختلفوا
في ان الاعدل اي البقاع هو باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية
فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء ان لم يعرض من الاسباب الارضية امر مضاد من الجبال
والبحار وغيرهما مما ينافي مقتضى البقعة كما اذا كان بحر يرطب الهواء او تربة كبريتية
تحقق الهواء او كان البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيسخن
الهواء بسبب انحصاره وذهب طايفة من الاوائل وابو سهل المسيحي والامام الى انه الاقليم
الرابع وان خط الاستواء حار جدا واستدلوا عليه بان الشمس هناك لا تبعد عنهم اكثر من اربعة

وعشرين جزءا ونصف وتسامت رؤوسهم في كل سنة مرتين فيكون الشمس عندهم دائما
اما مسامتة او قريبة من المسامتة ولما كان قرب المسامتة عندنا في الصيف مسخنا
جدا وان كان في زمان يسير ومع ان الهواء عندنا مستعد للتسخين بسبب تقدم برد الشتاء
فالبقعة التي الشمس فيها دائما اما مسامتة او قريبة من المسامتة وهو اما لم يبرد
بردا يخرجه عن الاستعداد للتسخين السريع بطريق الاولى ان يكون حرارتها مفرطة
وثانيا نفرض بلدة عرضها ضعف الميل كله فاذا وصلت الشمس الى غاية القرب من سمت
رؤوس اهلها اعني عند وصولها الى اول السرطان كان بعدها عن سمت رؤوس اهلها
كبعدها عن سمت سكان خط الاستواء وايضا فالشمس عند كونها في غاية الميل
لقد كانت طول السنة قبل ذلك في القرب من سكان خط الاستواء وذلك سبب السخونة
وفي البعد عن سكان البلد المفروض وذلك سبب البرد الشديد فان خط الاستواء
لم يخل كل السنة الماضية عن مثل هذا التسخين وذلك عند كونها في راس الجدي وما هو
اقوى كثيرا من مثل هذا التسخين وذلك اذا لم تكن الشمس في غاية الميل لكون الشمس اقرب
الى خط الاستواء حينئذ ما لم تكن في غاية الميل وحينئذ يكون تسخينها بخط الاستواء
اكثر مما اذا كانت في غاية الميل واما سكان ضعف الميل فاسباب البرد الشديد في
شتائهم قد كانت موجودة في كل السنة السالفة فالشمس حين ما تكون في غاية الميل
يكون كالمسخن المتوسط بين شيئين احدهما كان المسخن العظيم ملاقيا له طول السنة
وهو خط الاستواء والثاني كان المبرد العظيم ملاقيا له طول السنة السالفة وهو البلد
المفروض وانما كانت الشمس متوسطة بينهما حينئذ لتساوي بعدها عنهما ومعلوم ان
تسخين البارد من ذلك المسخن اضعف كثيرا من تسخين ذلك الشيء المسخن طول السنة كلها
بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر فظهر مما قررنا ان حر سكان خط الاستواء في صميم صيفهم
لا نسبة له البتة الى حر البلد المفروض في صميم صيفهم ثم ان حر هذه البلدة حر قوي
لا يطيقه اهلها فما ظنك ببرد صميم شتاء خط الاستواء واذا كان برد شتائه كذلك
فما ظنك بحر صميم صيفه فظهر ان الحرارة خط الاستواء شديدة وكان الشمس تدور
على رؤوسهم ابدا في دايرة صغيرة هذا لفظ الامام نقلته من المطالب الكبير لا يعتبر الى هذا
المذهب المظنون اشار الشيخ بقوله وحيث ان الظن الذي يقع من قربها الحر [illegible]

الاعتدال بسبب قرب الشمس ظن فاسد والى جوابه وبيان فساده بقوله فان تسامت
الشمس هناك اي في خط الاستواء اقل نكاية وتغيرا للهواء اي الحر التسخين من
مقاربتها اي من مقاربة الشمس هناك اي البلاد التي كان فيها من الاقليم الثالث
والرابع او الا الاكثر عرضا مما هناك كالاقليم الخامس الى السابع وانما كان كذلك لان الشمس اذا
سامتت الراس في خط الاستواء لا يدوم مسامتتها بل يزول عنهم بسرعة لما عرفت
في المقدمة الثالثة والسبب اذا لم يدم يقل اثره وان كان قويا لما عرفت في المقدمة
الرابعة واما هناك او ما هو اكثر عرضا مما هناك فان الشمس اذا قاربت من سمت الراس
فانها تبقى كذلك اياما كثيرة لما عرفت في الثالثة ويكون النهار حينئذ اطول
من الليل طولا ظاهرا فيكون اسخانها اشد لا محالة لان السبب اذا دام قوي اثره وان
كان ضعيفا لما عرفت في الرابعة وانما قلنا في السبب الاول وان كان قويا وفي الثاني
وان كان ضعيفا لان السبب في الاول نفس المسامتة وفي الثاني قربها ولا اشكال ان
المسامتة اقوى من قربها وان لم تسامت اي وان لم تسامت الشمس رؤوس من هو
اكثر عرضا مما هناك وفيه اشارة الى ان خط الاستواء كما انه اعدل من المواضع التي
تصل الشمس الى سمت رؤوس اهلها كالتي عروضها مساوية للميل الكلي او زايدة على الميل
الكلي وعلى هذا فالاولى ان يحمل هناك على عرض لا يزيد على الميل الكلي ليكون قد تعرض
لكون خط الاستواء اعدل الجميع ولو حملنا هنا على عرض زايد على الميل الكلي كما فعله
الفرشتي وغيره لم يكن تعرض لعرض دونه فلا يتم مطلوبه وحمل هنا على العرض المذكور
وان كان بعيدا ظاهرا لكنه قريب حقيقة لان السياق على ان قوله وان لم تسامت
متعلق بقوله او الاكثر عرضا مما هناك واشعار من حيث المفهوم بان الشمس هناك تسامت
فيكون هنا اشارة الى العرض المذكور ثم سكان خط الاستواء فاضلهم متشابهة وذلك لتعادل
حر نهارهم ببرد ليلهم لتساويهما دائما بخلاف غيرهم لطول نهارهم وقصر لياليهم والا صيفهم
ليس شديد الحر لما علمت ولا شتاؤهم شديد البرد لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا
فلا يعظم التفاوت بين صيفهم وشتائهم ومع ذلك فيبلغ كل واحد منها قصير وهي شهر
ونصف وذلك لان فصول السنة هناك ثمانية لان الشمس تسامت رؤوسهم في السنة
مرتين في الاعتدالين فيحدث صيفان وتبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث

شتاءان ولا محالة بين الصيف والشتاء خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فلهم
ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان
خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى
نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء
ومنه الى اول الحمل ربيع ولا اشكال ان هذه الامور مما يوجب تشابه هواء تلك البقعة
وكونه كالربيع في اكثر الاوقات ولا تغيرا ذا بال للهواء تغيرا محسوسا لان الشمس
حين تسامتهم وقد بعدت عنهم كثيرا بل بعد ان كانت على قرب مسامتتهم فكانهم
ينتقلون دائما من حالة متوسطة الى ما يشابهها فكانهم في ربيع دائما بخلاف
غيرهم فانهم كالمنتقلين من ضد الى ضد لغاية تباعد الشمس عنهم ثم تقاربها منهم
بل تشابه اي الهواء مزاجهم دائما على معنى عدم ظهور تفاوت يعتد به والا فلابد
من تفاوت وان قل لان الحر عند الاعتدالين يكون اشد من الحر عند الانقلابين
ولكن لا يحسون بتفاوت يعتد به وكان في بعض النسخ وتشابه الهواء [illegible]
بهذا الراي وهو ان خط الاستواء اعدل البقاع رسالة ونحن ما ظفرنا بها
منسوبة الى الشيخ ~~ولكن وجدناها منسوبة الى الشيخ~~ ولكن وجدناها منسوبة
الى الحكيم تاج الدين محمد الخيام رحمه الله والظن انها على انها التي كانت
للشيخ وكان الخيامي زاد فيها ونقص منها ونسبها الى نفسه وحاصلها ما هو المذكور
هنا ولما ظفرت بهذه الرسالة في الرصد حملتها الى خدمة الاستاذ خاتم الحكما
قدس الله سره وروح رمسه وعرضت عليه رحمه الله ما تفرست من تلك الرسالة
فصدقني في المقالة فرحم الله من رحمه ورحمنا معه هذا ما استدل به الشيخ على ان خط
الاستواء اعدل البقاع واما الجواب عن شبهة الامام المبنية على قضية البلدة
المفروضة فليس هو ما ذكره الساهري من ان مفهوم اعتدال خط الاستواء
هو تشابه الهواء بحيث لا يعتبر عليهم تغيرا وليس هو الاعتدال في الحر والبرد حتى ينافيه
في خط الاستواء فانه لا يحس بحر في الشتاء اصلا لان النزاع في الاعتدال في الحر
والبرد لا في الاعتدال بمعنى التشابه المذكور من تعادل الملوين وانكسار حر النهار
ببرد الليل الى آخر ما ذكره الشيخ لان هذا ليس مما يخالف فيه ولا ما ذكره المسيحي من ان

ما مال عن خط الاستواء الى جهة الجنوب يكون حارا جدا وما مال عنه الى جهة الشمال
يكون باردا جدا ولا اشكال ان خط الاستواء متوسط بين المسكنين فيكون معتدل
الحر والبرد لان هذا ان صح يكون معارضة لا حلا للشبهة بل الجواب عنها ان
يقال لا نسلم ان حر صيف البلاد المفروضة كحر شتاء خط الاستواء بل الاول
اكثر واشد لطول نهارهم وهي ست عشرة ساعة مستوية تقريبا وقصر ليلهم وهو
ثمان ساعات كذلك خط الاستواء فان كلا من نهاره وليله دائما اثنتا عشرة
ساعة وايضا المالوف لا يؤثر فلعلهم لالف مزاجهم بالحرارة يتضررون بالهواء
والشمس في المنقلب بخلاف البلاد المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يتضررون
بالهواء وهي في شتاء دونهم للالف بخلاف البلاد المفروضة لعدمه واما ما قال
من ان الشمس في خط الاستواء تمكث نهارا بعد وزعلى رؤسهم ابدا في دائرة صغيرة فلا يخفى
انه لا طائل تحته بل الاصل الا انما وبل يبعده ونفس تفخيم هذا ما الشيخ في ان من اعدل
خط الاستواء وما قيل عليه والجواب عنه واما حجة الطائفة المذكورة من اوايل
وابي سهل المسيحي والامام على ان اعدل الاقاليم الرابع فهي ان توفر العمارات وكثرة
التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون ساير المواضع المنكشفة من الارض يدل
على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال
مما على اطرافها فان الاحراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين
وليس الحق ما في المذكرة وبعض كتبنا وهو انه ان عني بالاعتدال تشابه احوال الافلاك
انه في خط الاستواء ابلغ بخلاف الحر وان عني تكافؤ الكيفيتين فلا اشكال انه في الرابع
ابلغ بخلاف خط الاستواء يدل عليه شدة سواد الوان سكان خط الاستواء من الزنج
والحبشة وشدة جعودة شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه حرارة الهواء واضداد
ذلك في اهل الرابع مما يدل على كون هوائهم ابعد من الشدتين لا يدل الا على كون الرابع اعدل
وسوطها منه ولا على كون خط الاستواء غير اعدل باعتبار اوضاع العلويات الذي هو
المطلوب لجواز ان يكون الشدتان للاسباب الارضية بل الحق ان يقال ان عني به تكافؤ
الكيفيتين فلا شك انه في الرابع ابلغ يدل عليه كثرة التوالد والتناسل وتوفر العمارات
فيه دون غيره من الاقاليم وايضا توسط الوان سكانه وحال شعورهم بين الشدتين

اعدل

المذكورتين من اضدادهما من شدة بياض سكان السابع وشدة جعودة
شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه برودة الهواء فان قلت قلة التوالد والعمارات
في خط الاستواء وعدم توسط لون سكانه وحال شعورهم بين الشدتين وبين
اضدادهما لا يدلان على كونه غير اعدل لجواز ان يكون لمانع ارضي ولئن سلم المستبعد
هذا ان لا يوجد على خط الاستواء ومواضعه الا في ربع موضع لا يخلو عن مانع
فان قيل لا نسلم ان الاقليم الرابع افضل من الاقاليم اذ لو كان كذلك لتولد فيه الادوية
النافعة فالادوية ونحن لا نرى يتولد شيء منها فيه الا قليلا الا من الادوية لا يخلو من ان
يكون احدى الكيفيات غالبة فيه وهذا انما يتولد في الاقاليم الخارجة من الاعتدال
واما في الاقليم الرابع فانه لما كان معتدلا كان معظم ما يتولد فيه الاجسام الناشئة
ما كان قريبا من الاعتدال ليصلح ان يكون منها بدن الانسان وهو ما غلب عليه
الغذائية الدوائية الخ واما حجة الشيخ على ان الاقليم الرابع هو اعدل بعد خط الاستواء
من ساير الاقاليم لا من بعضها على ما توهم بعضهم من قول الشيخ كسكان الثاني
لا سيما بمن ان ما قبل هذا الاقليم حار جدا وما بعده بارد جدا والبقعة التي هذا
شانها يكون متوسطة بين الحر المفرط والبرد المفرط فيكون معتدلا لا محالة
واليها الاشارة بقوله بعد هؤلاء اي بعد سكان خط الاستواء [illegible]
سكان الاقليم الرابع فانهم لا يحترقون بدوام مسامتة الشمس رءوسهم [illegible] فيه اشارة
الى ان علة سخونة الجنوبي دوام مسامتة الشمس الرأس ويلزم منه ان لا يكون الحر
في خط الاستواء قويا لان المسامتة هناك لا تدوم [illegible]
لشدة احساسهم بفضاء الهواء عليهم وكثرة انفعالهم عن تحريق شمسه وفرط حرارتهم
كسكان اكثر الثالث لان عرض اكثره قريب من الميل الكلي لان عرض وسطه على ما يعرف
اربع وعشرون ونصف وسدس الذي هو قريب من الميل الكلي قبل ان يصل الى الوسط
ينقص العرض عن هذا المقدار فيقترب من الميل الكلي او يساويه الثالث اي اكثره
لان آخره قريب من الرابع في الفضيلة كاول الخامس وانما قال كذلك لان سكان الاول
وبعض الثاني غير محترقين ويلزم منه ان لا يكون خط الاستواء حارا جدا محرقا اذ لو كان
محرقا لكان الاقليم المجاور له والاول محرقا ولا يلزم من كون سكان الاول والاقل

من الثاني غير محترقين لسكان اكثر الثاني والثالث ان يكونوا معتدلين بل هم خارجون
عن الاعتدال الى افراط الحرارة بالنسبة الى سكان الرابع لوصول الشمس الى سمت رءوسهم
مرتين ولطول نهارهم فلا يتمشى فيهم دليل اعتدال خط الاستواء والاقليم الرابع
فيهم فلهذا يكونون خارجين عن الاعتدال لم يحترقون بكسل الفاء من الفجاجة
واحدهما فج بالكسر يكون بمعناه واحدهما نيء بالكسر بعدهم بعد الصغير عن
ومنهم سكان اخر الخامس لان اوله كاخر الثالث قريب من الرابع فيكون حكمهما
في الفضيلة قريبا من حكمه وما هو اي وكسكان ما هو بعده عرضا اي من الخامس
كالسادس والسابع الذي هو آخر العمارة فهذه حجة الشيخ على ان بعد خط
الاستواء فان الاقليم الرابع وما يضاف اليه من آخر الثالث هو اقله ومن اول
الخامس هو ايضا اقله اعدل من الثاني والثالث مثلا اصعبين على ما ذكرنا
وهو ان يكون الثاني من آخره والثالث من اوله ومن آخر الخامس الى آخر
العمارة بل من جميع الاقاليم لا من جميع المواضع كما هو مذهب غيره ولعل الانصاف
هو العدل الحقيقي [illegible] قد سبق هذا ولا بد من اعتبار السن كما اعتبره
ثمه بان يقال في اعدل سن وهي سن الحداثة فان الحرارة في هذا السن ليست بحارة
كما هي في سن الشباب ولا هي مغمورة بالرطوبات كما في سن الاطفال ولا هي
قاصرة عن واجب فعلها كما في سن الكهولة والشيخوخة ورطوباتهم وان كانت زائدة
في زمانها بقليل افراط وحرارتهم لم تستعل ولم تحتد بعد فهي لذلك اعدل الانسان
ولذلك يكون الغالب فيها من الاخلاط ما هو افضلها وهو الدم ويكون الاعضاء اشد
حالا فلا يكون شديدة اللين والضعف كما في الصبيان والاطفال ولا هي جافة كما
في الكهول والمشايخ والصبيان والشبان في [illegible] تمام الخلقة بالنسبة الى خلقة
الحداثة ولكن ليس هناك نضارة وطراوة كما في سن الحداثة المبحث الثامن
في اثبات اعتدال اللحم والجلد قال رحمه الله واعدل الاعضاء [illegible] اي اقرب
من القول في الاعتدال النوعي مضيفا الى ما هو فيه ان الاعضاء الرئيسة ليست [illegible]
القريبة من الاعتدال الحقيقي لوجوب كونها كذلك [illegible] ان احوالها تقتضي ذلك
فان الاعضاء الرئيسة اذا نظر اليها من جهة احوالها ومنافعها وجب ان يكون

مزاجها

مزاجها مائلا عن الاعتدال الحقيقي اما الى الحرارة واليبوسة كما في القلب او الى الحرارة
والرطوبة كما في الكبد او الى البرودة والرطوبة كما في الدماغ لما عرفت من منافع
كونها كذلك [illegible] اعلم اولا ان اللحم الذي في البدن يتنوع بثلثة
انواع احدها اللحم الذي في العضل وهو اكثر ما في البدن والثاني نوع اللحم المفرد
كالذي في الفخذين والذي في ظاهر العقب وباطنه المسمى بالغادية بنشبها زج
وكالذي في الانسان فجميع هذه هو المسمى باللحم على الاطلاق والثالث نوع اللحم الغددي
كلحم الانثيين والثديين والذي تحت الابطين وخلف الاذنين والاربيتين والذي
تحت اللسان وغدد المرابض فهذه انواع لحم البدن والمراد منه هنا هو النوع
الثاني وهو اللحم الحقيقي والمحكوم عليه بالاعتدال اذ الغالب على النوع الاول اجزاء
العصبية فيكون باردا والنوع الثالث لحم غددي وهو بارد ايضا وانما ان
النوع الثاني معتدل والى الاشارة بقوله اقرب الاعضاء من الاعتدال الحقيقي
من وجوه احدها انه منعقد من الدم والدم حار رطب قريب من الاعتدال واما
رطوبته فانها وان كانت زائدة الا انه اذا انعقد لحما قلت فتقرب من الاعتدال
وثانيها المضادتين وثانيها ان اللحم حاسة اللمس فيكون مزاجها عالما بمقدار
الملموسات والحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف فيجب ان يكون اللحم متوسطا
وثالثها ان الحاجة الى اللحم انما كانت لسد الخلل الواقع بين الاعضاء فوجب ان يكون
قريبا من الاعتدال لئلا يغير امزجة الواجبة للاعضاء بالمجاورة ولا يخفى ان هذه
تعم جميع اللحوم ولا تختص باللحم المفرد ويقرب منه اي من اللحم الجلد وقول المسيحي
هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد فان من جلدة القدم وهي يابسة في الحس لشدة صلابة الجسم
وانما كان كذلك لاطلاق القول اطلاقا مهملا ولم يحصر بحرف السور اذ المهملة في قوة الجزئية
فكانه قال اقرب منه بعض الجلد وهو الحق باطلا لان المهملة انما يكون في قوة الجزئية اذا
كان اللفظ المهمل موضوع القضية لا محمولها سلمنا ان المراد من الجلد اقرب منه الكل الا انا لا نسلم
ان هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد اذ كل جلد اقرب من اللحم حتى جلدة القدم بالدليل
المذكور في المتن [illegible]
[illegible] هذا برهان دال على اعتدال الجلد في الحرارة والبرودة وانما كان انما لانه

لا يفيد علة الاعتدال بل يفيد انه لا ينفعل عن هذا الممتزج المعتدل وحذف منه
المقدمة الاخرى وهي الكبرى وصورتها ان يقال وكل ما هو كذلك فهو معتدل في الحرارة
والبرودة للعلم بها لظهورها وما يقال من ان معرفة مساواة الحار والبارد
في الجسم المختلط منهما تتوقف على اعتدال اللامس او الحرف عنه لما احس به من جهة
انه مثل له فلو استفدنا اعتدال الثاني من الاول لزم الدور وهو ممنوع لان المدعى
المساواة تقريبا وتخمينا لا تحقيقا واذا عرفنا تخمينا ان العنصرين متقاربين من
التساوي علمنا مثله في الجلد لعدم انفعاله عنه وكذا في الكيفيتين المنفعلتين
وللسائل ان يعود ويقول معرفة المساواة تقريبا تتوقف على اعتدال اللامس تقريبا لما مر
فلو استفدنا الثاني من الاول لزم الدور والجواب الحق ان يقال لا نسلم لزوم الدور
لانا ما نعلم اعتدال الجسم المختلط باللمس ليلزم ذلك وانما نعلمه بالعقل ونعلم اعتدال
اللامس والحرافة بالاعتدال المعلوم بالعقل لا باللمس فاندفع الدور وفي قوله
من قال ان هذا الاستدلال بعد توجيه ما فيه انما يدل على ان الجلد اقرب الى الاعتدال ل
الحقيقي من غيره من الاعضاء لو كان الغير ينفعل عن مثل هذا المركب في تصوره
نظر لان اعتدال اللحم وغيره علم بادلة اخرى لا بهذا الاستدلال ويكاد يتعادل
فيه اي في الجلد تسخين الروح وفي بعض النسخ العروق والاول اصح والدم المزيد
العصبية وفي بعض النسخ ويكاد يتعادل فيه تسخين وفي بعض النسخ سخن الروح والدم
تبريد وفي بعض النسخ لبرد العصب والنسخة الاولى اشهر واظهر وهذا برهان
لمي دال على اعتدال الجلد في الحرارة والبرودة وانما كان لميا لافادته علة ذلك
الاختلاف وانما اخره عن الاني لكون الاني اظهر ولذلك لا ينفعل عن جسم حسن
الخلط من اليبس الاجسام كالتراب واليبسها كالماء وانما عبر بهما الرطوبة
بمعنى السيلان ليفهم ان مراده من الجسم الرطب ههنا هو الماء لا الهواء فان الهواء
اذا خالط الاجسام اليابسة شتتها وبددها اذا كانا فيه بالسوية هذا برهان
اني دال على اعتدال الجلد في الرطوبة واليبوسة وكانه انما لم يذكر البرهان اللمي
على هذا وان كان يمكنه ان يقول ويكاد يتعادل فيه رطوبة الدم ويبوسة العصب
وكل ما لا ينفعل عن المعتدل فهو معتدل اما انكار منه بان يفهم من اللمي المذكور في اعتدال

الحكم

الجلد بين الحرارة والبرودة هذا اللمي واما استشعارا منه بان لا يسلم له ان رطوبة
دم الجلد تتعادل يبوسة عصبه لان العصب فيه كثير والدم قليل جدا ولمن يذهب
الى ان الرطوبة واليبوسة غير محسوستين ان يمنع صحة الاني المذكور لانهما اذا
كانا غير محسوسين فعدم احساس الجلد بالمتوسط في الرطوبة واليبوسة لا يدل
على مشابهته له فلا يدل على اعتداله وصورة هذا البرهان ان يقال الجلد غير منفعل
عن المعتدل وكل ما هو غير منفعل عن المعتدل فهو معتدل اما بيان الصغرى فلانه
لو انفعل عنه لاحس به واليه الاشارة بقوله وانما يعرف انه لا ينفعل لانه لا يحس
واما بيان الكبرى فلانه لو لم يكن معتدلا لكان مخالفا للمعتدل ولو كان مخالفا له
لانفعل عنه واليه الاشارة بقوله وانما كان مثله لما كان لا ينفعل عنه لانه لو كان
مخالفا له لانفعل عنه فان الاشياء المتفقة العنصر اي المادة المتضادة الطبايع
كالعناصر والمركبات منها ينفعل بعضها عن بعض وانما خصص الحكم بالمتفقة
العنصر لانه لو اختلف العنصر لم يلزم من اختلاف الطبايع حصول الانفعال ولذلك
لا ينفعل الفلك عن حرارة النار لان عنصرها مختلف وفايدة هذا التخصيص انه
لما استدل على اعتداله بعدم انفعاله من المعتدل المفروض الذي لا صفة له اشترط
في عدم الانفعال اتفاق العنصر حتى لا يظن ان العلة في عدم انفعال الاجسام المختلفة
الطبايع والعنصر بعضها عن بعض مشاكلتها ومشابهتها فيلون الاجرام الفلكية
مشابهة للاجرام العنصرية فلما كان هذا الظن مما يسبق اليه بعض الاوهام نبه
على فساده واشترط في عدم الانفعال الدال على الاعتدال اتفاق العنصر فالحاصل
ان عدم الانفعال تارة يكون للمشابهة وتارة يكون لاختلاف المادة كما في كرتي القمر
والنار فكانه يقول ان عدم الانفعال الدال على الاعتدال هو الكاين مع اتحاد المادة
والا متى كانت المادة مختلفة لم يدل ذلك على الاعتدال وانما لا ينفعل الشيء عن مشاركه
في الكيفية اذا كان اي الشيء مشاركه اي مشاركه المشارك في الكيفية شبيهه اي
شبيه المشارك فيها اي في تلك الكيفية وعلى هذا يكون مشاركه وشبيهه منصوبين على انهما
خبرا كان والاسم ضمير الشيء وهذا اشهر النسخ وفي بعض النسخ مشاركه مرفوع فيكون
اسم وضمير مشاركه للشيء وكذا ضمير شبيهه وخبر كان على هذا شبيهه وهو منصوب على القولين

على انه خبر كان والفرق بين التقديرين اختلاف اسم كان واختلاف مرجع الضمير في مشاركه
وشبيهه كما عرفته ومخطاهر وكيف كان فهو جواب عن دخل مقدر تقريره ان
يقال انه لا يلزم من عدم انفعال الجلد عن الماء الممتزج بالتساوي من الجمد والغلي
ان يكون معتدلا بل جاز ان يكون حارا او باردا ويكون عدم الانفعال لمشاكلته له
في الحرارة والبرودة ومساواته له في رتبة تلك الكيفية من الحرارة او البرودة
فان الشيء متى كان مساويا لشيء آخر في الكيفية ومساويا في رتبة تلك الكيفية
فانه لا ينفعل عنه عند ملاقاته اياه فعدم الانفعال في جميع الصور لا يدل على الاعتدال ل
واجاب عنه بان هذا لا يصح لانه لو لم تكن كيفية الجلد في الحرارة والبرودة ورتبتها
مثل كيفية الممتزج فيها ورتبتها بل كانت انقص مثلا لوجب ان ينفعل عنه لما عرفت
من ان الانقص في الحرارة يكون باردا بالنسبة الى الازيد وانفعال البارد عن الحار لا يحتاج
الى دليل وانما لا ينفعل الشيء عن مشاركه في الكيفية اذا كان مشاركه في الكيفية
شبيهه في رتبتها ولانا عرفنا اعتدال الممتزج بالعقل وعرفنا من عدم انفعال الجلد عنه
اعتداله ومساواته له في الكيفية ورتبتها ثم مبنى سؤاله على ان الممتزج غير معتدل
وهو فاسد وانما جعل الجلد قريبا من الاعتدال لامور منها احدها التحسس بكل واحد
من الامور الغريبة الواردة عليه من غير ميل الى احد الطرفين لانه جعل وقاية لما يرد
عليه والواقي يجب ان يكون كذلك وثانيها ليلا يعظم ضرره بسبب تاثره عما يخالفه
فان المعتدل لا يتاثر عن الحار حسب تاثر البارد عنه وثالثها ليسهل رده الى مزاجه
الاصلي لو انحرف عن الملائم الى الغير المعتدل فان رد المعتدل الى مزاجه عند انحرافه الى الحرارة
مثلا يكون اسهل من رد البارد عند انحرافه اليها ورابعها ان الجلد جعل بالطبع حاكما
على مقادير الملموسات والحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف والمتساوي الميل
الى الاطراف هو المعتدل اما ان الجلد جعل حاكما بالطبع في مقادير الملموسات فلان الحيوان
لما كان مؤلفا من العناصر وكان بقاؤه وبقاؤها على اعتدالها وفساده بخروجها عن الاعتدال
وجب ان يكون له ادراك بما يخرجها عن الاعتدال وجب ان يكون له ادراك بما يخرجها عن الاعتدال
من جميع الملاقات ووجب ان يكون له قدرة على تمييز بعضها من بعض ليجتنب ما يوافقه
ويحترز عما يضره فيجب ان يكون مدركا لمقادير بعضها عند بعض ويجب ان يكون هذه

القوة

القوة المدركة في ظاهره فان الملاقاة شرط في حس اللمس والجلد ظاهر فيجب ان يكون
حساسا واما ان الحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف فلان ميله الى احد الاطراف
يمنع من ادراكه له فان قيل واذا كان معتدلا لم يدرك الاشياء المعتدلة قلنا ان
عدم انفعاله عنها يدل على انها معتدلة وعلى هذا يدرك الخارج عن الاعتدال لانفعاله
والاعتدال بعدم الانفعال ولو سلم انه لا يدرك المعتدل ولكن عدم ادراك الخارج عن
الاعتدال ضار لانه لا ينتبه النفس على التحرز عنه فيستولي ضرره والا فذلك عدم ادراك
المعتدل فان ملازمته لا يضر وهذا الدليل مستنبط من قول الشيخ ولذلك صارت اناملا
الاصابع الاخرى تكاد تكون كالحاكمة في مقادير الملموسات وجاسيها ما ذكره جالينوس
في الجوامع وهو انه متى نسبت الجلد الى ما في البدن من الاعضاء وجدته ابرد من اسخنها
كالقلب واسخن من ابردها كالعصب وايبس من ارطبها كالدماغ وارطب من ايبسها
كالعظم بل تجده متوسطا بينها واذا ثبت ان يكون الجلد حاكما على مقادير الملموسات
وجب كونه معتدلا فكل ما كان من الجلد الحاجة اليه في ان يكون حاكما اكثر وجب
ان يكون اعدل لكن الحاجة الى ذلك في جلد اليد اكثر واكثر ذلك في جلد الكف واكثره
في جلد الراحة واكثره في جلد الاصابع واكثره في جلد الانامل واكثره في جلد السبابة املـ
فوجب ان يكون جلدها اعدل قال جالينوس في الجوامع ان اليد انما خلقت لمنفعتين
احديهما الامساك والاخرى اللمس لكن الامساك يحتاج الى الصلابة ليكون اعسر
انفعالا لان الماسك يحتاج ان يكون عسر القبول للافات واللمس يحتاج الى اللين
ليسهل انفعاله من المحسوسات الملموسات ضرورة ان الحس عبارة عن الانفعال
من المحسوس فلذلك جعلت هذه الجلدة ممزوجة بين الصلابة واللين كيما لا تمنعها
الصلابة من سرعة الاحساس ولا اللين من جودة الامساك فتكون صالحة لكليهما بالسوية
وهذا يدل على الاعتدال في الرطوبة واليبوسة واما الذي يدل على الاعتدال
في الحرارة والبرودة فهو ان هذه الجلدة عصبانية فهي اقل دما من اللحم وابرد منه
واكثر دما من العصبة واسخن منها لان العصبة لا دم فيها اصلا وقال ابو سهل يحيى
في المائة ان الجلد انما جعل حاكما على الملموسات لجعل مزاجه معتدلا بين الكيفيات ليكون
عدلا لا يناسب بعض الكيفيات دون البعض لان الحاكم يجب ان يكون متساوي الميل

الى الطرفين لانه ان كان معتدلا ادرك المعتدل بعدم انفعاله عنه لكونه مثله وادرك المنحرفات
لانها تخالفه لكن المنحرفات لا نهاية لها والمتوسط واحد وانما يعرف جميع المنحرفات
بالقياس الى المتوسط فينبغي ان تجعل جلدة باطن الكف دستورا في ادراك مزاجات
الاعضاء المتشابهة الاجزاء فمتى وجدنا باللمس عضوا ارطب من جلدة باطن الكف
سميناه رطبا ومتى وجدناه ايبس سميناه يابسا ومتى وجدناه اسخن سميناه
حارا ومتى وجدناه ابرد سميناه باردا والى ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله واعدل الجلد
جلد اليد واعدل جلد اليد جلد الكف واعدل جلد الكف جلد الراحة واعدله ما كان
على الاصابع واعدله ما كان على السبابة واعدله ما كان على الانملة اي انملة
السبابة ملازلمي اي انملة السبابة دائما مل الاصابع الاخرى فكادت تكون
فكانها بالطبع في مقادير الموسات فان الحاكم يجب ان يكون متساوي الميل
الى الطرفين اي طرفي الافراط والتفريط جميعا حتى يحس بخروج الطرف عن التو[سط]
والاعتدال واذا عرفت ما في الكتاب فاعلم ان الامام اورد على اعتدال الجلد شكوكا
لا بد من الاشارة اليها والجواب عنها اما قوله لو كان الجلد قريبا من الاعتدال
لكان الجزء الحار فيه كالبارد وكذا الرطب كاليابس والاول باطل والا لكان الجزء
الحار في القلب اكثر من البارد كثيرا لكونه اسخن كثيرا وكان القلب حينئذ صاعدا
لا نقيلا هابطا لان مكان المركب حيز جزئه الغالب وكذا الثاني والا لكان الجزء اليابس
في الشعر اكثر من الرطب كثيرا لكونه ايبس من الجلد كثيرا لكنه ليس كذلك لما نقل محمد بن
زكرياء ان الارضية المتميزة عن الشعر بالقرع والانبيق ليس الا اقل من نصفه اي من
نصف الرطب لا من نصف الشعر على ما قال اذ لا تقريب له فيه ظاهرا ويمكن توجيهه
لكن فيه دقة فمدفوع لانا ذكرنا انا لو جعلنا كون الجلد قريبا من الاعتدال على ان بعد
سائر الاعضاء عن الاعتدال اكثر منه اندفع الشكان لانهما لا يدفعان ذلك الا
بمعنى اللهم الا بتصرف لطيف وهو ان يقال كون بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال اكثر
من بعد الجلد عنه انما يقتضي كون الجلد اقرب من سائر الاعضاء اليه وهذا النوع
من القرب لا يقتضي ان يكون الجزء الحار فيه كالبارد ولا الرطب كاليابس وهو
ظاهر سلمنا انه يقتضي تساوي الفاعلين والمنفعلين تقريبا لكن كون القلب

اسخن من الجلد يقتضي ان يكون الحار فيه اكثر من الحار في الجلد لا من البارد
في القلب وعلى هذا يكون الملازمة الاولى ممنوعة وكذا الثانية لان كون الشعر ايبس
من الجلد يقتضي ان يكون اليابس فيه اكثر من اليابس في الجلد لا من الرطب في الشعر
فاين احدهما من الاخر وبينهما شتان لطيفان ولابها اجاب الخونجي عن الاول وارتضاه
الساموي بان حصول القلب في الوسط لا يدل على غلبة الجزء البارد فيه وهذا لان
الماء ابرد من الارض كثيرا فلو فرضنا ان الغالب الجزء الارضي ثم الجزء المائي فيه اولا
كثيرا من الجزء الناري بحيث ان برودته مع برودة الجزء الارضي لا تقاوم حرارة
الجزء الناري وحينئذ تكون الحرارة فيه اكثر مع انه يكون طالبا للمركز طلبا للغالب
من العناصر التي هي فيه وهو الجزء الارضي وعن الثاني وارتضاه ايضا بجواز
تصاعد كثير من الاجزاء الارضية مصاحبة تصاعد الاجزاء النارية والهوائية
واللطيفة من المائية وعلى هذا لا يدل قلة الارضية الباقية فيه وان كانت اقل من
الجزء المائي على كون الارضية اقل منه في نفس الامر لا يستلزم الجواب عن الاول كون
مكان المركب مكان الجزء الغالب فيه بحسب الكمية فقط وكون القلب احر بمعنى
كون كيفية الحرارة اكثر وهما على خلاف المشهور من المذهب على ما تقدم واستلزام
كون الصاعد من الاجزاء الارضية مع ثقلها وميلها الى المركز مثل الباقية منها بل اكثر
ليلزم كون الارضية اكثر من المائية الذي هو المطلوب وهو بين البطلان لكونه
على خلاف الموجود بالتجارب وذلك لانا اذا قطرنا الشعر وهو عشرة دراهم
مثلا تحلل منه درهمان مع النار والهواء وبقي ثمانية دراهم منها ستة ماء ودرهمان كلس
وكان من الواجب ان يكون الكلس ثمانية واكثر اذا كان المائية ستة فالقول بكونه
في الاصل ثمانية وتحلل منه ستة مع النار والهواء على ما قاله الخونجي يقتضي ان يكون
الشعر ستة عشر درهما وهو فاسد بل باطل بسبب عدم مباشرته تقطير الشعر علما
باشراه لا للصنعة بل لاغراض اخرى فان الصنعة الحقة لا تحتاج الى شيء من هذه
التشارات والخزعبلات التي اشتغل الناس بها واتلفوا اعمارهم واموالهم
فيها والسبب فيه ان الحكماء لما رمزوا عن حجرهم المكرم والمكتوم بما يشبه الشعر
والبيض وقع الناس فيها وانما قلت هذا شفقة على الطلاب لئلا يشتغلوا بها فانهم

لو انفقوا اموال الدنيا بحذافيرها واعمار اهلها فيها لم يفدهم الا الخيبة والخسران ولابها
اجاب المسيحي عن الاول بان الشيء متى كانت اجزاء العناصر فيه متساوية لم يلزم ان تكون
كيفياتها فيه متساوية بل يكون حارا محرقا وان كان العنصر الارضي فيه اكثر كان الغالب
عليه الحرارة واليبوسة لان عنصر النار اقوى تاثيرا وحرارتها اقوى الفاعلين وعلى هذا
نقول لا اشكال ان القلب جوهر كثيف غليظ فتكون الاجزاء الارضية فيه غالبة ثم لا يلزم
من غلبتها استيلاء البرودة عليها لما ذكرنا فهو طالب للوسط طلبا للغالب عليه من العناصر
وهو الجزء الارضي فحينئذ تكون الحرارة فيه اغلب لما ذكرنا وهو طالب للوسط فقول الامام
ان مكان المركب مكان الجزء الغالب فيه قلنا هذا صحيح ولذلك طلب القلب الوسط
لانه متبدد الالفاظ والمعاني في سقر بصحة جميع ما فيه فما صلبه راجع الى ما ذكره الخونجي
والجواب كالجواب اما كونه متبدد الالفاظ فلفرض كون العنصر الارضي اكثر بعد فرض
تساوي الاجزاء واما المعاني فلان قوله بل يكون حارا محرقا وقوله كان الغالب عليه
الحرارة واليبوسة وقوله لا يلزم من غلبة الارضية استيلاء البرودة لما ذكرنا ممنوع
وسند الكل جواز غلبة برودة الارض والماء على حرارة النار ولا يلزم شيء مما ذكر بل يجاب
عن الاول بمنع الملازمة اولا كما تقدم بيانه والزاما عليه ثانيا بان مكان المركب مكان جزء
الغالب بحسب الكيفية لا الكمية لما صرح به في تفسير قول الشيخ بل يجب ان يسلم الطبيب من
الطبيعي ان المعتدل بهذا المعنى الى اخره واللازم هنا زيادة الحار في القلب بحسب الكمية
لما فسر به في تفسير امزجة الاعضاء ان المراد من كون القلب احر ان يكون الجزء الناري
فيه اكثر لا الكيفية النارية فيه اقوى وعلى هذا يجوز ان يكون القلب غالبا بحسب الجزء
الناري مغلوبا بحسب كيفيته لما مر انفا ولا يلزم منه كونه حصيفا الا بان كل واحد من
الاعضاء ليس هو مطلوبا لاجل نفسه بل لاجل حاجة البدن اليه واذا كان كذلك فلعل
بعض الاعضاء بحسب حاجة البدن اليه يقتضي ان يكون له موضع وان كان بخلاف ما يقتضيه
طبيعة مزاجه فان الدماغ لما اقتضت حاجة البدن ان يكون موضوعا في اعلى البدن لاجل
حس البصر فان هذه الحاسة احتاجت ان تكون في اعلى البدن وان يكون قريبا من الدماغ لما
سنذكره في تشريح الدماغ وبالنظر الى مزاجه يقتضي ان يكون موضعه في اسفل البنية
لكون مزاجه باردا رطبا كذلك القلب فانه لما كان عضوا رئيسا على الاطلاق ومنبعا للحار

الغريزية وهو المبدأ لقوى البدن على المذهب الحق كانت حاجة البدن اليه على السواء
واذا كان كذلك فيجب ان يكون بعده عنها على السواء تفاديا عن لزوم الترجيح من غير مرجح
فهذا هو الذي اقتضى ان يكون القلب في الوسط وان كان يقتضي مزاجه نوعا خلاف
ذلك على ما ذكره المسيحي ايضا الا ان هذا لا تعلق له بالجواب لان السؤال هو ان القلب
يجب ان يكون خفيفا بالطبع وهو ثقيل بالطبع لا ان القلب مزاجه يقتضي ان يكون في اعلى البدن
الا في وسطه ليصلح ان يكون جوابه وعن الثاني اولا بمنع الملازمة كما سبق مع سنده
وثانيا بان الارضية المتميزة من الشعر لو كانت نصف الجزء الرطب تم المطلوب
لان اللازم من كون الشعر ايبس بعد تسليم ما قد ان يكون اليابس فيه اكثر من الرطب لكنه
اقل منه لانه نصفه اما اذا كانت نصف المجموع فلا لان اللازم ليس كون اليابس فيه اكثر من
نصف المجموع اللهم الا ان يقال لا فرق بين نصف الشعر ورطبه اذ المراد بهما الباقي
بعد يابسه فانه لا وزن للنار والهواء وهذه هي الدقيقة المومى اليها من قبل واخطا كل
فالها اذا كانت نصف المجموع فلا لجواز ان يكون اكثر من الرطب كثيرا ويكون انقص من نصف
المجموع لان الكلام ناقص اخره وثالثا بانه لا يلزم من قلة الاجزاء الارضية في الشعر
ان لا يكون يابسا في الغاية فان الجوهر اليابس الكائن في المركب ليس هو ارضيا فقط بل
والنار ايضا في الشعر فان مادته البخار الدخاني والتصعيد يفقد ما كان فيه منها
لذلك وهو مغلظ للطف مادته ويبقى قدر نزر منه كلسا فالحكم على قلة يبوسة الشعر
بقلة ما انكلس منه يكون حكما فاسدا ورابعها بان الشعر اذا قطر في القرع والانبيق
فان الاجزاء الهوائية اذا لاقت سطح القرع والانبيق منعها من التحلل الذي يستحيل
ماء كما يحال في الحمام وكذلك الاجزاء المائية اللطيفة المتبخرة تتقطر فيكثر الاجزاء
المائية مع ان الغالب عليه الاجزاء الغليظة الارضية واما قوله اعني قول الامام ايضا مما
دل على فساد القول بتقرب الجلد من الاعتدال الحقيقي ان الشيخ قد ذكر في اول
كتاب الادوية القلبية ان المزاج وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له فيستعد الممتزج
بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جهة التوسط ازداد الممتزج قبولا
لزيادة كمال من معنى الحيوة وهذا لفظ الشيخ واقول لما كانت جلدة انملة السبابة
اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي كما ذكره في القانون وكانت زيادة الاعتدال

سببا لزيادة الاستعداد لقبول الحيوة النطقية على ما ذكره في الادوية القلبية لزم
ان يكون استعداد هذه الجلدة لقبول الحيوة النطقية اتم من استعداد القلب والروح
لقبولها فيجب ان يكون التعلق الاول للنفس الناطقة انما يحصل بجلدة انملة السبابة لكن
التالي كاذب جدا فاذن لا بد من القدح في احدى المقدمتين اما المقدمة الاولى وهي قولنا
الجلدة اقرب الى الاعتدال الحقيقي فهي حقة يقينية فوجب الطعن الى الثانية وهي قوله
الاعتدال يورث حصول الاستعداد لقبول القوة النطقية فثبت ان ما ذكره في الادوية
القلبية من باب الطامات ومن العجائب انه قال في الادوية القلبية فاذا اعتدل مزاجه
تكافات الاضداد منه وتباطلت استعد المزاج للاستكمال بالحيوة النطقية
المشاكلة للحيوة السماوية وهذا الاستعداد هو في الروح الحيواني واقول انه
ههنا حكم بان الاستعداد لقبول الحيوة بسبب البعد عن الاطراف والقرب من الوسايط
ثم افتى في القانون بان احر ما في البدن هو القلب والروح فاذا كان الروح ابعد
الاجسام التي في بدن الانسان عن الوسط فكيف خصه بالاستعداد لقبول الحيوة
مع انه جعل سبب حصول هذا الاستعداد القرب من الوسط هذا من العجايب
فلا يجاب بما اجاب المسيحي عنه وهو انه لو حرر كلامه في الادوية القلبية وفهم على ما
ينبغي لم يرد عليه شيء مما ذكره الامام قال الشيخ في الادوية القلبية ان السبب الذي
من اجله لم تقبل الاجسام العنصرية صورة الحيوة هو ما خالفت به ساير الاجسام
البسيطة والمركبة الحية وهي كونها متضادة الطبايع وبسبب ذلك بعدت عن
مجانسة الاجسام السماوية جدا وكانت الاجسام السماوية متعلقة لاشرف
انحاء الحيوة الجسمانية وهذه العنصرية بعيدة جدا عن الحيوة واما المركبات فان
الامتزاج يكسر منها كيفية التضاد ويحدث فيها صورة المزاج والمزاج وسط بين الاضداد
والوسط لا ضد له فتستعد بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جنبة المتوسط
ازداد الممتزج قبولا لزيادة كمال من معنى الحيوة فاذا اعتدل مزاجه حتى تكافات
الاضداد فيه وتباطلت على السوية استعد الممتزج للاستكمال بالقوة النطقية
وهذا الاستعداد هو في الروح الانساني فهذا نصه وهو مصرح بان حصول اتم
الاستعدادات لكمال معاني حيوة المركبات للروح الانساني في ذلك باعتداله لا يلزم

حصوله لما حصل له باستعداده لغيره وان قرب من الاعتدال كالجلدة حتى يكون
في قابلية الحيوة اتم واكمل وتعلق النفس به اولى فقول الامام ان الشيخ ذكر ان المزاج
كلما كان اعدل واقرب الى الوسط كان اكثر استعدادا لقبول الحيوة فيجب ان
يكون الجلد اولى بذلك من القلب لانه اعدل منه فقول الشيخ لم يذكر القلب بل
وضح كلامه غاية الايضاح وقال وهذا الاستعداد في الروح الانساني فخذ ما ذكر
بهذا اندفع ما ذكره الامام لانا نقول ان التناقض بين كلاميه انما حصل لقوله وهذا الاستعداد
في الروح الانساني لايجاب الامام كون هذا الاستعداد في جلدة انملة السبابة بموجب
ما ذكره في الادوية القلبية والقانون واذا كان فيهما لا يكون في الروح الانساني
فلو لم ينص الشيخ في الادوية القلبية لقوله وهذا الاستعداد في الروح الانساني لم يتوجه كلام الامام
واذا كان توجيه كلام الامام مبنيا على هذا القول فكيف يندفع به فان قيل انما يندفع
بان حاصل جواب المسيحي ان القرب من الاعتدال سبب لقبول النفس التعلق بالاعتدال
المخصوص كما في الروح فلا يلزم الجلد قلنا كلامه في القانون يدل على ان الجلد امعن في
جنبة التوسط من الروح وفي الادوية القلبية على ان الامعن مطلقا لا الامعن
المخصوص اقبل للحيوة فيكون الجلد اشد استعدادا لها من الروح والاشكال
بحاله واما قوله ان الشيخ لم يذكر القلب فلا معنى له اصلا واما قوله ومقدر تسليم ما
ذكره الامام لا يلزم ما ذكره لان تعلق النفس بالمادة الجسمانية مشروط بتكونها اولا دله
الشيخ على ان المتكون اولا القلب وعند تكونه يحصل الروح الحيواني فيه فان تكونها
مقدم على تكونه على ما ستعرفه واما الجلد فان تكونه على ما ستعرفه
متاخر عن تكون باقي الاعضاء ولذلك امتنع تعلق النفس به فانه مشعر بان المتعلق الاول
للنفس هو القلب لا بما ذكره من اشتراط التعلق بالتكون انه الشرط المساوي للمشروط
وهو باطل لانه ليس هو القلب ولا الروح بل هو البدن لان الشيخ بين في ساير كتبه انه
اذا اشتملت الرحم على المني فاول ما يكون منه هو الروح ثم يبتدئ القوة المصورة فتاخذ
منه حصة الى الوسط اعدادا لمكان القلب الذي هو مجمع الارواح وهو الموضع
الذي اذا استحكم مزاجه كان قلبا ومن يمينه ايضا حصة للكبد ومن اعلاه للدماغ
ثم يخلق السرة لينال المدد بها اعني الروح والدم من الرحم فالاعضاء الثلثة الرئيسة

يتقدم خلقها على خلق السرة واستتمام الاعضاء الرئيسة متاخر عن استتمام خلق
السرة وفي هذه الحالة يستحيل الى الدموية ثم يستحيل الى العلقة وبعدها يستحيل
الى المضغة وحينئذ يحدث الاعضاء الرئيسة وتتميز بعضها عن بعض ثم تخلق
الاعضاء وتشكيلاتها وتجويفاتها باذن خالقها ولكل استحالة وتغير مدة معلومة
مذكورة في الكتب ثم اذا وجدت الاعضاء الرئيسة وكمل البدن تتعلق النفس
بالبدن وتفيض من النفس الناطقة القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية لكن
النطقية لا يكون عاملة بل يكون كما في السكران والمصروع وانما يظهر النطق عند
استكمال المشاعر فالاعضاء الثلثة يتميز تميزا ظاهرا في الذكران في مدة خمسة عشر
يوما وفي الاناث في مدة اثنين وعشرين يوما ونصف وينفصل الراس من المنكبين
والاطراف عن الضلوع والبطن تميزا ظاهرا في الذكران في مدة ثلثين يوما وفي مدة
خمسة واربعين يوما وفي ضعف هذا الزمان الذي كملت فيه صورة الجنين تكون
حركته فيكون اقل مدة يتحرك فيها الجنين ستين يوما والاكثر تسعين يوما والعدد
الوسط لكمال صورته خمسة وثلثون فيكون حركته حينئذ في سبعين يوما فاذن النفس
لا تحدث عن واهب الصور الا عند حدوث البدن لا عند حدوث مجرد الروح او القلب
وقال الشيخ ايضا في النجاة في المقالة السادسة فاذا حدث بدن يصلح ان يكون مملكة
للنفس والة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية وقال ايضا في بيان ان النفس
تبقى بعد مفارقة البدن انه ليس اذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء يجب ان يبطل
ببطلانه وقال ايضا وقد اوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكثرت مع تهيئة الابدان على
ان تهيؤ الابدان يوجب ان يفيض عليها النفس من العلل المفارقة فثبت ان النفس
عند الشيخ وعند جميع العقلاء انما تحدث عند حدوث البدن فلا تحدث بمجرد القلب
ولا الروح ولا التحرك الجنيني قبل المدة المذكورة ضرورة ان اول ما يكون هو الروح
هذا هو الذي يشعر به ظاهر هذه النصوص لكن يحتمل ان يكون تعلق النفس بالبدن
عند تمامه بواسطة تعلقها بالروح حينئذ ثم بالبدن لكن الشيخ ما فصل في الادوية
القلبية وذكرنا هنا هذا الكلام على سبيل الاجمال لانه قد فصله في ساير كتبه وانما خص
الروح بالذكر هنا لان الروح اشهر الة للنفس ولذلك يتقدم وجودها على وجود

ساير الاعضاء ولا بما اجاب عنه الجيلي وهو انه لا مناقضة بين الكلامين وذلك لانه
اراد بقوله في الادوية القلبية ان الروح اعدل ان الروح الانساني اعدل من ساير
الارواح التي لساير الحيوانات واراد بقوله في القانون ان الروح احر ما في البدن
انه احر ما في بدن الانسان لا بالقياس الى ساير الحيوان لا يتناقض على ارادة معنى
من لفظ ولا دلالة عليه من التكلف لانه لو تم كان جوابا عن التناقض بين كلامي الشيخ
لا عن لزوم كون الجلد اتم استعدادا لقبول الحيوة النطقية من القلب والروح بل يجاب
بان قولنا في الجلد انه اقرب الى الاعتدال الحقيقي انما نعني انه كذلك بالقياس الى باقي الا
بالقياس الى جميع الامزجة مطلقا لغلبة الجزئين الثقيلين عليه فلا يلزم من ذلك
ان يكون اقرب الى ذلك الاعتدال من مزاج الانسان ولا ما تمسك به الامام من انه
كان ينبغي ان تفاض النفس على الجلد دون القلب لان النفس لا تفاض على مزاج القلب
بل على المزاج النوعي الحاصل للاشخاص لما عرفت من افاضتها على البدن وبان تعلق
النفس بالمادة الجسمانية لما كان مشروطا بحضورها والجلد لم يتكون بعد عند حدوث
النفس لا جرم لم تتعلق به وبان الاعتدال الذي في الجلد وما هو اقرب الى الاعتدال
الحقيقي مخالف بالماهية للاعتدال الذي للانسان لان الاول اعتدال في عضو متشابه
الاجزاء والثاني اعتدال في اعضاء مختلفة تركيبا وكيفية واذن لا يلزم من كون
احدهما قابلا للحيوة ان يكون الاخر كذلك بل انما يلزم ذلك ان لو كان الاعتدال الذي
للجسم بالقياس الى الاعتدال الحاصل من اجتماع اعضاء مختلفة الذي حكم الشيخ بكونه
اقرب الى الاعتدال الحقيقي من ساير الانواع فمن ادعى المساواة فعليه البيان وبان الاشكال
انما يتوجه على كلام الشيخ لو كان مذهبه ان المتعلق الاول هو القلب والروح وهو ظاهر
لكن مذهبه ليس كذلك لما عرفت ٢ المبحث التاسع في تحقيق معنى الاعتدال
قال رحمه الله ويجب ان تعلم معنا قد علمت لما بين ان المعتدل يقال على المعتدل
بحسب تكافؤ الاجزاء والكيفيات على الاطلاق الذي اعني على المعتدل الحقيقي ويقال
ايضا بحسب الحاجة والمنفعة اعني على المعتدل الانساني في فصل المعتدل من الالفاظ المشتركة
وكان اللفظ المشترك قد يكون مشتركا بين معان كثيرة وكان المعتدل من القسم الثاني
فان له معنى هو ما اخص من المذكور واراد ان يشير اليه قال ويجب ان تعلم معنا قد علمت اما اي

قد يكون مشتركا بين معنيين

نحن معاشر الاطباء لانه في هذا المقام طبيب يتكلم بلسانهم اذا اطلقنا الدواء انه معتدل فانما نعني بذلك انه معتدل بالنسبة الى الانسان لا بالنسبة الى كل شيء ولا بالنسبة الى كل شيء لما عرفت واذا كان غير ممكن
فلا يجوز ان يكون المراد به ذلك لان الدواء المعتدل موجود والمعتدل الحقيقي غير
موجود ولا ايضا انه معتدل بالاعتدال الانساني في مزاجه والا لكان من جوهر
الانسان نعني اي من حقيقته فان الجوهر كما يطلق على الموجود لا في موضوع لذلك
يطلق على حقيقة الشيء والمراد به ههنا هو الثاني وانما يلزم ان يكون من جوهره
لما عرفت من مذهب الحكماء ان الخالق تعالى جواد لا يتوقف افاضة الوجود منه
على نوع من الانواع الا على حصول الاستعداد والمعد عندهم لقبول النفوس من
المزاج لاختصاص كل نوع بالاعتدال الذي له وبالمزاج الذي يخصه نوعيته فلو
كان الدواء المعتدل اما مزاجه مثل مزاج الانسان لساواه في صورته النوعية وكان
انسانا لا دواء هذا خلف واذا بطل هذان التفسيران فلا بد من تفسير اعتدال الدواء
بمعنى ثالث والى ذلك اشار بقوله ولكنا نعني انه اي ان الدواء اذا انفعل عن الحار الغريزي
قد فرقنا فيما تقدم بين الحار وبين الحرارة وان كل واحد منهما قد يطلق على الاخر ويستعمل
بدله تجوزا وبينا المعاني التي يقال عليها لفظ الحار فلنبين الان المعاني التي يقال عليها
لفظ الحرارة فنقول ان الحرارة جنس تحته اربعة انواع احدها الحرارة المحسوسة
في جرم النار وثانيها الحرارة المستفادة من نار الكواكب كالحرارة الحاصلة من مقابلة
مسامتة الشمس للرأس او قرب مسامتتها وثالثها الحرارة التي تهيجها الحركة ورابعها
الحرارة الموجودة في بدن الحيوان وليست هذه الحرارة توجد في الروح الحيواني
ولا بعد تعلق النفس بالروح الذي هو جوهر جسماني متولد من امتزاج العناصر مناسب
للاجسام السماوية وينتشر بواسطة الروح تسري في الاعضاء من الروح وفي الروح من النفس
على ما قاله المسيحي لان هذه الحرارة انما تفاض على البدن عند تعلق النفس فانها انما
تتعلق بالبدن الا بالروح كما سبق بيانه وان كان فيه الاحتمال المذكور مع ان من الشيخ ما يحكى
عند بدل عليه وهو ان بسببها صار الروح جسما آليا وهي آلة للطبيعة في افعالها كالجذب
والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك تنسب اليها كحفظ البدن وقد لا طول يسمونها النار
الالهية هكذا ذكره طيماوس في الكلام في تولد الشعر وهذه هي المسماة بالحرارة الغريزية

دل

وقد اختلفت فيها الآراء فقيل هي مزاج الروح وقيل هي مزاج البدن كله وهما فاسدان
وذلك لان الحرارة الغريزية كلما ازدادت شدة ازدادت الافعال الطبيعية
جودة وازدادت القوة وليس كذلك مزاج الروح او مزاج البدن فان القوة وجودة
الافعال يكونان باعتدالهما وافراط الحرارة فيهما يتبعه لا محالة فساد في الافعال ووهن
في القوى وقد ذهب افاضل الاطباء جالينوس الى انها الحرارة النارية العنصرية المستفادة
من المزاج وذلك لان الجزء الناري اذا خالط سائر اجزاء العناصر وحصل منها مركب
وكان ذلك الجزء الناري يفيد ذلك المركب طبخا واعتدالا وقواما ولم يبلغ في الكثرة الى حيث
تحرقه ويبطل قوامه ولا في القلة الى حيث تعجز عن الطبخ الموجب للامتزاج الحقيقي
حتى يبقى المركب معه حافظا بسبب ذلك الجزء لذلك المركب من اعتدال والقوام اللذان
يليق حصولهما لذلك فذلك الجزء الناري الذي شأنه ونعته ما ذكرناه هو الحرارة
الغريزية وانها كما تدفع البارد الوارد على المركب المضاد كذلك تدفع ايضا الحار الغريب
الوارد على المركب لاجل الحار الغريب اذا حاول تفريق المركب فالحرارة الغريزية تدفع
اذيته بما يفيد المركب من الانفعال الحاصل بالطبخ والنضج فعلى هذا التفسير
الحرارة الغريبة والغريزية ليستا بالماهية بل التفاوت بينهما كون الغريزية جزءا
من المركب وكون الغريبة ليست كذلك حتى لو توهمنا ان الحرارة الغريبة صارت
جزءا من المركب والحرارة الغريزية خارجة عنه كانت الغريبة عند ذلك تفعل فعل
الغريزية والغريزية فعل الغريبة وقد ذهب ارسطو الى ان هذه الحرارة مغايرة
مغايرة بالنوع والحقيقة لباقي اقسام الحرارة وان هذه الحرارة انما يستفيدها المركب
بالفيضان عليه كما تفاض النفس والقوى وهي آلة للطبيعة فلذلك يتبع قوتها قوة
الافعال وجودتها على ما حكى الشيخ في حيوان الشفاء عنه انه قال الحرارة التي تفعل
البدن علاقة النفس ليست من جنس الحار الاسطقسي الذي هو النار وانما هو من جنس الحار
الذي يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجه ما يناسب جوهر السماء
لانه ينبعث منه وفرق بين الحار السماوي وبين الحار الاسطقسي واعتبر ذلك بتأثير
حر الشمس في عين الاعشى دون حر النار فتلك الحرارة يتبعها الحيوة لا يتبع الحرارة
النارية وبسببها صار الروح جسما آليا نسبته من الاعضاء نسبة العقل من القوى

النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح افضل الاجسام وهذا هو المذهب الحق
دون الاول لان النار والحرارة بوجوه ثلثة الاول ان حرارة الشمس تسود وجه القصار
وتبيض الثياب وتلك اعني حرارة النار ليست كذلك الثاني ان حرارة النار عندما تستولي
على الفواكه تحرقها واما تلك فاذا استولت على الفواكه انضجتها ولذلك صار يسرع
ادراكها في البلاد الحارة على ادراكها في البلاد الباردة في سنة دون سنة بحسب تقارب
الشمس من الكواكب المسخنة والمبردة الثالث ما ترى الاعشى يتضرر في ضوء الشمس ولا يبصر
في ضوء النار وذلك لمناسبة ارواحه لتلك وعدم مناسبتها لهذه فالحاصل ان
لوازم هذه غير لوازم تلك واختلاف اللوازم دليل على اختلاف الملزومات فالحرارة
السماوية غير الحرارة النارية والغريزية من جنس الاولى وهي المدبرة للقوى البدنية
واما الحرارة المزاجية فانها مغايرة ويدل على تغايرهما وجوه الاول ان المزاجية
متى افرطت وقويت اوهنت القوى وافسدت افعال البدن واما تلك فمهما اشتدت
كما في الشباب ازدادت الافعال الطبيعية جودة الثاني ان هذه اعني الغريزية هي التي
تفارق البدن مع مفارقة النفس الناطقة واما الحرارة الاسطقسية فانها تبقى
بعد المفارقة بدليل ان بدن الميت ينتن وينتفخ انتفاخا عظيما ولو كانت تسقط
بالجمد والثلج لما يقال ان الحرارة التي عفنته ونفخته استفادها من خارج وتحقيق
ذلك ان العفونة هي حركة الاجزاء النارية التي لم يستحكم امتزاجها بما امتزجت
به من الامزجة الرطبة الى الانفصال فتحيل ما يلقاه من الهوائية تحركها الطبيعة
النارية فيزيد بذلك وتستولي لتسخن بها الرطوبة وتغلي غليانا ما ينفصل به الطبيعة
عن كيفيتها فيتحلل الممتزج اما الى بسائطه الاولى فلا يبقى مزاج او يبقى منه بقية
لا يستولي عليها العفونة اما لنقصان الرطوبة او لجودة الامتزاج فلا تتحرك اجزاؤه
الى الانفصال فثبت ان الحرارة المزاجية موجودة بعد الموت والحرارة الغريزية
التي كانت تلمس وتدرك في بشرته وهو حي تفقد ومن بعد الموت بل الغريزية بدوام
الطبخ والمزج في هذه الحيوة كانت تمنع المزاجية على ان تستولي على رطوبات البدن
فتعفنها الثالث لو كانت الغريزية هي العنصرية لاحتاج الغذاء بدلها وحفظها التدبير
بالدوار فما كانت تضعف في الشيوخ والمتقدم كما لا يخفى على طالب وفيه نظر وليست هذه الحرارة

ع

في الحيوان بل وفي النبات فان بها لا تعفن العشبة في شجرتها كما تعفن اذا قطعت منها بل
النضج في النبات من فعل حرارة مثلها الا انها لا يظهر في ملمسه ظهورها في الحيوان
وما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره محمد بن زكريا الرازي من ان الحرارة المزاجية ما دامت
على اعتدالها كانت غريزية وان افرطت صارت غريبة وكذا قال جالينوس في تفسير
قول بقراط ما كان من الابدان في النشو فان الحار الغريزي فيهم على غاية ما يكون
من الكثرة ثم لما تكلم في هذا ذكر في آخر الفصل ان الحار الغريزي في المشايخ قليل
واستدل على قلته بضعف الحمى الحاصلة لهم قال فان الحرارة الغريزية متى اخرجت
صارت غريبة قال ولذلك لما كانت الحرارة الغريزية قليلة في ابدان المشايخ صارت
حمياتهم ضعيفة والحق ان السماوية هي الغريزية والمدبرة للبدن سواء افرطت او ضعفت
واما اعتراض المسيحي على قول الشيخ اذا انفعل عن الحار الغريزي بان ليس هو الفاعل بل
الفاعل هو الحرارة التي هي الكيفية واما الحار فانه قابل لها فيستحيل ان يكون فاعلا
لاستحالة ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا واذا كان كذلك فيجب ان يجعل عوض
الحار الحرارة حتى يستقيم المعنى فليس بشيء لما عرفت من اطلاق كل واحد منهما على الاخر
ولان الشيء انما لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا اذا كان هو القابل لما اوجد اما اذا كان
هو الموجد في غيره بالمجاز ما قبله فلا حرج فيه في بدن الانسان اي المعتدل المزاج
فان الدواء المعتدل ليس هو معتدلا بالنسبة الى تأثيره في جميع الابدان بل بالنسبة
الى تأثيره في البدن المعتدل لان الابدان الخارجة عن الاعتدال غير متناهية ولا يكون
الاعتبار بالقياس لها مضبوطا ولا محدودا وذلك لان الحار المزاج اذا استعمل
فيه الحار اوهم انه اشد حرارة مما هو وكذلك البارد في البارد المزاج فاذن الواجب
ان يعتبر ذلك في المعتدل الذي هو الوسط ثم يتطرف في كل بدن جزئي باي مقدار ينحرف
عن التوسط في ذلك المعنى فان ذلك يحقق قوى الادوية لما يسمى مفصلا مشروحا
في موضعه وانما لم يقيد الشيخ الانسان بالمعتدل اتكالا على المشهور من ان الحكم على قوى
الادوية انما هو بالقياس الى بدن الانسان المعتدل فيكيف اي البدن بكيفية اي
مستفادة من ذلك الدواء وفي بعض النسخ بكيفيته اي بكيفية الدواء لم يكن تلك الكيفية
اي المستفادة من الدواء خارجة عن كيفية الانسان الا ان ذلك من طرفي الخروج عن

المساواة والاعتدال ومراده من طرفي الخروج عن المساواة هو الافراط والتفريط
في الحرارة والبرودة لانهما فعليتان دون الرطوبة واليبوسة لما قال الشيخ
في فصل من فصول مستفادة من مجلسه وهو ان الحار بالقوة هو الشيء الذي
لا يكون حارا وهو خارج البدن فاذا حصل في ابداننا وفعلت فيه الحرارة الغريزية
التي فينا حدثت فيه حرارة لم تكن وكذلك البارد بالقوة هو الذي اذا انفعل من
الحرارة الغريزية حدثت فيه برودة لم تكن واما الرطب واليابس فلذلك فطن الاطباء
اذا قالوا رطب ومرطب لم يذهبوا الى الكيفية ولم يجعلوا الكيفية تفعل في ابداننا
احالة الحرارة لنا بل عنوا بالرطوبة وعنوا بالمرطب الذي يرطب بالمجاورة لا بالاحالة
ويعنون بالمرطب بالقوة الشيء الذي اذا فعلت فيه الحرارة الغريزية رق وسال
سيلان الرطوبات فتبل الاعضاء ويعنون باليابس بالقوة احد الامرين اما الشيء الذي
اذا انفعل عن الحرارة الغريزية انتشف الرطوبات التي فينا وانفتح من البدن واما
الشيء الذي اذا انفعل عنها تولد منه دم الى الغلظ والارضية ما هو واما الذي
يحدث ليفيه اليبس تحديده اما محلل او مجفف فلا يكون فعله ذلك من حيث هو اما حار
واما بارد واما تيبيس اليابس وترطيب الرطب باليبوسة وبالرطوبة من جهة الكيفية
فامر قليل ولا يعتد به فلا يؤثر فيه اي الدواء في الانسان اثرا مائلا عن الاعتدال
اي يكون بحيث لا يسخنه ولا يبرده لا ولا يرطبه على ما قاله الشارحون على ما نقلنا عن
الشيخ ولعدم تعرضه في الكتاب للرطب واليابس واقتصاره على الحار والبارد وكانه
اي فكان الدواء معتدلا بالقياس الى فعله في بدن الانسان في فعله هو حفظه على اعتداله
لعدم تسخينه او تبريده لا انفعال قوله لسنا نعني انه معتدل بالاعتدال الانساني
ناقض قوله بل نعني به انه لا يؤثر في بدن الانسان اثرا مائلا عن الاعتدال لاستلزام الكلام
كونه مماثلا للمزاج الانساني في الكيفية اذ لو خالفه في احدى الكيفيات لانفعل البدن منه
لما صرح به الشيخ من ان الاجسام المتفقة العنصر المتضادة الطبايع ينفعل بعضها
عن بعض لانا نقول لا نسلم انه لا يؤثر فيه اصلا بل يؤثر فيه اثرا خفيا غير مائل الى احدى
الكيفيتين او الكيفيات ولذلك قال الشيخ لا يؤثر فيه اثرا مائلا عن الاعتدال ولم يقل لا يؤثر
فيه اصلا وانما لا يحس به لضعف الاثر وبلادة الحواس الباطنة ولذلك لا يحس بالافعال الباطنة

بخلاف

بخلاف الجلدة اللامسة فانها لذكاء حسها ينفعل لادنى سبب فلا يرد هذا على ما ذكرنا
في اعتدال الجلدة اللامسة اي جواز تاثير المختلط فيها مع عدم احساسها على
ان المدعي فيها ايضا ليس ان مزاجها عين مزاج الجسم المختلط المذكور بل انه قريب
منه واذا اثر فيه اثرا لا يكون مماثلا له بل قريبا منه وهو لا ينافي انه ليس بعينه
اي مماثلا له فان قيل لو اثر فيه اثرا خفيا لما بقي بين الدواء المعتدل وبين الدواء
الخارج من الاعتدال في الدرجة الاولى فرق لان الدواء في الدرجة الاولى هو الذي يؤثر
في بدن الانسان بعد تاثره منه اثرا خفيا لا يشعر به سلمنا لكن يلزم مما ذكرتم ان
يكون الدواء المعتدل قريبا من المعتدل الحقيقي لكونه قريبا من الاعتدال الانساني
على ما ادعيتم والوجود بخلافه لان الدواء المعتدل قد يكون بعيدا عن الاعتدال الحقيقي
قلنا الجواب عن الاول هو ان الدواء في الدرجة الاولى يؤثر اثرا خفيا ولكن مائلا الى
احدى الكيفيات والمعتدل يؤثر كذلك ولكن لا مع ميل الى احدى الكيفيات اذ نسبته
الى كل الكيفيات على السوية وفي تصوره دقة فهذا هو الفرق بينهما وعن الثاني منع
بعد مزاج الدواء المعتدل عن الاعتدال الحقيقي سلمنا بعد مزاجه عنه قبل انفعاله
عن الحار الغريزي وتكيفه بكيفية جديدة من الكيفية لا بعيد لان كلامنا انما هو بعد ذلك
قال الشيخ لم يكن بتلك الكيفية وبعد هذه الكيفية عن الاعتدال الحقيقي ممنوع لانها قريبة
منه لكن الانسان اقرب منها ولا يلزم من تكيف الدواء المعتدل بهذا المزاج تكيف غيره
من المتناولات به لجواز كون خصوصية المعتدل موجبة او خصوصية غيره مانعة
واجاب بعضهم عن اصل السؤال بجواز كون الاعتدال الانساني وعدم التاثير في البدن
امرين متلازمين في الدواء المعتدل لكن يراد بالاعتدال احدهما دون الآخر ورد هذا
الجواب بلزوم كون مزاج الدواء المعتدل مزاج الانسان سواء كان ذلك نفس المعنى
المراد بالاعتدال او غيره واجاب السامري عنه بان ما الفرق بين ما هو بالقوة وبين ما هو
بالفعل فقولنا الدواء المعتدل ليس معناه الا بالاعتدال الانساني اي بالفعل والا فيفيض
عليه نفسه الناطقة وقولنا لا يؤثر في البدن اثرا مائلا عن الاعتدال اي بالقوة بمعنى انه اذا
ورد على بدن الانسان اخرجت حرارتنا ما فيه من القوة الى الفعل فان قيل اذا خرج الى
الفعل صار مثل بدن الانسان ويعود المحذور قلنا الدواء المعتدل اذا ورد على بدن معتدل

يؤثر اثرا مساويا وكون احد الشيئين مساويا للآخر في الاثر لا يوجب ان يكون مساويا
له في الصورة النوعية لاحتمال اشتراك المختلفين في لازم واحد فلا يكون من جوهر
الانسان بعينه فان قيل الاثر المساوي يحتاج الى الانفعال والشيء لا ينفعل عن
شبيهه قلنا حين ما انفعل لم يكن شبيها لانه كان في القوة وحين ما صار شبيها لم ينفعل
وفيه نظر لما في الجواب والسؤال والرد والقبول من عدم النظام وهو الغالب
ولذلك اذا قلنا انه اي ان الدواء حار او بارد فلسنا نعني انه في جوهره اي في
حقيقته غاية في الحرارة او البرودة لوجهين الاول ان الذي في غاية الحرارة والبرودة انما هو
البسايط العنصرية لا المركبات وان كان قد يتداوى بالبسايط لكن تلك كيفيتها
بالفعل وكلامنا في الحار والبارد بالقوة الثاني انه يلزم ان يكون المعتدل من الدواء
مفسرا بالاعتدال الحقيقي لكونه مقابلا لغير الحقيقي وهذا الثاني هو مراد الشيخ
وانما لم يتعرض له لانه يعلم من قوله والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني
ولا انه اي الدواء في جوهره اي حقيقته احر من بدن الانسان او ابرد والا لكان
المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني يعني ان اريد به الثاني لكونه مقابلا لغير
المعتدل المذكور وذلك لانا ان عنينا بالدواء الحار ما هو احر من بدن الانسان وبالبارد
ما هو ابرد من بدن الانسان فالمعتدل منهما ليس بحار ولا بارد فلا يكون احر من بدن
الانسان ولا ابرد فيكون مثله فان قيل انه لا يلزم من انه اذا كان الحار احر من بدن
الانسان والبارد ابرد منه ان يكون كل ما ليس بحار ولا بارد ليس احر من بدن الانسان
او ابرد بل جاز ان يكون بعض ما ليس بحار احر من بدن الانسان كما اذا صدق ان كل انسان
حيوان لا يلزم من ذلك ان يكون كل ما ليس بانسان ليس بحيوان واذا لم يلزم هذا لا يلزم
من كون الدواء ليس بحار ولا بارد ان يكون مثل مزاج الانسان بل جاز ان يكون ابرد
منه او اسخن قلنا ان الشيخ لم يقل انا اذا قلنا ان الدواء الحار احر من بدن
الانسان والبارد ابرد بل يقدر كلام الشيخ انا لو عنينا بالحار ما هو احر من بدن
الانسان وبالبارد ما هو ابرد منه لكان كل ما ليس بحار ولا بارد ليس باحر من بدن
الانسان ولا ابرد فيكون مثله ضرورة انه اذا كان كون احر من بدن الانسان هو معنى
كونه حارا انتفى كونه حارا وحيث انتفى معناه بقي ههنا شك وهو ان هذا التفسير

يخرج

يخرج عنه ما ينفعل في بدن الانسان بكيفيته التي هي بالفعل سواء كان من خارج كصب الماء
البارد على البدن ورشه على الوجه او من داخل كشربه باردا كالمبرد بالثلج فان هذا
يسمى في عرف الاطباء دواء مع ان التفسير المذكور لا يصدق عليه لان تاثير هذا لا يتوقف
على الانفعال عن الحار الغريزي والجواب عنه ان يقال مراد الشيخ ههنا ما كان تاثيره
موجودا فيه بالقوة وهو الدواء الحقيقي وهو المشهور بالاسم المذكور في العرف
الطبي هذا ان اريد به الثاني وان اريد به الاول كان المعتدل هو الحقيقي كما ذكرنا
وابن النفاح نقل عن بعض الدقيقة وجه ان قوله والا لكان المعتدل ما مزاجه
مثل مزاج الانسان هو على تقدير ارادة الاول فاعترض وقال ان تفسير الحار والبارد
بما ذكر لا يستلزم ان يكون المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان لان المعتدل على
هذا القول هو المتساوي الميل الى الاطراف اي الحقيقي ومزاج الانسان حار
بقياسه فلذلك لا يلزم من تفسير حر الدواء وبرده بما ذكره مساواة المعتدل منه
لمزاج الانسان والجواب لا نسلم ان المعتدل على هذا القول هو المعتدل الحقيقي اذ
اراد بالقول الثاني ان اراده به الاول فحقيقي لكن الشيخ لم يرد ذلك ولم يذكر لازمه
لما تبين الا ان يقول ما قاله السامري وهو ان قول الشيخ في الدواء الحار والبارد انه
لا يجوز ان يكون في جوهره اعني في مزاجه احر او ابرد من بدن الانسان معناه ان في الدواء
الحار من الحرارة ازيد مما يوجد للانسان في مزاجه والمعتدل من الدواء يكون حرارته
اقل من الدواء الحار فيكون نسبة نقصان حرارة بدن الانسان الى الدواء الحار
قريبا من نسبة الدواء المعتدل الى الدواء الحار والمزاج الانساني وان لم يكن متساوي
الميل الى الاطراف فاعرف حكمه ايضا كذلك وهو المعتدل من الدواء فالمعتدل من الدواء
مزاجه مثل مزاج الانسان فيكون من نوعه ويعود المحذور الاول وهو ان يتعلق به
النفس الناطقة لان الاستعداد لحصولها انما هو بهذا المزاج الخاص وهو حاصل للدواء
المعتدل وبهذا اندفع قول المعترض انه يلزم المماثلة وبالمماثلة لا يلزم ان يكون انسانا لان
المماثلة حصلت من الجهة التي بها استعد الانسان لنفسه الناطقة وهو المزاج سواء
فرض اختلاف من غير هذا الوجه ام لا فانه باطل لا يرجع الى طائل على ما لا يخفى عند من له
ادنى بصيرة فانه لا يتعلق بجواب اعتراض ابن النفاح اصلا واعتراض الامام بان الدواء اذا

اثر حرارة في بدن الانسان فلا بد ان يكون احر منه اذ لو كان ابرد منه لاثر في زيادة برودته
ولو كان معادلا في الحر والبرد لما اثر فيه حرارة واذا كان الحار هو ما يكون احر
من بدن الانسان كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان ويلزم المحذور المذكور ساقط
لان الذي يمنع الشيخ عنه هو ان يكون الدواء احر من الانسان بالفعل لا بالقوة ولا يلزم الحار
من كونه احر بالقوة كونه احر بالفعل فان الفلفل اذا ورد على بدن الانسان خرجت
قوته الى الفعل وسخنت بدن الانسان وان لم يكن هو في نفسه احر من الانسان بالفعل
والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان بالفعل وعاد المحذور ولو كان مزاج
المعتدل مثل مزاج الانسان بالقوة لا يعود المحذور فاعرفه وقول المسيحي هذا القول
منهم يعني خروج سخونة الفلفل الى الفعل هو قول بالكمون وهو باطل او بورود حرارة
مستخفية له من خارج وهو باطل ويلزم ان لا يكون لنا دواء بارد عند وروده المعدة
الى جوهر حار فان المعدة جوهر حار تحتوي عليه من جميع جهاته فالحاصل انا اذا قلنا
بالاستحالة لم يكن لنا دواء بارد على قولهم فانهم فسروا الدواء الحار بما قالوه والمعدة
عضو حار قوي الحرارة وجرمها اعظم من جرم الدواء فعند ورود الدواء عليها سواء
كان حارا او باردا احالته كيفيتها الى الحرارة مع بقاء صورته النوعية فان من الاقوى
من شانه ان يحيل الاضعف والمحيل من شانه ان يجعل المستحيل ما يناسبه ويشابهه
وان ما لو كان لنا دواء حارا على ما قالوه لم يقولوا بالاستحالة وكيف لا يقولون بها وقد
دل الدليل عليها والمزاج الذي جميع الاحكام الطبية موقوف عليه مبني عليها والذي
يمكن ان يقال في هذا من جهة الطب ان الادوية الحارة فيها خاصية مقتضية لذلك
عند ورود الدواء الى بدن الانسان وهذه الخاصية فيضت على الدواء ليست
هي المزاج بل هي تابعة للمزاج باعداده وكذلك القول في الادوية الباردة وهذا هو
الحق وان لم يقولوا به خرجوا عن الواجب فمحل النظر والحق فيه ان الحرارة الغريزية
متوجهة الى تفريق اجزاء الدواء باردا كان او حارا فتفرق اجزاءه لانه من خاصيتها ثم تفرق
اجزاءه يظهر كيفيته بعينها اي يكون المراد من الحار والبارد انما هو باعتبار ما يؤثر
قد يكون الدواء باردا بالقياس الى بدن الانسان اي باعتبار تاثير البرودة فيه
حارا بالقياس الى بدن العقرب باعتبار تاثير الحرارة فيه وحارا بالقياس الى بدن

الانسان

الانسان باردا بالقياس الى بدن الحية بمثل الاعتبارين المذكورين وفيه اشارة الى انه
يجب اعتبار الادوية بالقياس الى النوع الواحد بدليل انك تجد الشوكران مبردا للطبيعة
الانسان مطفئا لحرارته الغريزية ثم هو بعينه تجده مسخنا للزرازير مزكيا
لحرارته وتجد البلادر مبردا للطبيعة الفرس ثم تجده بعينه مسخنا للانسان
وانما جاز ذلك لان الدواء اما ان يفعل بصورته النوعية ويختلف تاثيره بحسب
اختلاف القوابل فمن جهة انه غذاء ملائم لبدن السمانى كالشوكران يزيد في حرارته
ومن جهة انه لا يكون غذاء لبدن الانسان بل سما يصير كلا على طبيعته ويطفي حرارته
واما ان يفعل بكيفيته فيكون حرارته اكثر من برودة العقرب فيحدث منه الحرارة
في بدن العقرب ويكون برودته اكثر من حرارة الانسان فيحدث منه البرودة في
بدن الانسان لا يقال الدواء اذا كانت حرارته اكثر من برودة العقرب وبرودة
العقرب اكثر من برودة الانسان فيكون حرارة الدواء اكثر من برودة الانسان
لا برودة الدواء اكثر من حرارته لانا نقول حرارة الدواء اكثر من برودة العقرب
في النسبة والكمية وبرودة العقرب من برودة الانسان في النسبة لا في الكمية لان البرودة
الموجودة في بدن الانسان اكثر من البرودة الموجودة في بدن العقرب من جهة الكمية
وبرودة العقرب اكثر من جهة النسبة فلا يلزم الشك المذكور فان قيل يستحيل ان يكون
دواء واحد باردا بالقياس الى بدن الانسان حارا بالقياس الى بدن العقرب وذلك
لان هذا الدواء انما يبرد البدن الانساني بان يقاوم حرارته ويقهرها حتى يبرد البدن
وحرارة بدن الانسان لا شك انها اقوى من حرارة بدن العقرب والذي يقاوم الاقوى
لا شك انه يقاوم الاضعف فوجب ان يكون تبريد هذا الدواء لبدن العقرب اقوى
من تبريده لبدن الانسان قلنا انه لا يشترط في الدواء البارد ان يقهر الحرارة
بل الدواء البارد هو الذي اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته استحال الى كيفية
يكون بردها اكثر من برد البدن ولا شك انه يجوز ان يكون دواء واحدا اذا فعلت
فيه حرارة الانسان تارة وحرارة العقرب اخرى استحال الى كيفية يكون بتلك كيفية
ابرد من كيفية الانسان واسخن من كيفية العقرب فان قلت الحرارة يستحيل ان تؤثر
بالذات التبريد والدواء الذي يقال انه بارد كالكافور مثلا هو في خارج البدن

لا يظهر منه برد اذا لمس فاذا ورد على بدن الانسان وبدن الانسان اشد حرارة من الهواء
الخارجي فحينئذ يستحيل ان يبرد فيبرد كما قلتم قلت انما كان يصح ما ذكرتم
لو كانت الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي نشاهدها وليس كذلك فان
تلك الحرارة مخالفة بالحقيقة لهذه وتلك الحرارة من شانها اذا وردت عليها الادوية
ان يسخن بعضها فيسخن البدن وان يبرد بعضها فيبرد البدن وانما يستبعد هذا
ويستنكر لما يتبادر الى الفهم من لفظ الحرارة فيظن انها مثل هذه المحسوسة عندنا
هكذا اجاب القرشي عن هذا السؤال وفيه نظر اما اولا فلان الحرارة الغريزية
لا تبرد شيئا من الادوية بل يتوجه الى تفريق اجزاء الدواء اثر فعلها بالذات ثم بعد تفرقه
يظهر كيفيته فيبرد ان كانت باردة ويسخن ان كانت حارة واما ثانيا فلان قوله
انما كان يصح ما ذكرتم لو كانت الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي نشاهدها
ممنوع لانه لا يصح وان كانت من نوعها لان الشك المذكور وهو ان الحرارة يستحيل
ان تؤثر بالذات لان تبريد الدواء ليس من فعل الحرارة بالذات بل من فعل الحرارة التبريد
بالعرض واما ثالثا فلانه ما سبق في كلامه ان الحرارة تؤثر بالذات التبريد ولا
ان الدواء يبرد ثم تبرد وعلى هذا يكون السؤال من اصله فاسدا بل قد يكون دواء
واحد بعينه حارا بالقياس الى بدن زيد فوق ان يكون حارا بالقياس الى بدن عمرو
لان زيدا اذا كان اسخن مزاجا من عمرو كان الدواء الواحد حارا بالقياس الى
بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو ولما ذكره المسيحي من ان الدواء
يختلف تاثيره في هذه الابدان لاختلافها فما كان مزاجه احر فهو بارد بالنسبة اليه
كاللاوند بالقياس الى الفرس وما كان منها ابرد منه فهو حار بالنسبة اليه كاللاوند
بالقياس الى بدن الانسان ولا ينبغي ان يفهم من هذا ان الاجزاء الحارة في الدواء
الحار تنقص عند استعماله في الحيوان الحار وتزداد عند استعماله في الحيوان البارد
فان هذا محال لاستحالة الزيادة في اجزاء الدواء والنقصان منها بعد التركيب ووجود
الدواء بل ينبغي ان يفهم على الوجه الذي سبق من اظهار الحرارة الغريزية كيفية بحسب
ما في الدواء من الاجزاء والكميات والكيفيات كما ونسبة بالقياس الى البدن
الذي استعمل فيه لان هذا المثال غير مطابق لكلام الشيخ وفي هذا الكلام اشارة قلما

انه

انه كما يجب اعتبار الادوية بالقياس الى النوع الواحد لاختلاف الانواع في الامزجة
كذلك يجب اعتبارها بالقياس الى شخص معتدل لاختلاف اشخاص النوع في الامزجة
ايضا وايضا اي ولكون الدواء الواحد حارا بالقياس الى بدن عمرو [illegible]
بان لا يتبعوا اي ان لا يواظبوا على دواء واحد في تبديل المزاج اذا احتيج اليه
وذلك بان يكون مسخنا ومبردا في فصل البدن اقل ما يحتاج اليه والذي اذا حصل
الغرض يجب الاستعمال وذلك بحسب امرين احدهما ان الامزجة المتغيرة من شانها
قرب دواء يكون حارا بالقياس الى بدن ان يكون حارا بالقياس الى بدن اخر يكون
بالنسبة اليه كالمعتدل فلا يؤثر فيه ولهذا قال ابو سهل المسيحي ليس ولا واحد
من الادوية حارا ما مطلقا من الافاضل في جميع الابدان في جميع الاحوال حتى انه
لا شيء اسخن مزاج الشاب ما يسخن مزاج الشيخ وان رطب الصبي رطب
الكهل الثاني ان يطول المداومة على دواء واحد فما يوجب الف الطبيعة لذلك
الدواء فلا يتاثر عنه اذ العادة طبيعة خامسة ويدل عليه ما حكاه جالينوس
ان امراة كانت تاخذ من الشوكران مقدارا كثيرا من غير ان تتضرر به واول
انها كانت في اول الامر تتناول منه قدرا يسيرا فلما طال بها ذلك اعتادته وصار
لها بمنزلة الشيء الطبيعي لها كالاغذية ومما هو مناسب لهذا ما نقل من ان الانسان صحت
الحكاية انها ترى الصبايا بالبيش ثم تحفظها للاعادي من الغول طلبا لان يقتلوا
بما تعهدهن ومما يجب ان يعلم ان الانتقال الواجب هو في ضعف الدواء الا في [illegible]
بان ينتقل من مسخن الى مسخن دونه او فوقه لا بان ينتقل من المسخن الى المبرد
وبالعكس والا كان كلام الشيخ مناقضا لكلامه الذي اشترطه في المقالة السابقة من انه
وهو قوله ان فعلت جميع ما ينبغي ان تفعل على ما ينبغي ان يكون ولا ينبغي ان
ينتقل الى غيره ما دام ما رأيته منذ اول الامر باقيا والمراد انك ان
فعلت جميع ما ينبغي بناء على دليل ذلك عليه من ظهور علامات المرض ومضادة
الدواء له ولم يظهر لما اوجب الدليل استعماله اثر فلا ينبغي ان يغير الطبيب ذلك الدليل
ويستقل عن الواجب ولا شك ان ظاهره يوهم مناقضة الكلام الشيخ لانه نهى عن الانتقال
والشيخ امر به لكن المامور به انتقال في اصناف الادوية خوفا ان لا يحصل بها العرض

لما ذكرناه والمنهي في انواعهما من المسخن والمبرد مثال ذلك هو انه اذا اوجب الدليل
ان العلة باردة فمداواتها بالتسخين فنوع المسخن مضاد لها نافع في ازالتها فالالتفات
الى نوع المبرد غير جائز لانه يزيد في المرض واما في اصناف المسخنات فالانتقال
واجب لما ذكرنا مثلا من بزر الباذنجان الى بزر الانيسون ومن شراب الاصول الى شراب
الاسطوخودوس والحاصل انه لا يجوز ان ينتقل الى المبرد ولا ان يداوم على صنف
واحد من المسخن ولمينته ما ذكرناه واحسن ضابط في اعتدال الدواء وخروجه عنه
ان يقال ان الدواء اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته فاما ان يكيف البدن بكيفية
خارجة عن كيفيته او لا والثاني هو الدواء المعتدل والاول هو الخارج عنه الى الكيفية
التي تكيف البدن بها

المبحث العاشر في اقسام المزاج الخارج عن الاعتدال

قال رحمه الله واذ قد استوفينا القول في المزاج المعتدل فلنشتغل بـ
غير المعتدل فنقول ان الامزجة وفي بعض النسخ ان الامزجة غير المعتدلة سواء
اخذتها بالقياس الى النوع او الصنف او الشخص او العضو ثمانية اي من غير اعتبار
القياس الى الخارج والداخل والى كونه ماديا وغير مادي على ما قاله المسيحي ورد
عليه بقوله اذ لو اعتبر ذلك كان غير المعتدل النوعي مثلا اثنين وثلثين قسما وكذا كل
من نظرائه الثلثة وذلك لان المعتدل الطبي لما كان في هذه الاربعة وغير المعتدل الطبي
مقابل له فيكون هو ايضا اربعة غير معتدل نوعي وغير معتدل صنفي وغير معتدل
شخصي وغير معتدل عضوي ولان لكل واحد من هذه الاعتدالات الاربعة اعتبارين
بالقياس الى الخارج والداخل فيكون لكل واحد منها ستة عشر مقابلا باعتبار الخارج
وستة عشر باعتبار الداخل ثمانية من كل منهما مادية وثمانية غير مادية مثلا الحار
المفرد المقابل للاعتدال النوعي قد يكون باعتبار الخارج وهو ان يكون قد حصل لهذا
الشخص حرارة الزم مما يحتاج اليه نوع الانسان وقد يكون باعتبار الداخل وهو
ان يكون حصل للشخص حرارة اكثر مما يحتاج هو اليه وكذا اعتبر غيره من المقابلات
السبعة الباقية لهذا الاعتدال فيكون الغير المعتدل النوعي اثنين وثلثين وكذا
كل واحد من غير المعتدل الصنفي والشخصي والعضوي فيبلغ عدد الامزجة الساذجة
اربعة وستين نصفها والمادية مثلها ولوجه آخر اخصر منه وهو ان يقول لما كان

العدل

المعتدل يعرض له اعتبارات ثمانية كذلك كل واحد من غير المعتدل يعرض له تلك
الاعتبارات فان الحار مثلا اما ان يكون حارا بحسب النوع او بحسب الصنف او بحسب
الشخص او بحسب العضو وكل واحد من هذه الاربعة فاما ان يكون مقيسا بالنسبة
الى ما هو خارج عنه او بالنسبة الى ما هو داخل فيه فهذه اعتبارات ثمانية وكل
واحد منها اما مع مادة او لا معها فاقسام الحار ستة عشر وكذا اقسام كل
من السبعة الباقية فيكون الجميع مائة وثمانية وعشرين اربعة وستون ساذجة
واربعة وستون مادية كما ذكرنا هذا كلامه وهو ليس بشيء فان الحار المفرد
على ما ذكر لا يكون مقابلا للمعتدل النوعي بالقياس الى الخارج لان الخروج عن
الاعتدال باعتبار الخارج هو ان يعرض له باعتبار الخارج عن النوع وكذا بالقياس
الى الداخل هو ان يعرض عند المقايسة الى الداخل في النوع وان اراد به انه يعرض
لهذا الحار اعتباران كما في الوجه الاخر فالاعتبار غير الخروج عن الاعتدال
فلا يحدث من احد الاعتبارين نوع الخروج عن الاعتدال مما ذكره من الامزجة
الغير المعتدلة واذا عرفت ذلك فاعلم ان لكل واحد من الامزجة المعتدلة الثمانية
مقابلا ينقسم الى ثمانية فيحط من غير ان يزيد او ينقص بعد الاشتراك اي اشتراك
الامزجة الغير المعتدلة في انها مقابلة للمعتدل والمراد ان الامزجة الغير المعتدلة
بعد اشتراكها في هذه الصفة وهي كونها مقابل المعتدل ينحصر في ثمانية وذلك
لان المعتدل في الاعتدال النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكيفيات والكميات
من العناصر على النوع على ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان يكون
كيفيات العناصر وكمياتها ما توفرت على الممتزج الا على القسط الذي ينبغي في
المزاج الانساني وحينئذ اما ان يكون اما احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس
وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس معا ولا يمكن ان يزيد
الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة
احدى الفاعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي وذلك كذلك فلا بد من تغير احدى
النسبتين او كلتيهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين
الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف

او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا

البرودة وهو البارد المفرد وان كان المتغير نسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى فان كان
ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد او بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني
وهو المركب واقسامه ايضا اربعة لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد
من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما هو الحرارة فالزائد من
المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان
الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فهو
البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسة فهو البارد اليابس وما يشكك به بعض
افاضل العصر على انحصار الخارج عن الاعتدال المعتبر عند الاطباء في الثمانية هو انه
لما كان معنى المعتدل عندهم المزاج الذي توفر عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط
الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالفاعلتين معا كالمركب الذي يكون
ما ينبغي له عشرة اجزاء حارة وخمسة باردة اذا صارت الاولى احد عشر والثاني
ستة اجزاء وكذا بالمنفعلتين معا وقس المثال على المثال وعلى هذا ترتقي الامزجة الغير
المعتدلة الى نيف وستين بحسب اعتبار الخروج في كيفية او كيفيتين او ثلث او اربع
والى طرف النقصان او الزيادة او كليهما جميعا وتفريقا ووهم منشاه فساد تصور
التوفر المذكور على ما ينبغي اما ان اقسامه تربو على ما ذكرنا فلان المشكك قال الخروج
عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي
من تلك الكيفية او نقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم
ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون في الفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة
او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة
اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في
جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب
النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة
في الثلثة وان كانت بثلث كيفيات فاما ان يكون في الفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين
مع اليبوسة او مع المنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد
من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان

او البعض

او البعض في جانب الزيادة والبعض الآخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث اما
ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين وعلى كل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام فكل
واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ثمانية فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية
حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون
كل واحد منها في جانب الزيادة او كل واحد في جانب النقصان او بعضها في جانب
الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم ثلثة اقسام لان الزائد اما
ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصارت اقسام هذا القسم خمسة
فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين
هذا كلامه وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما تخرجها القسمة المستوفاة لان
اقسام الخروج بكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احدهما في جانب
الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة
في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما
ذكره واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام الزائد بكيفية
يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة عشر ومع القسمين يكون
ستة عشر ومع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبكيفيتين
اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون وانما
نقصت سبعة عشر عن القسمين الاولين لانه اعتبر في الخروج بكيفية زيادة كل من
الكيفيات ونقصانها ولم يعتبر في الخروج بكيفيتين ذلك فلذلك نقصت منه ستة
ولما اعتبر في الخروج بثلث ما ذكرنا ولم يعتبر في الخروج فلذلك نقص احد عشر فيها وعلى
خبط على ما ترى واما انه وهم منشاه فساد تصور معنى التوفر المذكور اذ مع تصوره
على ما ينبغي لا يتصور ذهاب وهم الى ما ذهب اليه المشكك فضلا من ان يتمادى بصاحبه
الى ان يتبرع عليه ويخرج الاقسام الممكنة وذلك لان معنى التوفر على ما ينبغي كما علمت هو
ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى وكذا نسبة المنفعلتين كما ينبغي فليكن مثلا ما ينبغي
لمزاج خاص ان يكون نسبة الحار الى البارد الضعف كان يكون البارد خمسة الى عشرة
والحار عشرة الى عشرين فما دامت هذه النسبة محفوظة في هذا العرض المخصوص كان

ذكره

المزاج على ما ينبغي في الحرارة والبرودة وان اختلفت هذه النسبة فاما ان يكون بزيادة
البرودة ويكون المزاج خارجا عن الاعتدال الى البرودة او بزيادة الحرارة ويكون
الامر بالعكس والاستقصاء هاهنا قسم ثالث هذا بحسب الوجهين وقس عليهما النسب التي
بين المنفعلين وعلى هذا لا تزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبية على الثمانية لان افراد
الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور
مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك انه ما عرفنا لك من المثال ان لكل شخص امزجة
غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها
افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من
العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصف وبما
ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار
سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعرف
فانه مع وضوحه دقيق ولما ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله وتلك الثمانية تعرف مثلا
هذا الوجه وهو ان الخارج من الاعتدال اما ان يكون بسيطا واما ان يكون
خروجه في مضادة واحدة واما ان يكون مركبا واما ان يكون خروجه في المضادة
تين جميعا والبسيط الخارج في المضادة الواحدة اما في المضادة الفاعلة
وذلك على قسمين لانه اما ان يكون احر مما ينبغي لكن ليس ارطب ولا ايبس مما ينبغي
او يكون ابرد مما ينبغي وليس ايبس ولا ارطب مما ينبغي واما ان يكون في المضادة
المنفعلة وذلك على قسمين لانه اما ان يكون ايبس مما ينبغي وليس احر ولا ابرد
مما ينبغي واما ان يكون ارطب مما ينبغي وليس احر ولا ابرد مما ينبغي فيه اشارة الى
ان الامزجة المفردة لا بد فيها من اعتبار التعادل في جانب مع التغالب في الاخر فان الحار
هو ما يزيد حرارته على برودته واما الرطوبة واليبوسة فيتعادلان فيه وكذا الكلام
في باقي المفردات اذ لو زادت احدهما على الاخرى ايضا لكان المزاج من الزايد من
ولم يكن لنا مفرد حينئذ وهو باطل فالمركب في تعادل من احد الجانبين وتغالب من
الجانب الاخر والمركب فيه تغالب لا تعادل والمعتدل فيه تعادل بلا تغالب لكن هذه
الاربعة اي المفردة لا تستقر ولا تثبت وفي بعض النسخ ولا تلبث الا زمانا

من الكيف

من الكيفيات الاربع اذا غلبت غلبت كيفية اخرى اذ لكل منها فعل يستحيل بخلفه
عنه واستلزام ذلك الفعل غلبة الاخرى بواسطة او بغير واسطة وعلى هذا فلما
يوجد دائما ان يكون الغالب فيه احدى الكيفيات فقط فان الاحر مما ينبغي يجعل
البدن ارطب مما ينبغي بالرطوبة الغريبة لان افراط البرودة من حيث قهرها
الحرارة يوجب قصور الهضم المقتضي لحاجة الاخلاط بل الرطوبة الغريبة لان الرطوبة
الحاصلة عن ضعف الهضم رطوبة غريبة ومن حيث تكثيفها المسام يوجب منع تحلل
الابخرة والمواد وحقنها المقتضي لحبس الحرارة وغيرها بل لضعفها وسوء الهضم و
الغريبة لكن يجب ان يعلم ان مدة ايجاب الحرارة لليبوسة اسرع من ايجاب
البرودة للرطوبة وذلك لوجوه ثلثة الاول ان الحرارة اقوى الفاعلين فيكون
ايجابها لما يوجبه اسرع من ايجاب البرودة لما توجبه الثاني ان فعل الحرارة التجفيف
بتمام فناء الرطوبة وفعل البرودة للترطيب بتمام ايجاد الرطوبة ولا شك ان افناءها
اسرع واسهل من ايجادها فان الايجاد موقوف على اسباب والفناء يكفي فيه عدم
سبب واحد الثالث ان حصول اليبس عن الحرارة بالذات اي بلا واسطة فان
شانها التحليل واما حصول الترطيب من البرودة فليس بالذات لانه بالذات تجمد
الحرارة لا توجد الرطوبة لكن اخماد الحرارة موجب للترطيب ولا شك ان الاثر الحاصل
عن الشيء بلا واسطة اسرع وجودا مما هو حاصل بواسطة شيء اخر في الاكثر فيكون ايجاب
الحرارة لليبوسة اسرع من ايجاب البرودة للرطوبة ويفهم مما ذكرنا ان مدة بقاء
الحرارة على بساطتها اقصر من مدة بقاء البرودة على بساطتها والايبس مما ينبغي سريعا
ما يجعل اي البدن ابرد مما ينبغي لان بقاء الحرارة ببقاء الرطوبة الغريزية لانها مادتها
ولغلبتها حينئذ بسبب افراط اليبوسة وتنشيفها اياها يقل الحرارة لنقصان مادتها
وخمدت كما يكون عند ما يصير الحطب رمادا فتغلب البرودة والارطب مما ينبغي ان كان
بافراط فانه اسرع من الايبس في تبريده لان الرطوبة المفرطة اما ان يكون غريزية
فيطفي الحرارة الغريزية بالخنق والغمر كما يطفي الزيت الكثير السراج والحطب الكثير على النار
اليسير واما ان يكون غريبة فيطفيها بها وبمضادة الكيفية ايضا وهذه الافعال ذاتية
لها يحدث عنها بلا واسطة فلذلك يكون زمانه اسرع واما الايبس فانه يجفف الرطوبة

الغايرة بها الحرارة اولا ثم يحصل عند تجفيف الرطوبة نقصان ثم تحصل البرودة ولان
فعله بواسطة يكون زمانه ابطأ وان كان اي الارطب ايبس بافراط فانه اي
الارطب يحفظه اي البدن على اعتداله بين الحر والبرد مدة اكثر اي من حفظ الايبس
له لان ايجاب اليبوسة للبرد اسرع من ايجاب الرطوبة الغير المفرطة له وذلك
لان اليبوسة موجبة لفقدان مادة الحرارة بالذات فينتقص شيء بعد شيء في زمان يسير
لانها لا تحتاج في ايجابها لذلك الى معين اخر بخلاف الرطوبة اليسيرة فانها لا تقوى
على اطفاء الحرارة الا بمعونة اخر وهو ضعف الهضم ويلزم ذلك لكثرة الرطوبة
ثم يصير مدة معينة على اطفاء الحرارة ويفهم مما قلنا ان مدة بقاء اليبوسة على
بساطتها اقصر من مدة بقاء الرطوبة على بساطتها اذا كانت قليلة واما اذا كانت
كثيرة فمدة بساطتها اطول الا انه يجعله اخر الامر ابرد مما ينبغي لما علمت وقول
ابن مطران في بستان الاطباء ينبغي ان ينظر في هذا فان الارطب اذا كان بافراط
انما يبرد بتطفئة الحار ولهذا كان اسرع من اليابس في التبريد بعد الاسرعة ما بين
الاطفاء والتحليل واما الرطب فاذا كان مقداره مقتصرا فهو حافظ للحرارة ولذلك
قال يحفظه مدة اكثر لولا انه قال الا انه يجعله اخر الامر ابرد مما ينبغي لانه لا يجعله
اخر الامر ابرد مما ينبغي ما هو رطب لكن مما هو يابس وذلك لان الحرارة تفني الرطوبة
على طول المدة وهو قوله اخر الامر فاذا فنيت الرطوبة ذهب متعلق الحرارة فانطفت
وبردت وهذا انما يكون يبسا لا رطوبة ولا مدخل للرطوبة في هذا لا يخفى فساده
بعد تامل ما ذكرناه ولان هذه الامزجة لا يمكن بقاؤها زمانا يعتد به كانت
اصناف الامزجة التي يمكن بقاؤها زمانا يعتد به كانت اصناف الامزجة التي
يمكن بقاؤها زمانا كما ذكرنا خمسة المعتدل والاربعة المركبة وانت تفهم من هذا
اي مما ذكرنا من ان هذه الاربعة لا تستقر وان غلبة اية واحدة منها فرضت يلزمها
غلبة كيفية اخرى ان الاعتدال والصحة وفي بعض النسخ والصحة وقول المسيحي
انما قال والصحة لان الصحة ليست عبارة عن اعتدال المزاج بل والتركيب والاتصال
لا طايل تحته على ما لا يخفى لان الصحة المزاجية عبارة عن اعتدال المزاج واما ان الشيخ
لم قال والصحة فيمكن ان يكون لكونها اظهر من الاعتدال عند الجمهور اشد مناسبة

للحرارة

للحرارة اي المزاجية الخارجة عن الاعتدال لا الغريزية لان كون الاعتدال والصحة
اشد مناسبة للحرارة الغريزية ليس مما علم من هذا الذي سبق ذكره بل انما علم
من حيث ان النمو وصعود الاعضاء الى ما ينبغي انما يكون بالحرارة الغريزية والبرودة
منافية لاحوال النمو كلها فيكون الصحة اشد للحرارة المزاجية من الصحة للبرودة
منها اي من الصحة وفي بعض النسخ منهما اي من الاعتدال والصحة البرودة وذلك
من وجوه احدها انه اذا غلب قدر من الحرارة لزم غلبة قدر من اليبوسة لان
الاحر يجعله ايبس ولزم غلبة قدر من البرودة لان الايبس يجعله ابرد فلا يبعد عن
الصحة والاعتدال بل يعود اليه لان الانتقال من الحر الى البرد يتوسط الاعتدال
بخلاف ما لو غلب قدر من البرودة لاستلزامه قدرا من الرطوبة لان الابرد يجعله
ارطب واستلزامه قدرا اخر من البرودة لان الارطب يجعله ابرد فيبعد عن الاعتدال
اذن واذا كان زيادة الحرارة مقتضية الى العود الى الاعتدال وزيادة البرودة
للبعد عنه كانت مناسبة الحرارة للصحة والاعتدال اشد واكثر من مناسبة البرودة
لهما وثانيها ما ذكره الامام وهو ان بين الخروج عن الاعتدال وبين الحرارة منافرة
لانه يقتضي نقصانها لما مر من اقتضاء خروج اية كيفية فرضت عن الاعتدال
نقصان الحرارة فيكون بين الاعتدال والحرارة موافقة لانه اذا صدق ان
البدن كلما لم يكن معتدلا انتقصت الحرارة صدق انه كلما زادت الحرارة او ساوت
كان البدن معتدلا ولان الخروج عن الاعتدال كيف كان ينافي بقاء الحرارة وان
الاعتدال متى حصل يتعذر حصل الحرارة فبين الاعتدال والحرارة ملازمة ومصادقة
ليست بينه وبين سائر الكيفيات اما تبين لان الثالث انه يتم لك مع الخروج عن
الاعتدال فليس بينها وبين الخروج عن الاعتدال منافرة غير انه لا يلزم ان يكون بينها وبين
الاعتدال مضادة قد يكون احوالها متوسطة والوجه الاول اولى من الثاني من حيث
ان الشيخ لم يدع زيادة المناسبة بالنسبة الى سائر الكيفيات بل الى البرودة وما ذكرناه
اولا يطابقه وايضا مناسبة الحرارة للاعتدال في الاول لم يكن بواسطة منافرتها
للخروج عن الاعتدال كما في الثاني فيكون اولى هذا بعد تسليم ما فيه من المنوع لان
التنافر بين الحرارة والخروج عن الاعتدال ممنوع لاجتماعهما في الاحر مما ينبغي وكذا قوله

كلام لم يكن البدن معتدلا نقصت الحرارة لما ذكرنا بعينه وكذا عكس نقيضه لاشتباهه عليه
وكذا قوله ان الاعتدال متى حصل فقد حصلت الحرارة لان الكلام في الحرارة الغريبة
وهي لا تجتمع مع الاعتدال وعلى الجملة هو كلام مختبط كما ترى وليس الثاني اولى
من الاول من حيث ان افراط الحرارة انما يؤدي الى الاعتدال اذا كانت الحرارة
التي ينطفي عند اليبوسة حتى يستولي البرد هي من نوع الحرارة الزائدة اما اذا
كان الافراط في الحرارة الغريبة وكان الانطفاء اللازم لليبوسة الحادثة بتحليل
تلك الحرارة هو في الحرارة الغريزية لم يلزم ذلك على ما سبق الى الوهم لان انطفاء
الحرارة الغريزية لم يلزم على ما سبق الى الوهم لان انطفاء الحرارة الغريزية يستلزم
البرودة وهي ليست الحرارة الغريبة وثالثها ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما
ينبغي والابرد مما ينبغي يجعل البدن ارطب مما ينبغي بالرطوبة الغريبة والرطوبة الغريبة
تضاد الحرارة الغريزية التي هي سبب للصحة بالمضادة وبالخنق والغمر والرطوبة
الغريبة مضادة للحرارة الغريزية بالذات واما اليبوسة فانها مضادة للحرارة
لا بالذات بل بالعرض وذلك لعدم المادة التي هي سبب لحفظ الحرارة اذ لا مضادة
بالذات بين الحرارة واليبوسة فاذن المنافاة بين الصحة والرطوبة الغريبة اشد
من المنافاة بين الصحة واليبوسة لكن زيادة الحرارة ما يوجب اليبوسة وزيادة البرودة
ما يوجب الرطوبة فيكون المنافاة بين البرودة والصحة اشد من المنافاة بين الحرارة
والصحة فيكون الصحة اشد مناسبة للحرارة منها للبرودة والذي يدل على ما ذكرنا
قول الشيخ قبل هذا واما الارطب مما ينبغي فانه اسرع من الايبس في تربيته والتحقيق فيه
هو ان الابرد يوجب زيادة الرطوبة وتلك الرطوبة بلغمية باردة فيحدث شيئان
من البرد كل واحد منهما مناف بالذات للحرارة الغريزية ولا كذلك الحال في اليبوسة ورابعها
ان الحرارة بذاتها منافية للموت لان الحرارة اذا افرطت افراطا يصلح للموت اوجبت
البرد او لا ثم قتلت فيكون القاتل بالذات في الحقيقة هو البرد لعقيبه لها واذا كانت الحرارة
منافية بالذات للموت كانت بذاتها مناسبة للحيوة والصحة والاعتدال ايضا لان
الموت يكون بالافراط فالمنافي له يكون منافيا للافراط فيكون مناسبا للاعتدال ⁂
وخامسها ان البرد اذا افرط قتل والحر اذا افرط برد والبرد دون القتل فيكون افراط

الحرارة اقل مضرة من افراط البرودة فيكون الحرارة انسب للصحة من البرودة
لها وسادسها ان افعال الصحة كلها حركات والحرارة وان كانت خارجة فهي
موجبة للحركات واما البرودة فانها مميتة مخدرة مانعة عن جميع الحركات
فتناسب الحرارة للصحة اشد من مناسبة البرودة لها واما ما ذكره المسيحي من
ان الحرارة اذا استولت ولم توجب شيئا من الكيفيات الاخر الموجبة للبرودة كانت
الحيوة موجودة والباقي مع الحيوة مناسبة للصحة والاعتدال من العدم فليس بشيء
لان المقدمة الاولى لا تصدق كلية اذ لا يبقى الحيوة مع استيلاء الحرارة وان لم توجب
برودة وعلى هذا يصدق مثله في البرودة وهو انها قد يكون اذا استولت لم يبق
الحيوة وان لم توجب حرارة سلمنا انها كلية لكنها لا ينتج مع المقدمة الاخرى الا اذا بين
ان البرودة مقدمة وهي مبنية على انها ليست اذا استولت ولم توجب حرارة
تبقى الحيوة معها وقد بين فساده فهذه هي الاربعة المفردة واما المركبة التي
يكون الخروج فيها في المتضادتين جميعا فمثل ان يكون المزاج احر وارطب معا
مما ينبغي او احر وايبس معا ... او ابرد وارطب معا
او ابرد وايبس معا لا لما قال الجيلي من ان علته كلا الضدين محال اذ لا يلزم ان يكون الكيفيات
المتضادتان غالبتين ومغلوبتين معا في وقت واحد من جهة واحدة وذلك محال
لان هذا انما يتمشى في الخارج عن المعتدل الحقيقي فان الخارج بزيادة المتضادين
يستلزم ذلك للزوم كون كل واحدة زائدة على الاخرى حينئذ واما الخارج عن
المعتدل الفرضي بزيادة المتضادتين لا يستلزم ذلك لا استلزام كون كل واحدة
منهما زائدة على ما ينبغي لا على الآخر ليلزم الغالبية والمغلوبية بل لما علمت من المثال المذكور
من ان النسبة الفاضلة بالفرض لما كانت يكون البارد نصف الحار والحار ضعف
البارد فتغير النسبة اما ان يكون البارد اكثر من النصف او اقل او يكون الحار اكثر من
الضعف او اقل لكن اذا كان البارد اكثر من النصف استحال ان يكون الحار اكثر من
الضعف لامتناع ان يكون شيء اكثر من نصف آخر والآخر اكثر من ضعفه وما يشكك
به بعض الافاضل في عدم الانحصار هو بالحقيقة منع لمنع المقدمة وهي قول الشيخ
ولا يمكن ان يكون احر وابرد معا ولا ارطب وايبس معا والجواب ما سبق الا انه يشكل

لما قلنا واما ما قاله المسيحي من هذا النوع لمثل ما قلنا على الجيلي وهو ان الحرارة والبرودة
عندما يكونان غالبتين فاما ان يكونا متعادلتين او احدهما اقوى من الاخرى فان كان
الاول والفرض تساوي المنفعلتين فالمزاج معتدل وهو قسيم براسه وقد ذكرناه
وان لم تتساو المنفعلتان كانت احدهما اقوى من الاخرى وكان المزاج مفردا لما فيه
من تعادل احد الجانبين وتغالب الآخر وهو ايضا قسم مذكور وان كانت الحرارة والبرودة
غير متساويتين فالمنفعلتان اما ان يكونا متساويتين او لا فان كان الاول كان
المزاج مفردا للتغالب والتعادل وان كان الثاني كان مركبا للتغالب في التعادل
فان الحكم فيه للغالب من الفاعلة والمنفعلة وهما مذكوران فهذا بيان انه لا يمكن ان يكون
مزاج يغلب فيه الفاعلتان والمنفعلتان واما بيان انه لا يمكن ان يغلب فيه ثلث كيفيات
فلان الحرارة والبرودة والرطوبة عندما يكون غالبة يكون اليبوسة مقهورة فالحرارة
والبرودة ان تعادلتا كان المزاج مفردا لما فيه من التعادل والتغالب واذا تفاوتتا
كان المزاج مركبا من الكيفية الغالبة والرطوبة واما بيان انه لا يمكن ان يغلب عليه اربع
كيفيات فلانها اذا كانت غالبة فما المغلوب فيها فان الغالب مضاف الى المغلوب
وليس لنا كيفيات اخر يحدث عنها المزاج غيرهن حتى يكون تلك مغلوبة وهذه غالبة
فثبت انه لا يمكن ان يكون لهذه التراكيب وجود ولما كان هذا حقا بينه بذكر قسمين منها
المركبين من زيادة الفاعلتين والمنفعلتين وترك ذكر باقي التراكيب اتكالا على
ذهن المتعلم ولا يخفى ما فيه من المنوع وما عليه من المواخذات ثم قال والدليل على انحصار
الامزجة في التسعة بان الاول هو ان المعتبر في تفاعل الكيفيات اما ان يكون هو التعادل
او التغالب او هما معا وليس لنا قسم رابع فان اعتبر الاول كان المزاج معتدلا وان اعتبر
الثاني كان مركبا وان اعتبر الثالث كان مفردا الثاني هو ان حصول هذه الكيفيات
في الممتزج اما ان يكون بنسبة ما يستحقه او زائدة فان كان الاول فهو المعتدل بحسب ذلك الشيء
وان كان الثاني فذلك الزائد اما ان يكون كيفية او كيفيتين والاول هو المفرد والثاني
هو المركب الثالث ان المذكور اما ان يكون من الكيفيات الاربع او لا والاول هو المعتدل
والثاني لا يخلو اما ان يكون من الكيفيات المتضادة او من الكيفيات المختلفة والاول
هو المفرد والثاني هو ... ونحن نقول ان اراد بالامزجة الامزجة التي باعتبار المعتدل الحقيقي فالخارج
هو المركب

عنه فلا حاجة في بيان انحصارها في التسعة الى هذا التكلف وان اراد بها الامزجة
الفرضية الطبية فشيء من الوجوه الثلثة لا يدل على انحصارها فيها اللهم الا ان
بين فساد ما ذهب اليه المشكك من احتمال اقسام خارجة عن المعتدل الفرضي
بالطريق الذي سلكناه او بالوجه الذي ذكره لما عرفت وكل واحد من هذه الثمانية
اما ان يكون بلا مادة قال المسيحي هذا الكلام من الشيخ فيه نظر وهو ان
الامزجة لا يقال لها اما ان يكون بمادة او بغير مادة لانها اصلية حاصلة في اول الكون
غير انها خارجة عن الاعتدال ومادتها هي ما استحقتها من اجرام العناصر وايضا كيف
يجوز ان يقال لها اما ان يكون بمادة او بغير مادة وهذا تقسيم لسوء المزاج الذي
هو من قبيل الامور الخارجة عن الطبيعة ووجودها بعد كمال ذات البدن عن المواد
الغالبة عليه او سوء المزاج الذي كلامنا فيه وان كان خارجا عن الاعتدال بالنسبة الى المعتدل
فانه من جملة الامور الطبيعية ووجوده قبل كمال ذات البدن وعلى هذا فالواجب
ان لا يعد المزاج الذي نحن فيه قسما من الامور الخارجة عن الطبيعة بل يقال المزاج
اما ان يكون اصلية اولا والاصلية اما ان يكون في المزاج متعادلة بحسبه او خارجة
عن الاعتدال اما في كيفية واحدة واما في كيفيتين على ما بينا فيكون الامزجة الغير
المعتدلة ثمانية والتي هي غير اصلية وهي سوء المزاجات اما ان يكون بلا مادة او
بمادة ونحن نقول في هذا الكلام منه ايضا انظار لا يخفى على الاذكياء واما ما ذكره
الجيلي وهو ان الشيخ لما ابتدأ بذكر اصناف سوء المزاج الثمانية قيد كل قسم منها بقوله
مما ينبغي او ابرد مما ينبغي الى غيرها من الاقسام وذلك لبس وهو انه قد بين في هذا الفصل
ان الاعتدال النوعي له حد يحده طرفا افراط وتفريط وبينا ان بين الحدين امزجة
غير متناهية وان المعتدل واحد وقد بينا ايضا انه لا يمكن وقوع شخصين على
مزاج واحد وقد بين الشيخ ان ذلك الشخص مما يعز وجوده فاذن يلزم من مجموع
هذه المقدمات ان يكون الامزجة باسرها ما عدا المزاج الواحد داخلة تحت سوء
المزاج وحينئذ لا يكون في الوجود مزاج معتدل ... فالوهم في الكتب من انه يجب
اعتبار الامزجة الخارجة عن الاعتدال وكذا اعتبار حال قوى الادوية بالقياس
الى المزاج المعتدل فلما كان هذا الاشكال لازما على الاصول المذكورة لا جرم اشار الشيخ

لا الجواب بقوله ما ينبغي وتقرير ذلك هو انه ليس كل انحراف عن الاعتدال النوعي او الصنفي او الشخصي او العضوي سوء مزاج بل يشترط في سوء المزاج تغير شيء من الافعال عن المجرى الطبيعي وحدوث شيء من الضرر وظهوره عند الحس والذي يدل على قول صاحب الكامل في الجوامع ويعرف مزاج كل واحد من الاعضاء من فعله وذلك لان كل عضو فعله سليم وعلى مجرى طبيعته فهو معتدل المزاج وكل عضو قد نال فعله شيء من المضرة فمزاجه غير معتدل وبحسب مقدار ما ناله من المضرة في فعله يكون بعده عن الاعتدال فانما حاصل ان اول حدود سوء المزاجات هو ان يظهر شيء من الضرر والفساد واخرها هو ان يسوء المزاج حتى يخرج العضو عن طبيعته ويؤدي الى الفساد التام فاذن كما ان الاعتدال النوعي او الصنفي او الشخصي او العضوي لكل واحد منها عرض يحده طرفا افراط وتفريط كذلك للخروج عن الاعتدال طرفا افراط وتفريط فافراطه ان يفسد العضو بالكلية وتفريطه ان يظهر منه ضرر ما في فعله واذا ثبت هذا فنقول انه قد يكون المزاج خارجا عن الاعتدال ولا يكون داخلا في سوء المزاج لان التغير لا يكون محسوسا واذا لم يكن محسوسا كان المزاج على ما ينبغي في الكيفيات فلا يكون احر مما ينبغي ولا ابرد ولا غيرها فاذا صار التغير محسوسا فحينئذ يدخل في سوء المزاج ويكون احر مما ينبغي او غيره واما قبل ذلك وان كان التغير حاصلا لكن لما لم يكن محسوسا به سمي معتدلا على سبيل المجاز لكونه قريبا من الاعتدال ولا يكون المزاج في تلك الحالة احر مما ينبغي ولا ارطب ولا ايبس لانه لو كان احر لكان الضرر محسوسا لما علمت من قول جالينوس ان الاحر مما ينبغي هو الذي يحدث منه ضرر وكذا غيره والحاصل ان سوء المزاج وان لم يكن مقابلا للاعتدال لكونه اخص من الخارج عن الاعتدال جعل مقابلا له لكون ما بين اول الخروج عن الاعتدال واول الدخول في سوء المزاج من قسم الاعتدال لقربه منه فلهذا انحصر المزاج في الاعتدال وسوء المزاجات الثمانية ولم ينحصر الاعتدال في شخص بعينه وجوده واندفعت الشبهتان ففيه نظر لانا لا نسلم اندفاع الاشكال على تلك الاصول فقوله انه يلزم من مجموع هذه المقدمات ان يكون الامزجة باسرها ما عدا المزاج الواحد داخلة تحت سوء المزاج قلنا لا نسلم بل اللازم منها ان يكون ما عدا المزاج الواحد اي اعدل النوع داخلا تحت غير الاعتدال

لا تحت غير المعتدل فلا يلزم كونه خارجا عن الاعتدال وداخلا في سوء المزاج وهو في غاية الظهور وهي انزعت وفي بعض النسخ ان يغلب ذلك المزاج في البدن لعفنه وحدها من غيران يكون البدن قد تكيف اي بتلك الكيفية لنفوذ خلط فيه اي في البدن متكيف بها اي بذلك المزاج او بذلك الكيف وفي بعض النسخ بها اي بتلك الكيفية مغير وفي بعضها مغير البدن والكل قريب والاظهر قوله متكيف بها مغير البدن اليه مثل حرارة المحموم هو مثال لسوء المزاج الساذج اي من غير مادة لكنها في الاستدلال سوء مزاج مفرد حار وفي الانتهاء سوء مزاج مركب حار يابس كلاهما بلا مادة لما علمت ان الاحر مما ينبغي يحيل البدن ايبس مما ينبغي وبرودة الخصر هو مثال لسوء المزاج المفرد البارد بلا مادة الخصر بكسر الصاد وهو الذي آلمه البرد في اطرافه من ملاقاة مبرد بالفعل من خارج وهو مشتق من الخصر بالفتح وهو البرد يقال خصر الرجل اذا آلمه البرد في اطرافه وخصرت يدي وخصر يومنا اذا اشتد برده ويقال ماء خصر اي بارد المصرود هو الذي اصابه الصرد وهو البرد فارسي معرب واصله في الفارسية بالسين اذ لا صاد في لسانهم المثلوج هو الذي اصابه الثلج واما ان يكون مع مادة وهو ان يكون البدن قد تكيف بكيفية ذلك المزاج لمجاورة خلط فيه نظر لان لفظه انما يدل على الحصر والمزاج المادي قد لا يكون خلط بل يكون لغة او لمائية او ريح او شيء غير ذلك اوبارد او غيره لكن لما كان الاكثر كذلك لا جرم اقتصر الشيخ عليه فانه فيه اي في البدن غالب عليه اي على ذلك البدن الكيفية مثل برد الجسم الانساني بسبب بلغم زجاجي او تسخنه بسبب صفراء كراثي انما خصهما بالذكر لكون الزجاجي ابرد اصناف البلغم والكراثي اسخن اصناف الصفراء وتسخره الكتاب الثالث وفي بعض النسخ الرابع من الامراض الستة عشر قال الامام في الطب الكبير واعلم انا اذا ادلنا اقسام سوء المزاج ستة عشر ثمانية ساذجة وثمانية مادية فهذا بحسب التقسيم العقلي واما في الوجود ففيه بحث وتقريره ان يقول اما سوء المزاج الساذج في كيفية واحدة فاقسامه الاربعة موجودة فالحار كمن ضربه السموم والبارد كالبرد والرطب كالترهل واليابس كالشيخ من استفراغ واما سوء المزاج الساذج في كيفيتين معا فالحار اليابس

كالدق والحار الرطب كانه لا يوجد له في الامراض نظير وقد سال بعض الاطباء عن الشيخ مثاله فقال ليس يحضرني الآن مثال له وما عندي ان ذلك يؤدي الا آفة في الفعل حتى يكون مرضا والبارد الرطب كالترهل المستحكم وهو ان يكون لحم الانسان كلحم الفرخة في اول نباته والبارد اليابس كصاحب الارق واما سوء المزاج المادي في الكيفيتين فالحار اليابس كالغب والحار الرطب كالحمى الدموية والبارد الرطب كالفالج والبارد اليابس كالسرطان واما سوء المزاج المادي في كيفية واحدة فلم يذكروا امثلة اقسامه الاربعة وفي وجودها نظر وانا اقول اما النظر الذي قال فسببه ظاهر وذلك لان لكل مادة كيفيتين واذا كان كذلك فكيف يتصور مادي مع كيفية مفردة والجواب ان يقول انما يتصور ذلك على احد وجهين احدهما ان يغلب على البدن خلطان متوافقان في كيفية متضادان في اخرى كالدم والصفراء اذا غلبا على البدن فاذا تدافعت كل واحدة من المتضادتين بالاخرى كرطوبة الدم بيبوسة الصفراء وبالعكس بقيت الكيفية الواحدة المتفقة فيهما وهي الحرارة غالبة فيكون هذا المزاج حارا مفردا ماديا وعليك باستخراج باقي الاقسام بهذا الطريق وثانيهما ان يكون احدى الكيفيتين لا يؤثر في البدن لسبب من الاسباب وعلى هذا يكون المؤثر فيه كيفية واحدة مع كونها مادية ولا يمكن ان يتصور سوء المزاج المفرد المادي على غير ما ذكرنا فاعرفه وتصور ما قلنا فانه لا مزيد عليه وهو من الاسرار التي لا توجد في غير كتابنا هذا وقال الجيلي اما سوء المزاج في كيفية واحدة فاقسامه الثمانية موجودة اولها الحار بلا مادة وهو مثل حمى الدق لانها حرارة متشبثة بنفس الاعضاء مستفرغة لها ومثل الاعياء ومن حرارة الشمس والحرارة التي تعرض من التعب وثانيها المرض الحار مع مادة مثل حمى العفونة فانها وان كانت توجد في الاعضاء حرارة لكنها موجودة لها من عفن الاخلاط الاربعة وثالثها المرض البارد بلا مادة مثل الجمود والشيخ العارضين لمن نالهما البرد الشديد والثلج والعبرانيات بقوله وبرودة الخصر المصرود والمثلوج ورابعها المرض البارد مع مادة مثل الصرع والسكتة والفالج وما اشبه ذلك من الامراض الباردة الحادثة عن كيموسات بلغمية وخامسها

المرض الرطب بلا مادة مثل رطوبة البدن وترهله فان الفرخة اذا ترهل لحمها فليس ذلك لان مادة رطبة انصبت اليها بل لان بشرة العضو لعجزها ان يغير الماء من غذائه صار يغتذي بغذاء ارطب فيرطب لذلك مزاجه ولهذا لا يحتاج الى استفراغ شيء من المادة وانما يحتاج الى تجفيف العضو بحسب وسادسها المرض الرطب مع مادة مثل الاستسقاء فان البدن كان في الحمى منه وليس من الاعضاء في الزق مرطب مزاجه لاجل ما فيه رطبة استحوذت على البدن وسابعها المرض اليابس بلا مادة مثل الشيخ العارض من الاستفراغ والذبول وثامنها المرض اليابس مع مادة مثل السرطان والجذام وداء الفيل وما اشبهه من الامراض الحادثة من كيموسات يابسة ثم قال واما سوء المزاج في كيفيتين فقد قال صاحب الملكي يعني كامل الصناعة ان المركب لا يكون بلا مادة لان المرض الحار الرطب يكون حدوثه من قبل الدم مثل الورم الفلغموني والورم الحار اليابس يكون من قبل الصفراء مثل الورم المعروف بالحمرة والمرض البارد الرطب يكون من البلغم مثل الورم الرخو والورم البارد اليابس يكون من قبل السوداء مثل الورم الصلب فاذن اقسام سوء المزاج بحسب التقسيم العقلي ستة عشر والموجود منها في الخارج اثنا عشر ثم قال الامام بعض ما ذكره من الامثلة للامراض البسيطة غير مطابقة لها بل هي مطابقة للامراض المركبة فان حمى الدق ليست مرضا حارا مفردا بل هي مرض حار يابس لان اليبس يستولي في هذا المرض على الاعضاء وكذا الذبول ليس مرضا يابسا فقط لكنه مرض بارد يابس وكذا حميات العفونة امراض حارة يابسة مع مادة لان حرارة العفونة حرارة نارية وكذا الفالج ليس مرضا باردا ذا مادة فقط بل هو مرض بارد رطب وكذا الجذام والسرطان ليس ولا واحد منهما بسوء مزاج يابس مع مادة فقط لكنه سوء مزاج ذي مادة يابسة اما مع حرارة او برودة بحسب احوالها المختلفة ولان المادة اليابسة كيف ساتي لها ان تنصب الى الاعضاء لانا نقول قد بينا فيما تقدم ان الاربعة المرة لا تستقر ولا تثبت وربما ما يعتد به فحمى الدق مرض حار بسيط في اول حدوثه ثم بعد ذلك يعرض للبدن ان ييبس مزاجه لان حرارة الحمى تا حدث في افناء الرطوبات

لما بينا ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما ينبغي وكذا الذبول يعرض مرضا يابسا بسيطا لكن الايبس مما ينبغي يجعل البدن ابرد مما ينبغي لانه يوجب فناء الرطوبة التي هي مركب الحرارة فتتبعها الحرارة بافنائها فيصير المرض باردا يابسا وكذا القول في ساير الامزجة ثم قال واما قوله المادة اليابسة كيف يمكن لها ان تصبّ الى الاعضاء فالجواب عنه انا نعني باليابس اليابس بالنوع لا اليابس بالفعل يعني انه اذا حصل في بدن الانسان جعل يبوسته ازيد مما كانت فاذن هو يابس بالقياس الى كيفيته وتاثيره في بدن الانسان واما في قوامه فيوجد رطبا سيالا فلذلك يعرض له الانصباب هذا كلامه بالفاظه وفيه تعسفات وعليه مواخذات وانما نقلتها لانها لا تخلو عن فوايد ايضا تظهر لمن يامل فيه حق التامل واذا عرفت ذلك فاعلم ان ههنا تنبيهات واردة على الاقسام المذكورة من سوء المزاجات منها ان كل واحد من اصناف سوء المزاج قد يكون في عضو واحد وقد يكون في جملة البدن فلنذكر بعض تلك الاقسام ليقاس عليه الباقي مثال سوء المزاج الحار من غير مادة في جملة البدن الدق وفي العضو الواحد كالصداع العارض من الشمس المسمى بالاحتراقي ومثاله مع المادة في البدن كالحمى المطبقة وفي العضو كالحمرة والفلغموني وللبارد بلا مادة في البدن لمن تصيبه الجمود من البرد وفي العضو لمن برد بعض اطرافه حتى تنتثر منه الاصابع ومع المادة في البدن الاسترخاء وفي العضو الورم البلغمي وللرطب بلا مادة في البدن لمن يصير بدنه كله مترهلا لا يحتمل حتى يسيل من الاصابع ذلك ماء وفي العضو كالقرحة المترهلة ومع المادة في البدن الاستسقاء وفي العضو الترهل ولليابس بلا مادة في البدن الذبول وفي العضو التشنج اليابس في ذلك العضو ومع المادة في البدن الجذام وفي العضو السرطان ومنها ان كل واحد من هذه الامزجة الستة عشر ينقسم الى سوء مزاج مختلف والى سوء مزاج متفق وذلك لان المزاج الردي اما ان لا يتمكن من ابطال المزاج الاصلي لجوهر الاعضاء او يتمكن والاول هو سوء المزاج المختلف والثاني هو سوء المزاج المتفق ومنها ان مادة سوء المزاج اما ان تكون ملتصقة بسطح العضو وما دخل فيه واما ان تغوص في جوهره او في مجاريه وبطونه وحينئذ اما ان تفرق الاتصال او لا فسوء المزاج

المادي بحسب هذا التقسيم اربعة اقسام الاول المبتل والثاني المستنقع والثالث التقويم والرابع زيادة المادة بحسب والمبتل هو الذي غشيت ظاهره رطوبة والمستنقع هو الذي خلت تلك الرطوبة مسام الغريبة من ظاهره ولما قال الشيخ في الشفاء من ان الانتقاع هو ان ينفذ الرطب في جوهر اليابس نفوذا يجعله لينا مع التماسك لانه لو بقي صلبا او صار متحللا لا يقال له انه مستنقع والمبتل هو ان يكون الجسم الرطب ما من جسما يابسا لم فيه رطوبة غريبة فلاح في الجوهر نفوذا اما ما بل يكون غريبة عن الجسم بحيث يعتبر الاجزاء الرطبة عن الجواهر اليابس في خلله فالمستنقع اخص من المبتل وهذا ان كل مستنقع مبتل وليس كل مبتل مستنقعا وما يقتضيه التحقيق ان الخونجي بعد ان نقل عن الشيخ هذا قال لا بد للمادة المجاورة للعضو ان تماس سطحه فان ماست سطحه الباطن كانت المادة محتبسة في بطونه ومجاريه وان ماست سطحه الظاهر كان العضو مستنقعا في المادة مبتلا بها اذ لا بد في الانتقاع من نفوذ المادة من ظاهر العضو الى باطنه والى هذا التقسيم اعني الثالث اشار بقوله واعلم ان المزاج مع المادة قد يكون على وجوه فانه ربما كان العضو قد يكون بارد مستنقعا في المادة بان داخلت المادة تجويفه ومجاريه وربما كان مستنقعا بان يكون المادة بعد على ظاهره ولغا رب مسامه الغريبة من ظاهره مبتلا بها وقد يكون ظاهر العضو ومسامه القريبة من ظاهره جعلهما الشيخ قسما واحدا وقد يكون المادة محتبسة في مجاريه اي في تجاويفه التي ينفذ فيها شيء وربما كان احتباسها وما داخلها نقوبا وذلك بان تفرق المادة اتصال العضو وتحدث فرجا لم تكن فتنسجها مكانا وتزيد حجم العضو وربما لم يكن وذلك بان لا يكون للمادة هذه القوة فتكون زيادة بلا ورم هذا هو القول في المزاج بقسميه الطبيعي والغير الطبيعي بالقياس اي للطبيب بنفسه اي بنفس ذلك الشيء وتقديره ما ليس بينا بنفسه وفي بعض النسخ ما ليس بينا له اي يدركه الطبيب بنفسه والضمير فيه للطبيب وكلاهما صحيحان الا ان الاول اولى لانه المشهور في مثل هذا المقام قال رحمه الله الفصل الثاني منه اي من هذا التعليم وهو الثالث في امزجة الاعضاء وفيه مباحث المبحث الاول في امزجة الاعضاء يقول كلي قال رحمه الله ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من المزاج ما هو اليق به واصلح لافعاله واحواله بحسب ما في الامكان له وتحقيق ذلك ان الفيلسوف دون

المطلوب قال الامام احتجت الفلاسفة على ذلك بان قالوا الممكن لا بد له من موثر واجب او ممكن ينتهي الى واجب في ذاته وفي موثريته اذ لو لم يكن واجبا فيهما احتاج في ذاته او في موثريته الى امر آخر ولا يتسلسل ذلك الا بالانتهاء الى واجب فيهما لبطلان التسلسل والدور ثم الممكن ينقسم الى ما يكون ممكن الوجود في ذاته والى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل ما هو ممكن الوجود لشيء هو ممكن الوجود لذاته ولا ينعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل اما ان يكون واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او ممتنع الوجود لشيء كالجواهر المفارقة بانفسها لامتناع حصولها في الاجسام على ما برهن عليه وكيف كان الممكن لا يخلو اما ان يكون امكانه كافيا في صدوره عن موثره وافاضة الوجود عليه او لا يكون فان كان الاول وجب صدوره عن موثره لما ثبت ان الاثر مع الموثر التام واجب الوقوع وكل ممكن هذا شانه امتنع ان يكون محدثا بل يجب ان يكون ازليا لما ثبت ان الممكن لا بد وان ينتهي في سلسلة الحاجة الى موجود واجب الوجود فاذا كان الامكان وحده كافيا في صدوره عن موثره والامكان متحقق دايما يلزم ان يكون الممكن ايضا موجودا دايما وان كان الثاني وهو ان لا يكون امكانه كافيا في صدوره عن موثره بل يحتاج مع ذلك الى شرايط اخر كاستعداد المادة لقبولها وارتفاع الموانع فمثل هذا الممكن له امكانان احدهما العام لذاته وما هيته والثاني الاستعداد التام وهو حصول الشرايط وارتفاع الموانع فاذا حصلت الشرايط بلوازمها يجب صدوره عن موثره لما علمت ان الاثر مع الموثر التام واجب الوقوع وقبل حصولها يكون ممكنا في ذاته ممتنعا لعدم شرايطه فلا يكون عدم شيء من الاشياء ولا عدم صلاح شيء من الاشياء لبخل من جهة الجواد المطلق لانه عام الفيض لا يتوقف افاضة الوجود عنه الا على وجود الاستعداد ولا الامتناع ذاتي من جهة ذلك الشيء بل الامتناع يرجع الى حال القوابل وعدم استعداداتها التامة فاذا حصلت وجب حصول ذلك الشيء فظهر ان الخالق تعالى اعطى كل شيء ما هو اليق به واصلح لاحواله وافعاله بحسب الامكان ثم هذا كلامه وتبعه مقلدوه كالخونجي والجيلي والمسيحي والسامري فنقلوه نقل المسطور ولم يزيدوا على ما قاله الامام شيئا الا الخونجي ومع ذلك فقد قالوا باجمعهم بعد اتمام الدليل على ما قاله الامام وهو انه قد ظهر ان الخالق اعطى كل عضو

الى آخره ولقائل ان يقول ما ظهر من هذا الدليل ان مزاج كل نوع اليق به من غيره وانما الذي ظهر منه ان اختلاف الانواع بحسب اختلاف المواد التي لها في الاستعداد للصور النوعية وهذا لا يدل على المراد وقول الخونجي انه يدل عليه لانه حينئذ يصدق ان مزاج كل عضو اليق به لان المواد لما تحدث في الكل لكن ايضا اختلاف المواد في الانواع المختلفة بذواتها بل بصفاتها وذلك هو المزاج فاذن اختلاف الانواع بحسب اختلاف الامزجة ومزاج كل نوع اليق به من غيره لا يفيد المطلوب لان اللازم عن هذه هو ان اختلاف الانواع بحسب اختلاف الامزجة لا ان مزاج كل نوع اليق به من غيره الذي هو المطلوب واما اقول لما ثبت ان النفوس والصور والقوى والاعراض انما تفاض على المركبات بحسب امزجتها فيكون المزاج الذي به استعدت المادة لقبول شيء من هذه الاشياء ولما يترتب عليه من الخيرات والكمالات هو اصلح الامزجة له لابتناء وجوده وما يترتب عليه من الخيرات والكمالات المطلوبة عليه فان قلت اليس مزاجه في افضل احواله هو اصلح الامزجة له قلت نعم هو اصلح الامزجة بالقياس الى الامزجة الغير المناسبة الواقعة بين طرفي عرض مزاجه وما ذكرناه اولا هو اصلح الامزجة قلت نعم هو اصلح الامزجة له بالقياس الى الامزجة الغير المناسبة الواقعة بين طرفي عرض مزاجه وما ذكرناه اولا هو اصلح الامزجة له بالقياس الى الامزجة الغير المناسبة الخارجة عن عرض مزاجه وهو مزاجه الاصلي المشتمل للافضل وغيره فلا يكون الافضل افضل من الاصلي مطلقا والا كان الشيء افضل من نفسه لان هذا الافضل هو مزاجه الاصلي ايضا وهو واضح جلي فليتامل واذا عرفت ذلك فاعلم انه كما ان نعتا من على الممتزج هو اسطقس المزاج من النفس او الصورة او العرض التي بذلك المزاج من غيره اعني من جميع ما ينبغي عليه من المذكورات لذلك كل مزاج حصل لنوع من الانواع هو اليق به من غيره اعني من الامزجة لما قلنا وعلى هذا انما يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من الصور ما يستعد من المزاج ويناسبه ويليق به كما يقوله الحكيم لذلك يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان او كل عضو من المزاج ما هو اليق به كما يقوله الطبيب ويقتصر عليه لان نظره في الثاني وهو ان كل نوع اعطي من المزاج ما هو اليق به لا في الاول

وهو ان كل مزاج افيض عليه ما هو اليق به واذا صحت العبارتان والشيخ في هذا المقام
طبيب لا حكيم فيجب ان يتكلم بلسان الاطباء فلهذا كان تصدير الفصل بالعبارة الثانية
اولى من تصديرها بالعبارة الاولى وعند هذا يظهر فساد تشنيع القرشي وهو ان
الاطباء كثيرا ما يجدلون في هذا وشبهه معتقدين انه كذلك عند الفلاسفة وليس
كما يعتقدونه فان راي الفلاسفة ان الله تعالى يعطي كل مزاج ما يستحقه من الصور
النوعية والمزاج عندهم هو المعد لقبول الصور فيكون متقدما عليها وكيف يقال
ان الانواع تعطى المزاج ولعل الشيخ انما تساهل في هذا لانه في هذا الكتاب يجري
على سنن الاطباء وفساد توهم المسيحي ايضا وهو ان هذه العبارة من الشيخ موهمة
ان المزاج افيض على النوع بعد وجوده وهذا خلاف الحق لتقدم المزاج على النوع لا عليه
وعلى هذا الواجب ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من الصور
ما يستحقه بالمزاج انا لا نسلم ان الاطباء يقولون هذا معتقدين انه كذلك عند
الفلاسفة بل انهم انما يقولون ذلك معتقدين انه كذلك في نفس الامر وهو كذلك
على ما بينا ولا نسلم ان العبارة موهمة ان المزاج افيض على النوع بعد وجوده
لدلالتها على انه افيض عليه في اصل وجوده لا بعد وجوده كدلالة قولك ان الخالق
تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من الصور على ان الصور افيضت على النوع في اصل
وجوده لا بعد وجوده والا كانت عبارتك ايضا موهمة ان الصور افيضت على
النوع بعد وجوده والجواب يكون مشتركا ولو قيل ان المراد من قول الشيخ المزاج اي
من جهة المزاج ويكون تقدير الكلام ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من
جهة المزاج اي بسببه وواسطته ما هو اليق به اي من الصور والاعراض اندفع
عنه ما ذكرناه لكنه يكون قد تعرض لمذهب الحكيم دون مذهب الطبيب لم يناسب
المقام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحة لا خلل فيها ولا ايهام وان عبارتها لا تناسب
هذا المقام وانما اقتصر الشيخ على الحيوان والعضو لان الحيوان اتم المراتب اي اعلاها
والعضو اخسها اي ادناها فاذا فهم ما ذكره فيهما فهم في المتوسطات بينهما من النوع
والصنف والشخص وانما قال دون الطب لانه خارج عن صناعته فان تكلم فيه فيكون
قد ادخل في الطب ما ليس منه وظن انه قد بين شيئا ولا يكون قد بينه واعطى الانسان

اعدل مزاج يمكن ان يكون وفي بعض النسخ ان يكون له وهو قريب في الاول اكثر مبالغة
تظهر بالتامل ان شاء الله تعالى في هذا العالم اي عالم الكون والفساد وقد بينا فيما تقدم
كون مزاج الانسان اعدل امزجة الانواع على طريقة الحكماء بوجهين واما على طريقة الحكماء الاطباء
فبيانه ان يقول ان الانسان لما كان يحتاج الى افعال متنافية بعضها يعين عليه
البرودة كالامساك والدفع وبعضها اليبوسة كالحفظ وبعضها الرطوبة كالادراك وبعضها الحرارة كالهضم
وجب ان يكون مزاجه معتدلا لان الافراط في شيء من الكيفيات لا بد ان يضاد قوة
هكذا قالوا وفيه نظر لاستلزام ذلك اعتدال مزاج كل نوع من الحيوان اللهم الا ان
يبين ان الاحتياج الى الفعل في الانسان اكثر واحتياجه الى الحفظ والادراك اكثر
ليستقيم بعض الاستقامة مع مناسبة لقواه اي لقوى الانسان التي بها يفعل كالجاذبة
والدافعة والمحركة للقلب والشرايين في الانبساط والانقباض وللاعضاء في تحريك
الاعضاء الى غير ذلك وينفعل كالتي بها يكون الفرح والفزع والغضب وغير ذلك من
الامور النفسانية وقول المسيحي هذه العبارة ايضا عبارة رديئة فانه كان من الواجب
ان يقول واعطى الانسان اعدل مزاج يمكن ان يكون في هذا العالم واعطاه من القوى التي
بها يفعل وينفعل ما يناسبه فان هذه موافقة للاصول الصحيحة الحقة بعد الرسام
الذي عاوده وعلاجه ما سبق ثم فساد عبارة الشيخ عنده قوله انه بها افاض المزاج
على النوع بعد وجوده وعبارته ايضا كذلك لقوله الواجب ان يقول واعطى الانسان
اعدل مزاج وبعض قول الشيخ مع مناسبة لقواه التي بها يفعل وينفعل الى قوله واعطاه
من القوى التي بها يفعل وينفعل ما يناسبه لا يدفع هذا الايهام فظهر ان عبارة الشيخ
صحيحة لا غبار عليها وان الرداءة التي يتوهم فيها لرداءة فهمه واعطى كل عضو ما يليق به
من مزاجه فجعل بعض الاعضاء احر وبعضها ابرد وبعضها ارطب اذ الاغراض
المطلوبة من الاعضاء التي يتوقف عليها كمال الانسان مختلفة وحيث كان الغرض منه
توليد الروح وحفظها كالقلب جعل احر وايبس لتتولد الروح بالحرارة وتحفظها عن التحلل
باليبوسة لاستلزامها صلابة جرمه وحيث كان الغرض منه توليد الدم ليخلف بدل ما يتحلل
كالكبد جعلت احر وارطب لتولد ما يناسبها وحيث كان الغرض منه ادراك المعاني
والتصرف في الافكار والقياس وترجيح البعض على البعض وكونه منبع الحس والحركة الارادية

كالدماغ جعل ابرد وارطب ليسهل انطباع ما ينطبع فيه ويعسر ما انطبع فيه عند المصلحة
بسبب كونه ارطب ولئلا يفسد مزاجه بكثرة الحركات المسخنة لكونه ابرد وحيث
كان الغرض منه ان يكون دعامة وسلاحا كالعظم جعل ابرد ليصلب فيبقى مدة العمر
وحيث كان الغرض منه ان يكون حشو الخلل غيره من الاعضاء وان يحفظ عليها حرارتها
بالكثرة عليها كاللحم جعل مائلا الى الحرارة والرطوبة ليكون لينا فيسهل انعطاف ذلك به
وانما اخذ الشيخ ذلك بالاضافة لقوله احر وابرد وارطب وايبس لانها ليست في نفس الامر
كذلك بل هي موصوفة بها بالاضافة بعضها على بعض واما قول المسيحي كان من الواجب ان
يقول بدل قوله واعطى كل عضو ما يليق به من مزاجه واعطى كل استعداد من استعدادات
من الاعضاء ما يناسبه ويليق فالجواب عنه ما سبق غير مرة

المبحث الثاني

في الاعضاء الحارة قال رحمه الله فاما احر ما في البدن الروح والقلب لما بين ان
الانسان انما صار اعدل الانواع بحسب كل من اعضائه من الحارة والباردة والرطبة
واليابسة وكانت الاعضاء مختلفة في درجات هذه الكيفيات اراد ان يبين تفاوت
الاعضاء في الكيفيات الاربع ولان اعتبار امزجة الاعضاء في الخروج عن الاعتدال لا يتم
الا بالقياس الى عضو معتدل وجلدة الكف اعدل الاعضاء لا جرم جعلها الشيخ مقيسا عليها
وجالينوس جعل جلدة الراحة مقيسا عليها قال في الجوامع واذا قست سائر البدن من
الاعضاء من الاعضاء الحارة الى جلدة باطن الراحة لتنظر ان مزاجها بالفعل من مزاج
في الحرارة وجدت القلب اسخن منها وذلك لانه معدن الحرارة الغريزية وعند الشيخ
احر الجميع الروح والقلب لان الجسم كلما كان الطف واخف كان الخفيفان فيه اكثر
وكلما كان الخفيفان فيه اكثر كان احر لانهما حاران وبالعكس اذا كان الثقيلان فيه اكثر
فالارواح لغلبة الخفيفين عليها بالنسبة الى الاعضاء لغلبة الثقيلين عليها احر كثيرا
من الاعضاء واسخن الاعضاء القلب لكونه منشاها فلذلك كان الروح والقلب
احر الاعضاء واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ وغيره من الاطباء يعنون بكون العضو
احر ان يكون الاسطقس الحار فيه اكثر لا ما يكون كيفية الحرارة فيه اقوى وانه في هذا
الفصل انما برهن على ما كان خفيا من هذه الاحكام وترك الظاهر منها اتكالا على الفهم
ولذلك لم يبرهن على كون الروح احر لظهوره لانها الطف واخف واسرع حركة من باقي

اجزاء البدن وهذه الاحوال دالة على غلبة الاجزاء الهوائية والنارية فيها واستدل منها
كونها احر لما تقدم آنفا وبرهن على كون القلب كذلك لكونه غير ظاهر واشار الى
برهانه بقوله الذي هو منشاه اي منشا الروح وكانه لم يؤنث ضمير الروح نظرا
الى لفظها وبيان هذا ان القلب لما كان منشا للروح وجب ان يكون حارا فان
الملطف لا بد وان يكون اقوى من الملطف في الحرارة ليقوى على تلطيف الدم تلطيفا
يصيره روحا وفي قوله منشاه اشعار بان حرارة الروح ليست ازيد من حرارة
القلب على ما ظنه بعضهم ومنهم ابن النفاخ قال لا يصح جعل القلب في الحرارة في رتبة
الروح فان الروح جوهر لطيف ناري هوائي وجوهر القلب من لحم واغشية وعروق
واعصاب في غضروفي وفيه دم وكلها دون حرارة الروح بل عكسه احر لان العلة
اقوى في بابها من المعلول وكان الشيخ يرى ان الحرارة فيهما متساوية ويان لي وتر بيان
من التساوي لتعارض هذين الدليلين ولهذا قال الروح والقلب ولم يقل ثم القلب لان
الواو يفيد الجمع دون الترتيب خلافا لثم لافادتها الترتيب وقد نص عليه سيبويه في كتابه
في سبعة عشر موضعا فان قيل ان الشيخ ترجم الفصل بانه في امزجة الاعضاء فكيف
ذكر الروح والدم والبلغم والشعر وان كان غرضه ذكر الاجسام التي يشتمل عليها البدن
فهلا ذكر الصفراء والسوداء ايضا قلنا اما ذكر الروح فلمشابهتها الاعضاء
في انها جزء من البدن يتولد عن الاخلاط بل عن بخار الدم ولطيفه الذي هو عضو
بالقوة ولقوة هذه المشابهة عد بعضهم الروح في جملة الاعضاء واما ذكر الدم فلانه
عضو بالقوة فان قيل فكان ينبغي ان يذكر المني ايضا ويقدمه على الدم لان المني اسخن
من الدم عند جالينوس والشيخ وذلك بكمال نضجه وازدياد الجوهر الهوائي والناري فيه
واحتج الشيخ عليه في كتاب المباحثات ان المني اذا اعرض للبرد الذي لا اولى به اذ انه
فانه يرق ويقل بياضه وذلك لتحلل الروح الكثير لاجابته لاجابة تامة وسواء انما
لم يذكر المني لانه يمكن ان يمنع كونه اسخن من الدم كما هو مذهب محمد بن زكريا الرازي فانه
قال المني ليس اسخن لانه دم احالته اللحم الغددي منيا واللحم الغددي بارد بالطبع فالدم
انه لم يصر ابرد مما كان بسبب مجاورته لذلك الغدد فلا اقل من ان لا يصير احر مما كان لان
هذا الجواب في غاية الفساد لان الشيخ معترف بكون المني اسخن من الدم فكيف لا يذكره تفاديا

عن الجميع المذكور وهذا الجواب هو مثل جوابه عن شكه على امتناع صدور الامار المختلفة
من البسيط بان هذه القاعدة يعنى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باطلة عندنا
فاعرفه بل يجاب بان المنى ليس عضوا بالنوع باعتبار البدن الذى هو فيه بل ما ان يكون
عند بدن آخر وهو بالنسبة الى هذا البدن فضلة يستحق ان يدفع فلا يجوز ان يعد فى
اجزائه وبان المنى دم تغير قوامه ولونه لا فى صورته النوعية فيكون له حكم الدم وبان
انما اعتبرت مراتب الاعضاء وما قرب منها كالدم والبلغم لا ما بعد عنها كالصفراء والسوداء
ولهذا لم يذكرهما وذكر الدم واما ذكر البلغم فلانه عضو بالقوة ايضا لانه بالقوة دم فيكون
بقوة ابعد من ذلك عضوا وفى هذين الدليلين نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان المنى متغير
فى الصورة النوعية واما الثانى فلانا لا نسلم ان الدم والبلغم اقرب الاعضاء من الصفراء
والسوداء نعم لو قيل الدم والبلغم اعون فى تكون الاعضاء منهما لكان اقرب واما ذكر
الشعر فلانه جزء كالى فاشبه العضو ومن الاطباء من عده فى الاعضاء المتشابهة الاجزاء
فتبعهم فى ذلك فان اورد شك الامام وهو انه لما قال الروح والقلب فلم يقل ثم القلب
مع ان قوله فيما تقدم والخفقان اعون فى كون الارواح والثقيلان فى كون الاعضاء يدل
على ان الروح احر من القلب اذ المراد بالاحر فى قول الشيخ ما يكون الجزء الحار فيه اكثر لا ما
يكون كيفية الحرارة فيه اقوى اجاب بما اجاب هو عنه وارتضاه الجيلى والمسيحى وهو انه
جعلها فى مرتبة واحدة لان كلا منهما احر من الآخر من وجه لان حرارة الروح اكثر
كمية لكنها اقل كيفية لرطوبة الروح وحرارة القلب اقل كمية واكثر كيفية ليبوسته فلهذا
جعلهما فى مرتبة واحدة ولم يؤخر احدهما عن الآخر لانا لا نسلم ان حرارة الروح اقل
كيفية بل هى اكثر كيفية من هذه الجهة ايضا ولذلك الى التبريد ساعة فساعة والا
انطفت بالخنق من فرط الحرارة اذ المحتاج الى التبريد خوفا من الخنق هو الروح ولهذا
قيل فى حد النبض ليدبر او ليبرد على اختلاف الروايتين للروح بالنسيم لا للقلب فلا يرد
اذن ان المحتاج الى التبريد ساعة فساعة هو القلب لا الروح سلمناه لكن كونها اقل
كيفية لا ينافى كونها احر من القلب اذ المراد بالاحر على ما صرح به ان يكون الحار فيه
اكثر كمية لا اشد كيفية فعلى هذا يكون الروح احر من القلب لما حكم ان الجزء الحار فيه اكثر
ولا ينافى ذلك ان يكون كيفية الحرارة فى القلب اقوى ولا فى الروح ايضا اما الاول فلان

قوة الحرارة فى القلب لا تستلزم كونه احر من الروح حتى ينافى كونها احر من القلب
لان القلب انما كان يكون احر من الروح لو كان الزايد فيه كثرة الحار لا كثرة الحرارة
لانه يناقض ما صرح به فيظهر ان ما صرح به من تفسير الاحرية فى اول الفصل ينافى
ما ذكره من العذر عن هذه المواخذة واما الثانى فلان كثرة الاجزاء وان لم يقتض
زيادة الكيفية فلا اقل من ان لا ينافيها وهذا ليس مما يتعجب منه ويقال كما قال
السامرى كيف تصدق ان كثرة الاجزاء لا تنافى ان يكون كيفية الروح اقوى مع
ان الروح ارطب لان هذا من جهة اخرى لا بالنظر الى كثرة الاجزاء والكلام فى الثانى
لا فى الاول ولا بما اجاب عنه الخونجى وهو ان قوله احر ما فى البدن الروح والقلب
انما يقتضى ان يكون كل واحد منهما احر مما عداهما فى البدن ولا يقتضى تساويهما بحيث
لا يكون احدهما احر من الآخر لان السؤال بالحقيقة هو انه لم ما قال الروح ثم القلب
مع ما بينهما من التفاوت فى الحرارة كما قال فى باقى الاقسام ثم كذا ثم كذا وما ذكره لا يدفع
هذا باعتبار علمه لا يخفى ولا بما اجاب عنه السامرى وهو انه لا شك ان الروح فى مزاجها
احر من القلب فى مزاجه لكن القلب يعين فى مجاورتها من الحرارة ابعد ما ليس لها من الحدة
ولرطوبة جوهر الروح ويبوسة جوهر القلب اذا اعتبرت حرارة الروح بالقياس
الى حرارة القلب كانت اكثر كمية من حرارة القلب ولكون كل واحدة من الحرارتين
زايدة على الاخرى من وجه وناقصة من وجه جعلهما فى مرتبة واحدة وان كان ما
فى الاصل مختلفين اختلافا ظاهرا كما سبق تقريره اذ بمجرد هذا القدر من المناسبة
لا يجوز جعل حرارتين مختلفتين فى مرتبة واحدة والا لوجب جعل كل منهما فى مرتبة واحدة
لوجود مثل هذه المناسبة وغيرها بينهما يظهر بالتامل فيما ماتى من الاعضاء الحارة
وكذا فى غيرها فاعتبره بل يجاب بتعارض الدليلين كما قلنا او يقال ان تهيا ثم الدم اما
ان الدم حار وانه اقل حرارة من الروح والقلب فلم يدل عليهما لظهورهما اما الاول فلانا نجد
الدم يسخن الاعضاء متى كان معتدلا ويولد علل الحارة متى خرج عن حالته الطبيعية ويتولد
عن الاغذية الحارة فى الاوقات الحارة وفى الاسنان الحارة واما الثانى فلما عن الروح
فمن وجهين احدهما انه متولد فى الكبد وهى اقل حرارة منها وثانيهما انه جوهر غليظ
فيكون ابرد لغلبة المائية والارضية عليه واما عن القلب فلان الاول لا الثانى واما انه احر

من الكبد فيعرف ظاهر فلذلك برهن عليه بقوله فانه لا اتصال له بالقلب يستفيد من الحرارة
ما ليس للكبد وهو ما يخفيه جواب عن دخل مقدر وهو ان لقائل ان يقول الكبد
مولدة للدم وليس ذلك الا بقوة حرارتها وما يفيد شيئا فهو اقوى من المستفيد فى ذلك
الشىء لان العلة يجب ان يكون اقوى من المعلول فى بابها فاذن يجب ان يكون حرارة الكبد اقوى
من حرارة الدم المستفاد منها فاجاب بما ذكرنا فان عاد القايل وقال الدم المتصل بالقلب
هو شىء نزر ليس له قدر وهو الذى ينفذ من الكبد الى القلب فى الوريد الشريانى واما ساير
الدماء فغير متصلة به فكيف حكم على الكل بانه احر من الكبد لاجل اتصاله بالقلب قلنا ان جميع
الدم المنفصل عن الكبد يتصل بالقلب لكن بعضه بغير واسطة كالذى يصل اليه وبعضه
بواسطة الشرايين فانها مصاحبة للاوردة وبينهما منافذ فيستفيد دم الاوردة
الحرارة من حرارة القلب الموجودة فى الروح والدم اللذين فى الشرايين والذى يدل على
مصاحبة الشرايين والاوردة ووجود المنافذ بينهما انا اذا فصدنا وريدا من اوردة
البدن سال دم البدن الشريانى والوريدى والكبد اما انها حارة فلان فعلها طبخ
الكيلوس واحالته الى الدم والطبخ وكذا الاحالة لا يتاتى الا بالحرارة فالكبد حارة
واما انها اقل حرارة من الدم فلقوله لانها كدم جامد اذ فيه تنبيه على حرارتها وعلى
قلتها ايضا اما على حرارتها فلما ثبت ان الدم حار واما على قلتها فلان الدم الذى
يقبل الجمود بل الانعقاد هو ما يغلب عليه العكر الذى هو بارد ويقل فيه الرغوة
التى هى حارة لا لان الجمود يشعر بالبرد فكانه قال لانها كدم قد برد بالجمود فيكون
لا محالة اقل حرارة من الدم الذى لم يجمد على ما قاله العرشى لان انعقاد الدم ليس
بالبرد بل بالحر فلا بد لانعقاد الكبد من الدم ههنا على ان حرارتها اقل بل والاولى ان يقال
لذلك جمود بل انعقاد والحاصل ان كونها كدم قد برد انما يدل على كون الدم احر
لو كان تقدم سبيلا بها لا لجمادها بالبرودة على ما يشعر به الجمود لا الانعقاد وبها الحرارة
على ما هو الواقع واطلاق الجامد مقام المنعقد تجوز فان قلت البسل دعت الى ان
الشيخ انما برهن على الخفى دون الظاهر فكيف برهن على ان حرارتها اقل من حرارة الدم
مع ان المذكور فى الدم افاد ذلك قلت المذكور فى الدم انما يدل على زيادة حرارة الدم
المنفصل عنها المتصل بالقلب والشرايين لا على زيادة حرارة كل دم لانه لا يدل الا على زيادة

حرارة دم لم ينفصل بعد عنها او انفصل عنها ولم يتصل بعد باحدهما فذكر ههنا ما يدل
على انها احر منها مطلقا سواء اتصل بالقلب والشرايين او لم يتصل ثم اللحم اما انه حار
فلانه متولد من الدم الذى هو حار ولهذا يفضل السمين على الاعضاء اللحمية ما خلا القلب
اسرد ذكره وهو ما ذكره الشيخ فى جواب سوال يسئل منه وقيل ان جالينوس قال
الاعضاء التى هى اسخن مزاجا يكون الشحم عليها اقل بل يكاد ان لا يكون عليه شحم البتة
والاعضاء التى هى دون ذلك فى السخونة قد يكون عليها الشحم ونحن نجد القلب اسخن الاعضاء
مزاجا على هو الشحم عليه ونجد الكبد وهى دون القلب فى سخونة المزاج ليس عليها شحم
قال الشيخ هو كما قال جالينوس ولكن ليس يكفى فى مثل هذه الاشياء فتوى واحد اذا
كان يوجب اشياء اخر غير ذلك فان ههنا اسبابا اخر توجب ان يكون القلب كما هو عليه
من الشحم والكبد كذلك من دون الشحم بل عارية منه وذلك ان الدم اذا تولد فى الكبد
لا يكون دسما بل يتدسم بعد مفارقة الكبد فى العروق التى بينها وبين القلب والدسم
الذى يكون فيه يطفو الدم والقلب اقوى مشابهة لذلك واقوى غاصب فاذا جذب
القلب الدم للغذاء جذب اسخن الدم والطفه واجذب معه الدسم لانه فوق
الدم ثم ذلك الشىء الدسم يتغذى به جرم القلب لانه عضو اصلب من اللحم ويجب ان يكون
غذاؤه غذاء لزجا واللزج لا يكون الا دسما فلهذا يلعب الدسومة فى المواضع التى
هى اقرب الى مزاجها وهو الموضع الذى فيه العصب والغضاريف وليس فى الكبد شىء
من ذلك فلهذا السبب كان على القلب الشحم وهذا خصوص فى غاية الحسن وهو فصل
من فصوله المستفاد من مجلسه رضى الله عنه وارضاه واحسن منقلبه ومثواه
ولانه كثيرا ما يظن ان اللحم اشد حرارة من الكبد لانه متولد من متين الدم وما يتبع
الحرارة ولا شك ان متين الدم اشد حرارة من باقيه وانعقاده بالحرارة يعلم زيادة
حرارته فكان ينبغى ان يكون اشد حرارة من الكبد بكثير لانه جعل انعقاده بالجمود
الدال على البرد فلذلك اعترض ابيان انه اقل منها وقال وهو اقل حرارة منها اى من
الكبد وما يتقصر اى اللحم عنها اى عن الكبد وفى بعض النسخ وانما ينقص عن العلم وهو
خطا سواء قدر الضمير الذى فيه راجعا الى الكبد او الى اللحم وفى اكثر النسخ هكذا وهو اقل
حرارة منها بها وفى بعض النسخ لما تخالطه من ليف العصب البارد وهذا اولى وايضا

الكبد آلة للاحالة والطبخ والهضم كما سبق فاحتاجت الى فضل حرارة على ما اللحم وههنا
دقيقة وهي كون اللحم ابرد من الدم لما كان بسبب مخالطة ليف العصب فاللحم المفرد المتوهم
عقلا ان لم يوجد حسا لا يكون ابرد من الدم والكبد ابرد منه فلا يكون الكبد لحما مفردا
وليست ايضا لحما مركبا اذ لا ليف فيها والا كانت سايلة ولما كانت ابرد منه واذا
لم يكن دما ولا لحما مفردا ولا مركبا فلم يبق الا ان يكون كدم جامد فقط فاعرفه فانه
من الاسرار ثم العضل اما انه حار فلوجهين احدهما ان فيه اجزاء لحمية وهي حارة
وثانيهما انه آلة للتحريك والحركة معينة على ذلك واما انه اقل حرارة من اللحم مطلقا
اي سواء كان مفردا او مركبا مع ليف العصب فلما يخالطه من ليف العصب والرباط
اللذين هما باردان فزاد على اللحم بالرباط كما قال وهو اقل حرارة من اللحم المفرد
لما يخالطه من العصب والرباط ثم الطحال اما انه حار فظاهر حتى يظن انه اشد
حرارة من العضل لان جوهره لحمي ولانه مشتمل على اوردة وشرايين يسخنانه بما فيه
بما فيهما من الروح والدم بخلاف العضل فيهما فلهذا اتى ببيان نقصان حرارته عن حرارة ٢
العضل وبينه بقوله لما فيه من عكر الدم الذي هو بارد لان عكر الدم هو السوداء
الطبيعي لقول الشيخ والطبيعي دردي الدم المحمود وثفله وعكره وهو ينقسم الى قسمين
قسم يتوجه نحو الطحال لضرورة ومنفعة على ما قال فعكر الدم الذي فيه اشارة الى هذا
القسم من السوداء الطبيعية وهذا مناسب لسياقة كلامه من اوله الى آخره فان كل
تعليل ذكره انما ذكر لبيان نقصان حرارة المتاخر عن المتقدم لا لبيان حرارة ما يتكلم
فيه ولا لبيان زيادة حرارة ما يتكلم فيه على ما يتاخر عنه بمرتبتين وعند هذا يظهر
فساد ما ذهب اليه القرشي والمسيحي والساجري وابن المفتاح اما فساد ما ذهب اليه
القرشي وهو انه لما كانت حرارة الطحال غير ظاهرة بل الظاهر انه بارد لان غذاءه
من السوداء والغذاء شبيه بالمتغذي والسوداء باردة فلهذا افتقر الى بيان حرارته وذلك لما فيه
من عكر الدم فان قيل فعكر الدم هو السوداء باردة فكيف جعلها مسخنة قلنا ليس
عكر الدم الذي هو سوداء فقط لانه لو كان سوداء لم يصلح لتغذية الطحال لضرورة
انه ليس شيء من هذه تغذو بانفرادها الا بدوا ان يكون معها دم كثير فيكون المجموع
عكرا لاجل السوداء الغليظة فلان الشيخ ما افتقر ههنا الى بيان حرارة الطحال

وان افتقر اليه لم يقدح بما ذكره لما قلنا وانما افتقر الى بيان نقصان حرارة الطحال عن
حرارة العضل وذكر ما افاد ذلك واما قوله فكيف جعلها مسخنة فالجواب عنه ان
الشيخ ما جعلها مسخنة الا ما ذكره ثم قوله ويكون المجموع عكرا لاجل السوداء الغليظة
فاسد لان المركب من عكر الدم الذي هو السوداء ومن الدم لا يقال له عكر الدم الا على سبيل
المجاز واما فساد قول المسيحي وهو ان الطحال حار لاجل ما فيه من عكر الدم الذي
هو حار فلما عرفت ان عكر الدم هو السوداء وهي باردة واما فساد ما ذهب اليه
الساجري فمتوقف على فساد ما ذهب اليه ابن المفتاح وهو انه اعترض على الشيخ
وقال ان الشيخ لما تكلم في مراتب الاعضاء الحارة قال ثم الطحال لما فيه من عكر الدم
فجعل الطحال بهذا السبب اسخن من الشرايين والاوردة لما فيهما من الروح والدم
ولما تكلم في كيفية تولد الاخلاط جعل حرارة ما يطيف بها ايضا اما من ذات اليمين فالكبد
واما من ذات اليسار فالطحال فان الطحال قد يسخن لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة
التي فيه والشرايين والاوردة تعد من الاعضاء الحارة بما فيهما من الروح والطحال لما فيه
من عكر الدم فقط فلا يكون له فضل مزية في الحرارة على الشرايين والاوردة وايضا
ان عكر الدم هو السوداء والسوداء باردة يابسة وعلى هذا لا يصح الحكم بفضل
حرارة الطحال على حرارة الاوردة والشرايين لما فيه من عكر الدم هذا اعتراضه
على ما نقله الساجري وهو فاسد من وجوه اما الاول فلان الشيخ ما عد الطحال
من الاعضاء الحارة لما فيه من عكر الدم لانه بارد لما عرفت بل لما فيه من الاوردة والشرايين
وكونه لحمي الجرم واما ثانيا فلان قوله فلا يكون له فضل مزية في الحرارة على الاوردة
والشرايين باطل لانه يرجع الى ان الشيخ في بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة
العضل لا في بيان زيادة حرارة الطحال على حرارة الشرايين والاوردة واما ثالثا
فلان المعترض لما ذكره الشيخ في تولد الاخلاط مستدركا لان الاعتراض يتم دونه وذلك
بان يقال الشرايين والاوردة تعد من الاعضاء الى آخره واذا عرفت ذلك فاعلم
ان المسيحي والساجري لم ينتبها لما في هذا الاعتراض من الفساد كما انهما ايضا
في الجواب خبطا خبط عشواء وذلك لان حاصل هذا الاعتراض هو ان اشتمال الطحال
على عكر الدم ليس علة مستقلة لتقدمه عليهما بل يحتاج الى شيء آخر فتمم البحث به وقال

الشيخ لما فيه من عكر الدم والاوردة والشرايين وكونه لحمي الجوهر صح كلام الشيخ واندفع
اعتراض ابن المفتاح وما ذكره لا يصلح جوابا اما المسيحي فلانه نقل الاعتراض
الى قوله فان الطحال قد يسخن لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة التي فيه ثم قال وهو
انه كلام المعترض واذا كان يسخنه بهما فكيف قدمه في الحرارة عليهما واجاب عنه
بوجهين الاول انه لا شك ان جوهر الطحال جوهر لحمي فيكون احر من جوهر الاوردة
والشرايين لانه عصبي وفيه اوردة وشرايين وجرمهما انما صار حارا لمجاورة الدم
والروح الكاينين فيهما فاذن الطحال حار بالحرارة الذاتية والمستفادة وهما
بالمستفادة لا غير فيكون احر منهما الثاني ان معنى قول الشيخ بل بالشرايين والاوردة
الكثيرة التي فيه اي بكثرة الشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه اما ان الاول لا يصلح
جوابا عنه فلان الاعتراض هو ان هذا القدر اعني اشتمال الطحال على عكر الدم
لا يقتضي كونه احر منهما والجواب ان هذا مع كونه لحمي الجوهر يقتضيانه والمعترض
يسلم ذلك فلا منافاة اذن بين الجواب والاعتراض فلا يكون جوابا واما ان الثاني
لذلك فلا يتوجه على شيء من كلام المعترض وانما يتوجه على كلامه الذي ادخل في كلام
المعترض وهو قوله واذا كان يسخنه بهما فكيف قدمه في الحرارة عليهما بان يقال
لا نسلم انه يسخنه بهما بل بما فيهما وكانه انما غير كلام المعترض الى ما ذكره ليجيب عنه
بهذا الجواب واما الساجري فلانه قال جوابه ان الطحال يعد من الاعضاء الحارة لما فيه
من عكر الدم اي المرة السوداء لانه يخلص البدن منها كما يخلص المرارة البدن من انصباب
المرة الصفراء اليها فهما مغيضان لانصبابهما الى الفضلتين اليهما وفي الطحال
عروق وشرايين كثيرة فيها دم وروح قال ابن ابي صادق ان الطحال بما فيه من الشرايين
والحرارة الغليظة يحيل عكر الدم الى دم يشبه الطبيعي من الدم الكبدي هذا على مقتضى رايه
فقد صار الطحال بما فيه من الشرايين والاوردة الكثيرة لما فيهما من الدم والروح اسخن
ما في نفس الشرايين الخارجة عن نفس جوهر الطحال من الدم والروح فبهذا الاعتبار
لم يكن الطحال احر منهما ولما نقل بعكر الدم صار احر منهما بسبب زيادة حره على حرهما
لما فيه من الغذاء الخاص دون الغذاء المشترك واما قوله فان عكر الدم هو السوداء فباطل
لان عكر الدم دم والدم حار رطب لا بارد يابس بل السوداء كعكر الدم لا عكر الدم فرق

بين الامرين ونحن نقول هذا الجواب ايضا فاسد من وجوه اما اولا فلا نسلم ان الطحال
يعد من الاعضاء الحارة لما فيه من المرة السوداء لانها باردة بل انما نعد لما ذكرنا
واما ثانيا فلان التعرض لكونه للمرة السوداء زيادة بصيرة ولا يستعبر ان كونه
مغيضا لهذه الفضلة الباردة يجعل دليلا على كونه اقل حرارة من العضل كما يجعل
كونه مغتذيا بالسوداء دليلا عليه ايضا واما ثالثا فلان التفصيل بعكر الدم
لا يوجب كونه احر لبرودته واما رابعا فلانه لو سلم جميع ما فيه لم يصلح للاعتراض
لان المعترض قال اشتمال الطحال على العكر لا يقتضي كونه احر لبرودته واما رابعا
فلانه لو سلم جميع ما فيه لم يصلح الاعتراض لان المعترض قال اشتمال الطحال على العكر
لا يقتضي كونه احر منهما والمجيب يقول هو منع اشتماله على الاوردة والشرايين يقتضي
ذلك فلا منافاة بينهما واما خامسا فلان قوله عكر الدم دم يخالف صريح كلام الشيخ
وهو ان عكر الدم السوداء الطبيعية واما سادسا فلان قوله السوداء كعكر
الدم يخالف صريح كلامه ايضا وما يقضي منه العجب دعوى هؤلاء بان فاضل عن هذه
الدقيقة ووقوعهم في هذا الخبط ولا عجب مكابرا انما ألم الا ذهابا عن الجادة ثم الكلية
لان الدم فيها نضج اما حرارتها فظاهرة بل قد يظن انها اشد حرارة من العضل
لان جوهرها لحمي ولانها خلقت آلة لجذب البول وتخليص البدن عنه والحرارة
معينة على الجذب فلذلك احتاجت اليها فلهذا افتقر الى بيان نقصان حرارتها
عن حرارة الطحال وذلك لان الدم فيها ليس بالكثير وانما لم يكن الدم فيها بكثير كما في الطحال
لان الطحال احتيج الى ان يكون مع كمال الطبخ السوداء التي ينبغي ان ينصب الى المعدة
والسوداء الصرفة لا يغذيها عضو ما فلا يمكن جلب الطحال لها الا اذا خالطها الدم
فاذا انضجها ودفعها الى المعدة بقي عنده دم كثير اكثرها كانت الحاجة اليه ان يكون
مع السوداء ولا كذلك الكلى فانها انما ورد اليها من الدم مقدار تغذيتها فقط اذ ليس
فيها هضم لشيء آخر يحتاج الى دم اكثر فالطحال احر من الكلى ولهذا كان الشحم عليها كثيرا
وعليه يسيرا ثم طبقات العروق الضوارب اي الشرايين الجواهرها العصبية
فانها بجواهرها باردة بل انما تسخن بما فيها من الدم والروح اللذين فيها وتسخن بالحركة
ايضا لكن هذه الحرارة مستفادة من الغير كالدم والروح والحركة وحرارة الكلية ذاتية

فلهذا كانت الكلية احر من الشرايين واعلم ان قبول الشريان للتسخين هذه القلة كما دل
عليه كون حرارته اقل من حرارة الكلية كذلك يدل على كونه من الاعضاء الحارة ومن
ههنا ظن بعضهم ان اشتمال الطحال على عكر الدم كذلك حتى يكون دليلا على انه من الاعضاء الحارة
وعلى كون حرارته اكثر من حرارة ما تاخر عنه وهو ظن كاذب كما علمت ثم طبقات
العروق السواكن اي الاوردة لاجل الدم وحده اذ لا روح فيها ولا حركة لها ولا شك
ان الحرارة المستفادة من الدم وحده اقل من المستفادة من الدم والروح فلذلك
جعل الاوردة بعد الشرايين في المرتبة ثم الجلد ثم جلدة الكف المعتدلة وانما جعل
الجلد آخر كل طبقة من الحار والبارد والرطب واليابس لكونه معتدلا فان قيل ان الشيخ
في الفصل الاول جعل اللحم اقرب الاعضاء من الاعتدال الحقيقي واقرب منه الجلد وههنا
ذكر اعضاء كثيرة اقرب الى الاعتدال من اللحم وهي الاعضاء المذكورة بينه وبين
الجلد قلنا ان الشيخ جعل الجلد هناك اقرب الى الاعتدال باعتبار مزاجه
الاصلي وهذه الاعضاء اقرب الى الاعتدال من اللحم باعتبار المزاج العرضي فلا منافاة
بينهما ولا يقال يلزم على هذا ان يكون الكبد مساوية للحم في القرب من الاعتدال
لانه جعل اللحم مساويا للكبد في الحرارة بحسب مزاجه الاصلي وناقصا عنها بحسب
مزاجه العارض لانه قال ههنا وهو اقل حرارة منها لما يخالطه من ليف العصب
البارد فدل على انه بجوهره مساو لها لانا نقول لا يلزم من كونه مساويا في الحرارة
ان يساويها في القرب من الاعتدال في الكيفيات الثلث الباقية لان رطوبة الكبد
مفرطة فان قلت ان الشيخ يقول بعد هذا هذا هو الترتيب الذي رتبه
جالينوس وليس ما ذكر ههنا ترتيبه لان جالينوس قال في الجوامع ومن بعد اللحم في الحرارة
ما قد قارب الاعتدال وصار نظير جلدة الكف طبقات العروق الضوارب ثم غير
الضوارب ثم الجلد المكتنف بجميع البدن والشيخ غير الترتيب المذكور وذكر بعد اللحم
العضل ثم الطحال ثم الكلى قلت لا مخالفة بين ما ذكره الشيخ وبين ما ذكره جالينوس
وذلك لان الشيخ استنبط هذا الترتيب ايضا من كلام جالينوس لانه قال في الجوامع بعد
الترتيب المذكور وبالجملة ينبغي ان يعلم ان الاعضاء التي تحظى من الدم بمقدار اكثر
فهي اشد حرارة جدا والاعضاء التي لا تنال من الدم شيئا التي فيما بين هذه حالها في الحرارة

في ابرد جدا والاعضاء التي

والبرودة

والبرودة بحسب قربها وبعدها من كل واحد من الطرفين فيعلم من هذا الكلام
صحة ما قاله الشيخ وذلك لان كل واحد من العضل والطحال والكلى اقرب
الى طبيعة اللحم من العروق الضوارب **المبحث الثالث في الاعضاء**
البارده قال رحمه الله وابردها في البدن البلغم اما انه بارد فيدل عليه
قصور نضجه وتولده في الاوقات البارده وعن الاغذية البارده وفي الاسنان
البارده وتوليده عللا بارده لكون شفائها بالحرارة واما انه ابرد ما في البدن
فاما لان غيره انما يستفيد البرد منه واما لانه ابرد الاخلاط وتكون عنها
الاعضاء والارواح مع ان المركب من البسائط اقل كيفية منها وعلى هذا ان
تكونت الاعضاء والارواح من البلغم كان ابرد منها وان تكونتا من غيره فبطريق
الاولى لان البلغم ابرد الاخلاط ولان ما في البدن الاخلاط والاعضاء والارواح
والبلغم ابرد منها فصح انه ابرد منها ثم الترتيب في بقية الاعضاء البارده وانما
التجربة لزيادة تبردها بالاشياء البارده وكاغتذائها بالمواد البارده او
ليبسها بما يعرف به امزجة الاعضاء على ما هو مذكور في الكتب وبهذا الطريق
يعرف ترتيبها في الرطوبة واليبوسة مع طريق آخر وهو النظر في التفرع و
على ما ذكر في كون الشعر ايبس من العظم بان يكون المشاهد حاكمة بان كل عضو
ادعي انه ايبس من عضو آخر يتميز الكلس والجزء الارضي عنه اكثر عند التقطير
في القرع والانبيق والجزء المائي اقل والآخر الذي هو اقل يبسا منه بالعكس وكذا
كل عضو هو ارطب من عضو آخر يتميز عنه الجزء المائي اكثر والارضي اقل والذي
هو دونه في الرطوبة على العكس وهذا طريق موثوق به عند الكل فيه نظر
لان كثرة الكلس انما كانت تدل على كونه ايبس لو كانت يبوسة المركبات للارض
فقط اما اذا كانت للنار ايضا فلا يجوز ان يكون الكلس في احدهما اقل مع انه
ايبس ليبوسة النار وكذا الحال في الرطوبة لاجل الهواء فاعرفه فانه دقيق ولان
كل عضو هو اشد صلابة هو اقل دما واكثر ارضية ويلزم منه ان يكون اشد بردا
اتفق الشيخ في ترتيب الاعضاء البارده كما اتفق في الاعضاء الحارة الى تبيين
لظهوره بناء على هذا الضابط لكنا لا نقتصر عليه بل نتعرض لبيان واحد واحد على سبيل

التفصيل للتسهيل ثم الشعر اما انه بارد فلكثرة الارضية وذلك لانه انما يتولد من بخار
دخاني يتحلل بما يخالطه من خلط البخار وانعقد من الدخان الصرف والدخان هو اجزاء
ارضية تخالطها اجزاء نارية قد فارقت الشعر لانه قد برد فبقيت الارضية البارده
وانما سكت الارضية بما يخالطها من الدهنية التي في الدخان لان مادته من الاخلاط
واما انه اقل من البلغم فلان فيه اجزاء دهنية والغالب في البلغم الاجزاء المائية وهي
ابرد من الاجزاء الدهنية التي الغالب عليها الاجزاء الهوائية ولان البلغم اقرب الى طبيعة
الماء والشعر الى طبيعة الارض لكن الماء ابرد من الارض على ما مر في فصل الاركان فالبلغم
ابرد من الشعر ثم العظم اما انه بارد فلوجهين احدهما انه صلب القوام والصلابة في
المركبات لغلبة الاجزاء الارضية التي هي بارده وثانيهما انه قليل الدم لعدم العروق
والشرايين فيه او لقلتها واما انه اقل بردا فلانه يغتذي من الدم ويجاور الاعضاء الحارة
والدم والحرارة الغريزية دائما ولا كذلك الشعر ثم الغضروف اما انه بارد فلانه
صلب ايضا وقليل الدم بعين ما قلناه في العظم واما انه اقل بردا من العظم فلوجهين
الاول ان قوامه الين من قوام العظم مع تماسكه لا يكون مع غلبة المائية الثاني ان
دمه اكثر وقول الامام وفي جعل العظم ابرد من الغضروف شك وذلك لان الارضية
في العظم اكثر من المائية والمائية في الغضروف اكثر ومذهب القوم ان الماء ابرد من الارض
فكان يجب ان يجعلوا الغضروف ابرد من العظم وانما قلنا ان المائية في الغضروف اكثر لانا
اذا اعتصرناهما وجدنا الماء اكثر سيلانا من الغضروف وفي الدهن اقل وفي العظم بالضد والدهنية
اشد حرا من المائية فيه نظر لان المائية في الغضروف وان كانت اكثر لكن ليس كل ما كانت
فيه اكثر كان ابرد والا لوجب ان يكون اللحم ابرد من الغضروف والعظم لانا اذا نظرنا هنا
كانت المائية في اللحم اكثر من الغضروف والعظم بل وجب ان يكون الدم ابرد من الغضروف
والعظم لكن التالي كاذب فالمقدم مثله والتحقيق فيه هو ان المائية الموجودة في الغضروف
ليست مائية صرفة بل هي مخلوطة بالدم شبيهة به وذلك لان الغضروف الين من العظم
واقرب الى طبيعة اللحم من العظم وقد قال جالينوس ان الاعضاء التي هي اقرب الى طبيعة
الدم ويغتذى منه بمقدار اكثر فهي احر ولا شك ان الغضروف كذلك والذي يدل على ان
الغضروف يغتذي من الدم اكثر مما يغتذي منه العظم ما ذكره الشيخ في الفصل الاول من هذا

الكتاب

الكتاب الذي نحن في شرحه ان من الاعضاء ما هو قريب المزاج من الدم ولا يحتاج الدم في
تغذيته الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم يجعل فيه تجاويف وبطون يقيم
فيها الغذاء الواصل مدة ثم يغتذي به اللحم ولكن الغذاء كما يلاقيه يستحيل اليه ومنها ما هو بعيد
المزاج عنه فيحتاج الدم في ان يستحيل اليه الى ان يستحيل اولا استحالات متدرجة
الى مشاكلة جوهره كالعظم ولذلك جعل في خلقته اما تجويف واحد يحتوي على غذائه
مدة يستحيل فيها الى مشاكلته مثل عظم الساق والساعد وتجاويف متفرقة مثل عظم
الفك الاسفل ولو كان الغضروف ابعد عن طبيعة الدم من العظم مع انه في داخل البدن
ويغتذي لا بد منه لئلا ينتقض بالشعر والظفر لوجب ان يكون له تجويف ايضا كتجويف
العظم لكن التالي باطل اذ ليس للغضروف تجويف اصلا فالمقدم مثله فثبت انه اقرب الى
طبيعة الدم وكل ما هو اقرب الى طبيعة الدم فهو احر فينتج من الاول ان الغضروف احر
من العظم فيكون العظم ابرد منه وهو المطلوب ثم الرباط اما انه بارد فلانه نابت
من العظم الذي هو بارد ولان قوامه صلب ودمه قليل واما انه اقل بردا من الغضروف
فلان قوامه الين ودمه اكثر ثم الوتر اما انه بارد فلانه مركب من العصب ومن الرباط
النابت من العظم وهو بارد ايضا كالعصب واما انه اقل بردا من الرباط فللينه ولكثرة
الدم فيه ثم الغشاء اما انه بارد فلان قوامه صلب ودمه قليل واما انه اقل بردا
من الوتر مع ان القياس يقتضي تساويهما لكونهما مؤلفين من عصب ومن رباط فلان الرباط
في الوتر اكثر ليكون اقوى على تحريك الاعضاء والعصب في الغشاء اكثر ليكون اقوى
في الاحساس والرباط اشد بردا من العصب فالوتر ابرد من الغشاء فان قيل ان الاعضاء
المذكورة هي اعضاء منوية يعني انها متكونة من المني والمني حار على ما ستعرفه واذا كان
كذلك فكيف يجوز الحكم عليها بالبرودة قلنا هب ذلك وان كان مزاجها غير ان المتكون في الاعضاء
المذكورة من المني قدر نزر والباقي انما يتكون من المادة الغذائية لها الغليظة البارده
اليابسة التي هي مناسبة لقوامها لانه لا يكتسب من الغذاء شبيها بالمغتذي ومناسبا لما يراد
من قوامه والحامه ولما كان حالها كذلك حكم عليها بالبرودة واليبوسة ثم العصب اما انه بارد
فلان قوامه صلب ولان دمه قليل واما انه اقل بردا من الغشاء فلان العصب منه دماغي
ومنه نخاعي والنخاع حار لمجاورة القلب والكبد والدماغ لوضعه على محاذاة القلب

والكرة الا ان الروح الحيوانية انما تصل اليه فيكون العصب اقل بردا من الغشاء ثم النخاع
اما انه بارد فلانه يحيط به الدماغ وفقرات الظهر وهما باردان اما الدماغ فلانه
غشائي الجوهر واما الفقرات فلكونها عظاما واما انه اقل بردا من العصب فلانه
مجاور للقلب اكثر فيستفيد منها حرارة ثم الدماغ اما انه بارد فلانه يحيط به ام
والقحف وهما باردان لان الاول عصبي الجوهر والثاني عظم واما انه اقل بردا من النخاع
فلان النخاع اذا واخذا منه فلذلك لان الدماغ مع كونه محاذيا للقلب دائما يصل اليه ارواح
حيوانية وهي حارة وقد ما قصر نقص غذاء في الشتاء وقيلا ان النخاع حار لاتصاله بالقلب
واما الدماغ فبارد جدا حتى انه يحس برده اذا لمس فيشبه ان يكون جعله ههنا النخاع
اقل بردا باعتبار مزاجه الاصلي ثم الشحم اما انه بارد فليس بعد جموده بعد ذوبانه
واما انه اقل بردا من الدماغ فلان جوهر الشحم جوهر دسم والغالب على الدسم اجزاء
الهوائية واما جوهر الدماغ فانه جوهر مباين لجوهر الشحم بل قريب من جوهر البلغم
الغدوي الغالب عليه البرودة ثم السمين اما انه بارد فلانه اذا ذاب جمد والجمود
من اثار البرودة ولولا ان له استعدادا للجمود لما جمد واما انه اقل بردا من الشحم فلوجهين
الاول انه لمجاورته اللحم يستفيد حرارة الثاني هو انا اذا ذوبناهما وعرضناهما للجمود
كان الشحم اقبل للجمود من السمين وان قيل فيقولون الشحم والسمين ههنا من الاعضاء
الباردة وذكر في الادوية انهما حاران قلنا الاضافة بين ان يكونا باردين في نفسيهما
وحارين بمعنى انهما يثيران الحرارة كالثارة الحشائش الباردة اليابسة لحرارة
النار واضعافها لما اذا وصلت اليها ثم الجلد فانه اخر المراتب جميعها لانه معتدل
المبحث الرابع في الاعضاء الرطبة قال الشيخ رحمه الله اما ارطب الاعضاء
البلغم اما انه رطب فلتولده من اغذية رطبة والكثرة تولده في الانسان الرطبة فاذا كانت
الرطبة ولتولده عن الاغذية الرطبة واما انه ارطب ما في البدن فلان جميع الاعضاء انما تستفيد
الرطوبة منه ومن الدم والبلغم ارطب فيلزم ان يكون ارطب ما في البدن ولانه اقرب الى طبيعة
الماء فيكون ارطب مما هو اقرب الى طبيعة الارض منه فالبلغم ارطب من سائر الاعضاء ولانه
متى استولى على اي عضو كان قهر مزاجه فافاده رطوبة فهو ارطب من سائر الاعضاء
ثم الدم اما انه ارطب فلانه يتولد من اغذية مرطبة ولكثرة تولده في الاوقات الحادة

الرطبة والاسنان الحادة الرطبة وتولده على الاحادة رطبة واما انه اقل رطوبة من
البلغم فلانه اقرب الى عدم قبول الاشكال بسهولة والى الجمود من البلغم لان الدم
اذا سخن بالنار جمد وغلظ والبلغم اذا سخن بها انحل وانسكب على ما قال الرئيس والا
لزم كون السمين والشحم لذوبانهما بالنار ارطب من الدم لجموده بها بل لانه اذا خلي
الدم والبلغم وطبعهما كان الدم اسرع جمودا وايضا والدم اكثر نضجا واشد قواما
فيكون ابعد من البلغم في قبول الاشكال بسهولة اذ المراد بالارطب ههنا ما هو ابعد
من الجمود واقرب الى الميعان والسيلان ومرطب الاعضاء والرطبة هذا الترتيب الذي ذكره
مبني عليه وعلى ان كل عضو هو ابين هو اكثر رطوبة ثم السمين اما انه ارطب فلتغلب
وجوه الاول ان الغالب عليه الاجزاء المائية والهوائية والثاني ان جوهره والثالث
انه مجاور اللحم وهو رطب فيستفيد منه رطوبة واما انه اقل رطوبة من الدم فلان السمين
وغيره من الاعضاء كالمستفيد منه الرطوبة ولانه اقبل للجمود من الدم ثم الشحم اما
انه ارطب فلتغلب الاجزاء الهوائية والمائية عليه ولانه لين الجوهر واما انه اقل رطوبة
من السمين لانه غير مجاور اللحم ولانه اصلب من السمين ثم الدماغ اما انه ارطب فلان
جوهره لين واما انه اقل رطوبة من الشحم وان كان الين قواما من الشحم فلتغلب الاجزاء
المائية والهوائية على الشحم لانه دسم واما الدماغ فالغالب عليه الاجزاء المائية لان
دسومته قليلة ومجموع الاجزاء المائية والهوائية ارطب من الاجزاء المائية وحدها
ولان الدماغ لا يذوب بالحرارة كما يذوب الشحم ثم النخاع اما انه ارطب فلانه
لين جوهره واما انه اقل رطوبة من الدماغ ولانه اصلب قواما من الدماغ ثم اللحم
اما انه ارطب فلانه لحم غددي يغلب عليه الاجزاء البلغمية واما انه اقل رطوبة من النخاع
فدل عليه فضل صلابة قوامه على قوام النخاع والانثيين اما انه رطب فلانه ايضا
لحم غددي واما انه اقل رطوبة من لحم الثدي فلان فيه حرارة قوية تحلل رطوبته فيقل
رطوبة وتحللها ولذلك كان قوامه اصلب من قوام لحم الثدي ثم الرئة اما انها رطبة
فدل عليه لين قوامها واما انها اقل رطوبة من لحم الانثيين فلوجوه بلهية اصدقها انها
اصلب قواما منه وثانيها انها مجاورة للقلب فيقل رطوبتها بسبب حرارته وثالثها
انها دائمة الحركة والحركة تجففه ثم الكبد اما انها رطبة فلان جوهرها دموي واما انها

اقل رطوبة من الرئة ففيه خلاف نذكره الآن ثم الطحال اما انه ارطب فلما فيه من الدم
ولكونه لحمي الجوهر واما انه اقل رطوبة من الكبد فلان قوامه اصلب من قوامها
ولان غذاءه من دم غالب عليه البرودة واليبوسة او السوداء على اختلاف المذهبين
بخلاف الكبد ثم الكليتان اما ان الكلية رطبة فلانها عضو لحمي وفيها دم يخالطه
رطوبة واما انها اقل رطوبة من الطحال فلان دمها اقل من دم الطحال وقوامها
اصلب من قوامه ثم العضل اما انه ارطب فلان فيه اجزاء لحمية واما انها اقل
رطوبة من الكلية فلوجهين الاول ان فيه اجزاء عصبية فيفيده يبوسة والثاني
انه متحرك ومحرك وذلك يجففه ثم الجلد اما انه رطب فلما فيه من الدم واما انه اقل
رطوبة من العضل فلان في العضل لحما ودما وفي الجلد دم فقط هذا هو الترتيب
الذي رتبه جالينوس يعني في الجوامع لان المذكور فيه على هذا الترتيب لكن الشيخ
نظر في تقديم جالينوس الرئة على الكبد بناء على ان جالينوس قائل بشيئين يلزم
منهما كون الكبد ارطب من الرئة لانه قائل بان غذاء الرئة اسخن من غذاء الكبد وقائل
ايضا بان كل ما غذاؤه اسخن فهو اسخن اما بيان الصغرى فان الرئة تغتذي من اسخن
الدم المجاور للقلب والكثرة مخالطة للصفراء وبيان الكبرى ان كل عضو فنسبته في مزاجه
الغريزي بما يغتذي وذلك لان البدن دائم التحلل لانه مركب من عناصر متضادة لحرارته
بحرارة رطوبته وتحللها في المنافذ وكذلك الحرارة الغريزية والهواء المحيط بالبدن
وكذا الحركات والرياضات والاعراض النفسانية كل ذلك يوجب تحليل ما في البدن
من الرطوبات اما تحليلا خفيا كالذي يخرج من مسام البدن او تحليلا ظاهرا
كالبزاق والمخاط والعرق والبول والبراز فينقص البدن ابدا على الاتصال فيحتاج
دائما الى رد عوض ما ينقص منه وهذا العوض هو الغذاء ولما كان الغذاء عوض
ما ينقص من البدن وجب ان يكون شبيها به ليقوم مقام ما ينقص من البدن ويصل به
فثبت ان كل عضو نسبته في مزاجه الغريزي بما يغتذي به ويلزم منه ان كل ما كان
غذاؤه اسخن من غذاء غيره فهو اسخن من ذلك الغير في مزاجه الغريزي ويلزم من هاتين
المقدمتين ان الرئة اسخن من الكبد في جوهرها ثم يلزم الرئة ايبس من الكبد بان
ما غذاؤه اسخن من غذاء غيره فهو ايبس من ذلك الغير لان الرئة في جوهرها اسخن

من الكبد وكل ما كان اسخن من غيره في جوهره فهو ايبس من ذلك الغير ينتج ان الرئة ايبس
من الكبد على ما قاله جالينوس لان الكبرى ممنوعة واعلم انا ما كنا نحتاج في بيان ان الرئة
ايبس من الكبد الى بيان تلك المقدمات لان الشيخ لا يستدل على انه كذلك في نفس
الامر لنحتاج اليها وانما يلزم جالينوس بان من قوله ان كل عضو نسبته في مزاجه
الغريزي بما يغتذي به ومن قوله ان الرئة تغتذي من اسخن الدم واكثره مخالطة للصفراء
ان يكون الرئة ايبس من الكبد لكن لما كان الشارحون من اخرهم اعتقدوا ان تلك
الحجة برهانية لا الزامية والا لما انتهض اعتراض الامام عليه وان كبرى القياس الاول
لا تستقيم على مذهب الشيخ لانه لا يستقيم وسلم عند جالينوس والشيخ يلزمه به
سواء كان مستقيما عنده او لا اوردنا ها برهانيه وقررناها واشرنا الى ما هو
الحق فيه وقولهم انها الزامية على ما يشعر بها قوله يعلم اهل جالينوس ان الحجة
برهانية لكن لا نسلم ان كبرى القياس الاول لا تستقيم على مذهب الشيخ فان قال
الامام لان قوله كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يغتذي به منقوض بالمرارة
لان الشيخ نص في فصل الاخلاط على انها تغتذي من المرة الصفراء مع ان مزاجها
الغريزي بارد لكون جوهرها عصبانيا فان جاز ان يقال ان المرارة تحيل
الصفراء اولا الى البرودة والرطوبة ثم تغتذي به جاز ان يقال ايضا ان الرئة
تجعل الدم الصفراوي معتدلا ثم تغتذي به فان احالة الدم الصفراوي الى الرطوبة
اسهل من جعل نفسها رطبا وبالعظم فانه وغيره من الاطباء نصوا على ان الحي انما
جعل في داخل العظم ليغتذي به مع ان المخ في غاية الرطوبة والعظم في غاية اليبوسة
لا يجاب بما اجاب عنه الخونجي وارتضاه السامري بان المراد بالمزاج الغريزي
ما حصل عند التكون او بعد الاكتساب لحاجة من الطبيعة ليمكن المزاج الحار اليابس
في المرارة لحاجة الطبيعة الى انجذاب المرة الصفراء فيها وان كان جوهرها عصبيا
وحينئذ تكون المشابهة بما هو الصفراء ولا يقال مثله في الرئة لانه اذا قيل ان جوهرها
لم يكن رطبا الا ان المزاج الرطب تمكن منها وصار كالغريزي لها عن الدم
الصفراوي الغاذي لها فيقول الشيخ ما ادعى الا ان المزاج المتمكن منها هو اليبوسة
كان ذلك عند التكون او بالاكتساب لحاجة ما هو في الحرارة وتمامه التوجيه قوله

الرية في غريزتها ليست برطبة في غريزتها يابسة لانه فاسد الا ما قال المسيحي
بعد ان نسب الجواب الى ابن المفتاح سهوا وهو ان هذا آخر هذا الفاضل يعني ابن
المفتاح بزعمه فيه نظر اما اولا فلبطلان قوله الصفراء غيرت مزاجها الى الحرارة
واليبوسة لان الغذاء لا يقلب طبيعة المغتذي بل المغتذي يقلب طبيعة الغذاء
واذا كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان المرة تغير الحرارة الى طبيعتها حتى يصير
مزاجها اصليا لها واما ثانيا فلانه لا يصح ان يقال هذا في حق الرية بل هذا
اولى في حقها لان الرطوبات الواصلة اليها كثيرة فانها تصل اليها من الاسافل
والاعالي وجوهرها اسفنجي قابل لما يرد عليه وهو في نفسه ارطب من
الحرارة فانهما باطلان اما الاول فلان الاغذية المرطبة ترطب والمبردة تبرد
بالاتفاق فكيف يصح ان يقال ان الغذاء يغير المغتذي سلمناه لكن المرة
المغيرة للصفراء الى مزاج نفسها ليست كذلك الغذاء الذي يغتذي به المرارة
بل هو معها في جوفها دائما من الصفراء المنصبة المذكورة واما الثاني فلان
احالة الرطوبة الغريبة التي على سبيل البلل للرية الى طبيعتها ليست احق
من احالة المرة الصفراء التي هي على سبيل البلل والغذاء في الجوهر الى طبيعتها
بل لان الشيخ ما ادعى ان مزاج الرية في الاصل يابس لانه الثم حال المتوسط
على الوجه الذي قررنا سلمناه لكن لما كان اعتراض الامام بالحقيقة على الغريزي
اذ السابق منه الى الفهم هو المزاج الذي يكون عند التكون لا الذي يحصل بالاكتساب
كان السابق من الغريزي ان يكون لا بالاكتساب لا في اصل الكون فكيف
يندفع الاعتراض بحمل اللفظ على ما لا اشعار له به بل له اشعار بمقابله ويكون
المراد من المزاج الغريزي المتمكن سواء كان في عند الكون او بالاكتساب سلمناه
لكن قوله فنقول الشيخ ما ادعى الى آخره وكيف ينتظم جوابا لقوله اذا قال ان
جوهرها لم يكن رطبا الى آخره اذ الظاهر انه لا ارتباط بينهما سلمناه لكن كيف
يجوز ان يراد بقوله انها في غريزتها ليست برطبة انها في غريزتها يابسة اذ
لا يلزم من انتفاء ذاك وجود هذا لوجود الواسطة فاذن الوجه في الجواب
ان يقول ان البدن دائم التحلل وانه يحتاج الى بدل ما يتحلل عنه فالغذاء بالحقيقة

هو

هو الوارد على البدن الذي صار شبيها بما نقص من البدن وملتصقا به والذي
يدل على ذلك قول ابقراط ما قد غذا هو الغذاء وهو الغذاء بالفعل واما الذي
ليس كذلك فيسمى غذاء مجازا او على سبيل الاشتراك وذلك لان الذي هو غذاء بالقوة
ما دام خارجا عن البدن فلا حكم له واذا ورد على البدن واستحال كيلوسا في المعدة
او اخذ يتكون دما في الكبد وقد صار دما تاما انصبغ في العروق او قد استحال الى
رطوبة مبثوثة في سطوح الاعضاء المتشابهة الاجزاء فانما يقال لجميع ما هذا
شانه انه سيغذو ويمكن ان يصير غذاء والذي يدل عليه قول ابقراط ايضا وما هو
كالغذاء هو ما سيغذو واذا ثبت هذا فنقول معنى قول الشيخ ههنا لا يبعد
ان يكون شبيها بالمغتذي اي الغذاء الحقيقي ومن الامر فيه كذلك على الامر ولا كذلك
ان لحم الرية يغتذي من اسخن الدم واكثره مخالطة للصفراء على معنى ان ذلك الدم
كما يلاقي جوهر لحم الرية يستحيل اليه من غير ان يستحيل استحالات كثيرة كما يستحيل
ان اللحم قريب المزاج من الدم بل هو ما بالحقيقة الا دم جامد ولذلك لم يجعل له مجاري
ويبطون يتم فيها الدم الواصل اليها مدة يستحيل فيها استحالات حتى ان يغتذي
لحم الرية كما جعلت للمرارة والعظم فان المرارة لا يغتذي بالمرة حال وصولها اليها
على صرافتها وحدها بل انما يغتذي بها مخلوطة بالدم بحيث يتغير في قوامها الى
تلطف في كيفيتها بان يقل حرارتها كما انها تغتذي بالدم لا كيف اتفق بل بشرط ان
يستحيل استحالات حتى يشاكل جوهرها فكذلك المرة ايضا يستحيل الى استحالات
كثيرة حتى يشاكل لجوهر المرارة وحينئذ يصير غذاء بالفعل ويكون شبيها بالمغتذي
ولذلك القول في المخ الموجود في العظم وهو انه غذاء له بالقوة لا بالفعل وانما
يصير غذاء بالفعل بعد ان يستحيل استحالات كثيرة والذي يدل على ذلك قول الشيخ
وما كان من الاعضاء كذلك فانه يحتاج الى ان يعتاد من الغذاء فوق الحاجة في الوقت
ليحيله الى مناسبه شيئا فشيئا فثبت ان كبرى القياس الاول يستقيم على مذهب الشيخ
وانه لا مناقضة بين كلامه ههنا وبين كلامه في فصل الاخلاط على ما قاله الامام ويتبين
مما ذكرناه معنى قوله ولكن يجب ان تعلم ان الرية في جوهرها اي حقيقتها وغريزتها
اي طبيعتها ليست برطبة شديدة الرطوبة لان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي

الطبيعي دم اي مجازا باسم ما يؤول اليه لانه بالقوة دم كقوله عز من قائل اني اعصر خمرا لكونه
بالقوة كذلك استحال بعض الاستحالة اي من استحالات الدم وتقدير الكلام ان البلغم
الطبيعي دم بالقوة استحال بعض استحالات الدم لا كلها والا لزال عنه كونه بلغما وصار
دما ولهذه الدقيقة قال استحال بعض الاستحالة وهذا كلام صحيح لا يحتاج الى تغيير
كما ذهب اليه وهم كثير من القاصرين الناظرين في هذا الكتاب وذلك لانهم لما لم يتنبهوا
لكون اطلاق الدم على البلغم مجازا وحسبوه حقيقة قالوا هذا الكلام فاسد لدلالته
على ان البلغم دم قد استحال عن الدموية بعض الاستحالة وهو باطل من وجهين الاول
ان البلغم ما كان دما قط والثاني ان معنى استحالة الدم بعض الاستحالة ازدياد استحالته
واذا ازدادت استحالته لم يصر بلغما بل يصير صفراء او سوداء او ان خرج عن صورة الدم
ثم قالوا والصحيح ان يغير النسخة الى هذا وهو ان الدم بلغم طبيعي استحال بعض الاستحالة
وهكذا يوجد في بعض النسخ وهو ليس بشيء لانا لا نسلم ان الدم بلغم فان قالوا هو بلغم
باعتبار ما كان قلنا فالبلغم دم باعتبار ما يكون وليس مجاز اولى من مجازه لتغير كلام
الحكماء ولئن سلمنا ان الدم بلغم مجازا فلا نسلم انه بلغم استحال تمام الاستحالة وانما
ان تقدير كلام الشيخ هو ان المادة التي يتولد منها البلغم غايتها ان يصير دما فلما
احالتها الطبيعة بلغما طبيعيا صار دما بالقوة القريبة من الفعل وقد حصل لها بعض
ما حصل للدم من الاستحالة فلذلك قال ان البلغم الطبيعي دم استحال بعض الاستحالة على ما
قاله المسيحي فلا طائل تحته لان هذا التقدير لا يمشي بتقرير اللهم الا بتقدير العزيز العليم
المبحث الخامس في الاعضاء اليابسة قال رحمه الله واما ايبس ما في البدن
فالشعر لانه من بخار دخاني اي من هواء فيه اجزاء مائية وارضية تلطفت بالحرارة
واختلطت به اختلاطا لا يميز الحس بينها وبين اجزاء الهواء وذلك لان الحرارة اذا عملت
في الجسم الرطب كالنار في الماء فما ارتفع منه يسمى بخارا واذا عملت في الجسم اليابس كالنار في الحطب
فما ارتفع منه يسمى دخانا فالبخار هواء فيه اجزاء مائية تلطفت بالحرارة واختلطت به اختلاطا
كما ذكرنا والدخان هواء فيه اجزاء ارضية تلطفت بالحرارة واختلطت به الاختلاط المذكور وعلى
هذا اذا عملت الحرارة في الرطب واليابس كالحرارة ابدا تعملها فيهما من الاخلاط الرطبة واليابسة
فما ارتفع منه اما بخار دخاني وذلك اذا غلبت فيه اجزاء الارضية على الاجزاء المائية واما بخار ضبابي

وذلك

وذلك اذا غلبت عليه الاجزاء المائية على الاجزاء الارضية ومن الثاني يتولد الوسخ والعرق
ونحوهما ومن الاول الشعر اذا تحلل ما كان فيه من غلظ البخار بالبخار الانقيهما فانه
خطأ ظاهر والمراد منه الخلط الذي يكون منه البخار وهو الاجزاء المائية لا كلها بل
جلها الا القدر اليسير الذي به تماسك الارضية وهي خلط الدخان على قياس خلط
البخار والمكون من اجزاء الارضية غالبة على الاجزاء المائية التي بها تماسك الارضية تغليبه
ظاهرة المطلق الغالب وقال وانعقدت الدخانية الصرفة اي الغالبة اعتمادا
على ان من له ادنى بصيرة يعلم ببديهة العقل ان الدخان الصرف اعني الاجزاء الارضية
الخالية عن المائية لا ينعقد لتشتتها فاذا انعقدت دل على ان فيها رطوبة ما بها تماسكت
تلك الاجزاء واذا دل الانعقاد على ان الدخان ليس صرفا علم ان مراده منه ما الغالب
عليه الدخان كما قلنا واطلاق الصرف وارادة الغالب مطابق لاصطلاح الاطباء فان
ابقراط في مقدمة المعرفة لما تكلم في القيء الصرف من الصفراء والبلغم اراد به ما يكون الغالب
عليه احدهما وعلى هذا يكون هذا القول من الشيخ موافقا لما قال في الشفاء ولما قال
محمد بن زكريا في الحاوي نقلا عن جالينوس وهو ان تكون الشعر ليس من الدخان الصرف
بل مما يغلب عليه الدخان لا منافيا لهما على ما قاله الامام واعلم ان جالينوس في هذا
المقام من الجوامع ذكر تفصيلا لطيفا في كيفية حدوث الشعر فيما شان اذ ذكره اذ
لا يوجد مثله في موضع آخر قال الشيء الذي يوجد في البدن ويتحلل ان هو صادف
البدن رطبا ثقب الجلد وخرج والتحم ذلك الثقب من ساعته وعاد الى ما كان بمنزلة
ما نجد ذلك يعرض في الاجسام الرطبة من ذلك ان السهم اذا خرق الماء ونفذ فيه ساعة
ما ينفذ السهم يعود الماء الى اتصاله ولا يبقى فيه ثقب موجود لنفوذ السهم اولا
ومن ذلك النشا اذا طبخ بالماء واغلي فانك تجد البخار اذا خرج من موضع عادت
الرطوبة في الحال الى الموضع الذي خرج منه ذلك البخار وجرت بينه وبين ما يخرج بعده
فعلم من ذلك ان البخار الخارج من البدن الرطب لا يتولد منه شعر لانسداد المسام
بعد خروجه ولذلك قلما نبت على الابدان الرطبة الشعر كابدان الصبيان والنسوان
والخصيان وهذا الثقب هو من فعل الخارج من البدن عند جالينوس ومن فعل الطبيعة
على راي اكثر الحكماء قالوا ان الطبيعة جعلت في البدن ثقبا غير ظاهرة لكنها تخرج منها

ما يغتذى و في بعض النسخ ما يتجزى به ويشبهه في مزاجه العارض لما يغتذي به وفي
بعض النسخ عندهم الرية بعد شي من اسخن الدم واكثره مخالطة الصفراء يعلمنا هذا
اي اغتذاوها من الاسخن والاكثر وكون كل عضو يشبهها الى آخره والاول وجه لكون
الثاني متفقا عليه جالينوس بنفسه وفي بعض النسخ بعينه وضميره يرجع الى هذا
واذا كان كذلك فيكون الرية ايبس من الكبد كما قررنا فلذلك استدرك عن هذا اللازم
مهمنا وقال ولكنها اي الرية وان كانت ايبس من الجهة التي ذكرت ولكنها ارطب من جهة
اخرى لانها قد يجتمع فيها فضل كثير من الرطوبة مما يتصعد وفي بعض النسخ اليها من
بخارات البدن وما يتحدر وفي بعض النسخ اليها من النزلات واذا كان الامر على هذا
اي على ما ذكرنا من كونها ايبس وارطب فالكبد ارطب من الرية لغيرها في الرطوبة الغريزية
والرية اشد ابتلالا وان كان دوام الابتلال قد يجعلها ارطب ايضا واعلم ان هذا نظير
الا ترى انهم يحكمون في الرحم من نفس جوهرها بانها باردة يابسة لكونها عصبانية ومن
كثرة ما فيها من العروق والشرايين المعدين لغذاء الجنين بانها حارة وعلى هذا لا منافاة
بين كلام جالينوس وكلام الشيخ لان قول جالينوس الرية ارطب من الكبد اي بالرطوبة الغريبة
وقول الشيخ الكبد ارطب منها اي بالرطوبة الغريزية وهكذا يجب ان يفهم من حال
البلغم والدم من جهة اي جهة غير الجهة المذكورة في امر الرية والكبد لا غير يلك الجهة
على ما توهمه ابن سهلان واورد على الشيخ شكا وهو انه لو كان حال البلغم الطبيعي
مع الدم كحال الرية مع الكبد لزم ان يكون الدم ارطب من البلغم بالرطوبة الغريزية وايبس
منه بالرطوبة الفضلية وان يكون البلغم ارطب من الدم بالرطوبة الغريبة وايبس منه
بالغريزية وهو باطل لان البلغم الطبيعي دم غير نضيج لم يتحلل عنه الرطوبة المائية وانما
ينفصل عنه اذا استحال دما بالنضج وبعد هذا التحلل استفاد الدم رطوبة غريبة
لم يكن في البلغم فاذن لا غريبة في الدم ولا غريزية في البلغم لانها انما تحصل بالاستحالة الى الدموية
والبلغم لم يستحل اليها بعد وهو ان ترطيب البلغم في اكثر الامر هو على سبيل البل وترطيب الدم
على سبيل التقرير في الجوهر اي حقيقة وجرميته والمراد بالرطوبة المقررة في الجوهر
ان يكون الجزء الرطب قد نفذ في الجسم نفوذا تاما ويكون قد امتزج به ومزاجه فيه بحيث لا يتميز
الاجزاء الرطبة عن اجزاء ذلك الجسم والبل ما يكون على خلاف هذه الهيئة مثاله العود الرطب

الطري والمنقع الذي بل فان رطوبة الاول على سبيل التقرير في الجوهر ورطوبة
الثاني على سبيل البل بالمعنى الذي ذكرنا وعلى هذا يجب عليك اذا اردت ان ترطب ان
يكون ترطيبك بما يولد الدم دون ما يولد البلغم اللهم الا ان يكون المزاج مخالفا لهذا الغرض
الصحيح مثل ان يكون حارا شديد الحرارة فيحتاج حينئذ الى ما يولد البلغم لمقاومة الكيفيتين
الخارجتين اعني الحرارة واليبوسة وهذا اعني كون ترطيب الدم بالتقرير وترطيب
البلغم بالبل لا يمنع كون البلغم ارطب من الدم لان قولنا البلغم ارطب معناه ان العضو الذي
يكثر في غذائه البلغم ارطب من العضو الذي يغذوه الدم وحده وهذا لا ينافي كون الدم
ترطيبه الجوهري اكثر من ترطيبه بالبل وكون ترطيب البلغم بالعكس وقول المسيحي في
عبارة الشيخ اختلال اذ الفرق بين الترطيبين لعله لا يستقر الا للخلطين فيها على السواء
لانا ايضا نقول في البلغم اذا غذى العضو ونفذ في اجزائه انه يرطب ذلك العضو ترطيبا
على سبيل التقرير في الجوهر وفي الدم اذا لم يستحل بل لا اصفى انه يرطبه على سبيل
البل فهذه العبارة مختلة وظاهر الامر انه من جهة الناسخ الاول وكان الواجب انه
يقول وهكذا يجب من حال البلغم والدم وهو ان رطوبة البلغم التي يزيدها على الدم
رطوبة غريبة فضلية فاذا استوفي حظه من النضج تحلل منه شيء كثير من الرطوبة
التي كانت في غاية الاختلال لانا لا نسلم تساوي الخلطين فيها والى الاشارة بقوله
ان ترطيب البلغم في اكثر الامر اذ اكثر ترطيب البلغم بلي لا جوهري والكثير ترطيب الدم
جوهري لا بلي فلم يتساو الخلطان في الترطيبين على ما توهم واما ان ظاهر الامر
ان هذا الاختلال من الناسخ الاول فالاظهر منه انه من المنسوخ ثم ما اخر اما ان الواجب
كان ان يقول هكذا فهو وجوب وهمي لا شرعي او عقلي لان عبارة الشيخ صحيحة وما ذكره
لا توجيه له اصلا على ان البلغم الطبيعي المائي لا يريد بالمائي البلغم المعروف فان ذلك
غير طبيعي بل يريد بذلك التعبير بالمائي من جملة العناصر وذلك لانهم شبهوا الاخلاط الاربعة بالعناصر
الاربعة بل جعلوها اركانا ثانية والبلغم الطبيعي هو نظير الماء فيها قد هو للتحقيق لا للتقليل
لان البلغم الطبيعي ابدا يكون في نفسه اي في جوهره وغريزته اشد رطوبة من الدم
لقوله فان الدم لما استوفي حظه من النضج تحلل منه شيء كثير من الرطوبة التي كانت في البلغم
المائي الطبيعي الذي استحال اليه اي الى الدم فستعلم بعد اي في فصل الاخلاط ان البلغم

المنفصل ثم قال وان هو صادف البدن بابسا ثقب ايضا الجلد ونفذ الان ذلك
الثقب لا يسهل حينئذ التحامه فاذا اردف ذلك بخار آخر ثم آخر وخرجت منه ايضا
مع البخار رطوبة صلبت الموضع فصار مجرى مفردا لنفوذ ذلك فيه والشيء الذي
يجري ويخرج من هذه الثقب اما رطوبة واما بخار فان كان رطوبة فلا بد وان
يكون اما رقيقة واما غليظة فان كانت رقيقة والمجاري واسعة خرجت وسالت
منها بلا مانع وان كانت غليظة وكانت المجاري ضيقة فلم ينفذ فيها عادت راجعة
الى داخل واندفعت الى عمق البدن وخرجت بالبول وان كان الشيء الذي يخرج من البدن
بخارا فلا بد من ان يكون اما من جنس البخار الرطب اللطيف فيخرج بلا مانع اول يعني من البخار الغباري
وظاهر انه لا يتكون منه والامر فيما الرطوبة الشعر ثم قال واما من جنس البخار الدخاني
اليابس الغليظ وهذا اذا ارتبك ووقف ولج في الثقب ولم يمكنه ان يخرج منها لاعوجاج
ولا ان يدخل ويرجع الى داخل لارتباكه ويبوسته بقي معتقا هناك وعلى طول المدة تمكن
فيه الحرارة الطبيعية فتحرقه وتوقده وتدفعه اولا فاولا وتخرجه من تلك الثقب التي
في الجلد من غير ان يقلع اصله فيبقى بعضه مركوزا في الجلد وبعضه بارزا عن وجهه وهو
الشعر فالجزء الذي هو مركوز من اللطيف مرسخ في الثقب شبيه باصل النبات والجزء
الذي هو منه طالع شبيه بقضيب النبات واذا كان الامر في الشعر على ما وصفنا
فقد يحتاج في كونه الى ان يكون البدن حارا يابسا وذلك لان احدهما ليتولد فيه البخار
الدخاني الذي هو مادة لكون الشعر ولذلك صار كل من كان مزاجه حارا يابسا كثير
الشعر وكل من كان باردا او رطبا او باردا رطبا معا فهو ازعر والاخر ليصير في البدن
ثقب ينبت منها الشعر اذ كان حدوث هذه الثقب على ما وصفنا انما هو شيء تابع ليبوسة
الجلدة ولذلك صارت الابدان الرطبة لا ينبت فيها الشعر مثل ذلك ابدان الصبيان
التي لا ينبت فيها الشعر وان كانت حارة المزاج والابدان اليابسة ينبت فيها الشعر
وان كانت باردة مثل ذلك ابدان الشيوخ اقول ويظهر من هذا ان اليبوسة اعون
في كون الشعر من الحرارة وان كان لا يتم فعل احدهما بدون الاخرى فهذا هو التفصيل المذكور
وقد علم منه ان مادة الشعر البخار الدخاني البخار اليابس وفاعله الحرارة الطبيعية التي
هي آلة للقوة الطبيعية الفاعلة لانها التي تحرق البخار وتوقده وتدفعه والآلات

التي هي بها امره وهي الثقب المذكورة لاجل الخروج منها والارتباك فيها في السبب
التامي الذي من اجله يكون الشعر شيئان احدهما عام وهو تنقية البدن من الفضول
الدخانية الغليظة والاخر خاص وهو احد شيئين اما الزينة مثل شعر الراس
واللحية واما المنفعة مثل شعر الهدب والحاجب لاجل محافظة نور البصر عن
التفرق ولذلك لا يشيب الهدب من بين سائر الشعر وان ابيض نادرا واسود بكحل
للكحالين مشهور في هذا الباب وهذا ايضا ثبت في ابتداء الكون دون غيره واعلم
ان الطبيعة لا تقصد ايجاد الشعر بالذات بل بالعرض لانه يتوسط دفعها الفضول
ولكن حيثما وجدته وان كان بالعرض استعملته كالشيء المنتفع به المقصود فجعلت بعضه
للزينة كشعر اللحية وبعضه للوقاية كشعر الراس وان كان للزينة ايضا ولهذا يكون
مع الهدب او بعده بلا واسطة ونزلت الحالي عن الوقاية والزينة كشعر الابطين
عالة وسيلة الى تحصيل الخلاص فان الشكل لما كان اكثر الخروج من المدروج وان كان
من غير قصد منهم فهم جعلوه كالشيء المنتفع به المقصود ولذلك جعلوا بعضه للوقاية
وهو ما يوضع على حواشي الدروع اتقاء المخازن وبعضه للزينة ان كان يصلح لها
وما لا يصلح لها يتركونه بحاله كفعل الطبيعة سواء تامل فيه فانه تمثيل لطيف
بقي ههنا مباحث لطيفة متعلقة بالشعر سنذكرها ان شاء الله تعالى في الفصل
الثالث من التعليم الثالث في علامات الامزجة ثم قال فاذا فتشت ما في البدن من
الاشياء اليابسة اي طلبت باطن الكف لتنظر ان مزاجها في اليبس من مزاج هذه
وجدت ايبس ما هناك الشعر وانا اقول وانما يكون كذلك لما عرفنا ان تولده من البخار
الدخاني اليابس الغليظ اليابس والاشياء من الاعضاء كذلك فيكون هو ايبس ما في البدن
والعظم ايبس وادا يليه من الاعضاء وانما استدل على يبوسة العظام بالصلابة وان كانت
ظاهرة ليكون ذلك منبها على ان الصلابة تدل على اليبس ويكون ذلك كالقاعدة للباب
وانما الحق لونه اقل يبوسة من الشعر واليه اشار بقوله لكنه ارطب من الشعر بوجوه
اربعة ذكرها الشيخ احدها ان مادة العظم ارطب من مادة الشعر فيلزم ان يكون
ارطب منه بيان ان مادته ارطب هو كون العظم من الدم وكون الشعر من البخار الدخاني
وثانيها ان وضع العظم نشاف للرطوبات الغريزية لانه مدفون في اللحم والشعر منفصل

من الرطوبات فيلزم ان يكون العظم ارطب ولو كانت مادتهما متساوية في اليبوسة
وانما قدم الشيخ هذين البرهانين على باقي البراهين لانهما لميان وثانيهما ان العظم
يغذو كثيرا من الحيوانات والغذاء انما يكون بجسم رطب حتى يكون سهول التشكل
بشكل المغتذي والشعر لا يغذو شيئا من الحيوانات الا نادرا ورابعها انا لو اخذنا
مقدارين متساويين من العظم ومن الشعر وقطرنا هما في القرع والانبيق سال من
العظم ما ودهن اكثر مما يسيل من الشعر وبقي ثفل اقل فيكون الرطوبة في العظم
اكثر والى هذه الوجوه الاربعة اشار الشيخ بقوله لان كون العظم من الدم ووضعه
وضع نشاف للرطوبة الغريزية متمكن منها اي من الرطوبة الغريزية من اللحم المحيط
به والنخاع فان العظم يغذو كثيرا من الحيوانات والشعر لا يغذو شيئا منها اي
من الحيوانات وعسى ان يغذو واحدا كا قد يظن من ان الخفاش يغتذي به اي
الشعر ويستمرئه وانما قدمها لصعوبة الاساغة وان كان القياس بالعكس لما علم من انها
نضيجها اولا من اللحم ثم تنشيفها لانا اذا اخذنا مقدارين متساويين من العظم والشعر
فقطرناهما في القرع والانبيق سال من العظم ماء ودهن اكثر وبقي له ثفل اقل
فاذن العظم ارطب من الشعر فان قيل في هذه الوجوه نظر اما الاول فلان الدم
الذي هو مادة العظم دم سوداوي صلب كما ذكر في فصل الاخلاط ومن ابن لنا
ان الدخانية ابيس من ذلك الدم والدخانية المنعقدة لا يكون مادة الشعر الاسود
الا ان يكون في نهيته ثم دوام النمو وانعطاف الشعر يدل على ان الشعر ارطب
من العظم واما الثاني فلان النشف يدل على ان جوهر الجسم النشاف يكون في غاية
اليبوسة ثم ان الرطوبة التي تحصل في الجسم النشاف بما نشفه النشف لا يكون اصلية
للجسم كما ذكر في باب الذبول ان كل عضو شبيه في مزاجه الاصلي بما يغتذي به وشبيه مزاجه
العارض بما يفضل عنه فالعظم يجب ان يكون في مزاجه الاصلي في غاية اليبوسة لانه يتولد
ويتغذى من ايبس الاخلاط الذي هو السوداء واما الرطوبة التي ينشفها من الاعضاء
الاصلية يكون للعظم مزاجا عارضيا لا يمكن ان يستدل به على ان العظم ارطب من الشعر
واما الثالث فلانا لا نسلم ان الشعر لا يغذو شيئا منها فان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود وتغذي وجود الخفاش فليس بظاهر لهم واما الرابع فلان الرطوبة التي تسيل من العظم

ليست من رطوبة اصلية للعظم بل رطوبة ما نشفه من الاعضاء الاصلية فان لنا بعد
الوجوه ان العظم ارطب من الشعر بمزاجه الاصلي بل عسى ان يكون ارطب منه بمزاجه
العارض عليه اما في الوجه الاول فمعلوم ان الدم السوداوي على كل حال ارطب
من الدخانية المحترقة ليعان لوجود هذه والاستدلال على ذلك على كثير من خلط ابن واسهال
نحوه على اجزاء ارضية لدونتها النار بالاحراق واما دهانيته فلا يكون الا بقدر
ما بها يتكثر به الاجزاء ويصير بها بالاتصال والانعطاف اما صلابته فلغلبة الاجزاء اليابسة
المحترقة فيه واما العظم فصلابته وعدم مطاوعته للعطف والانحناء الجمود ما فيه
من المائية بسبب برد مزاجه الاصلي ولذلك يحصل من تقطيره ما منه اكثر مما يحصل
من الشعر وكون الجهد مثلا اصلب من الدم لا يدل على انه ايبس منه بل يدل على كثرة ما تر
الجهد من البرد وان كانت ارطب منه واما في الثاني فلان النشاف ليس لا يكون ابدا الا من
الرطوبة الغريبة بل ربما يكون من الرطوبة الغريزية كما صرح به الشيخ والرطوبة الغريبة
لا تتمكن العضو منها بل ينفذ فيها ويضعف وقد قال ان الرطوبة الغريزية متمكن فيها العظم
فليس المراد من النشف الا جذب الرطوبة الغريزية ليغتذي به واما في الثالث فلان
تغذية اللحم اكثر الحيوانات معلوم وذلك ان جميع السباع وكثيرا من البهائم والناس
يغتذون به واما الشعر فلا يغتذي به حيوان في الظاهر وادعاء الخفاش ليس به غير
معلوم انما يظن بذلك لانه يسلك شعور الصبيان ويوجد في عشه واما الرابع فلان
المتقطر من العظم الكثير المخ الذي في تجاويفه وهو غذاؤه والرطوبة التي بها صار منعقدا
فيها يذيبها النار واما من الشعر فلا يستقطر الا تلك الدهانية التي بها صار متصلا قابلا
للانعطاف والاستقطار من اجزائه الاصلية شيء بل انما يحصل منه رماد كثير اكثر مما يحصل
من العظام هذا ومما يدل على ان العظم ارطب من الشعر ان العظم بالي غير غني عما فيه
من الاجزاء الرطبة واما الشعر فانه يبقى زمانا طويلا لا يتغير وذلك لكثرة الاجزاء اليابسة
فيه وايضا العظم يغتذي بالمخ وهو بالدخانية وهو قريب من الوجه الاول قال ابن جميع
في شرح القانون الاحلوا بفصاحة المصنف ان قال هو بدل قوله ووضعه وضع نشاف
للرطوبة الغريزية ووضعه وضع مسافد للرطوبة الغريزية بالسين المهملة اي مسافد
منها شيئا بعد شيء من قولهم سافدت الديك اذا باعدته فشربت منه ساعة بعد ساعة

لان النشف جفاف يحصل للبلد كما تنشف الهواء جسما مبلولا واستعماله بمكان جذب
العضو الغذاء واستيفاء منه شيئا بعد شيء استعمال بعيد قلنا لا نسلم انه استعمال بعيد
لانه يصح معنى ولفظا ويعني معنى مسافدا اما معنى فلان نشف العظم العضو عبارة عن
شربه اياه لقول الجوهري في الصحاح نشف الثوب العرق ونشف الحوض الماء
اي شربه واستعماله في جذب الغذاء ليس بعيد واما لفظا فلان النشاف فعال من
النشف وهذا المثال يدل على كثرة الفعل ودوامه فنشف العظم المخ يكون عبارة
عن شربه اياه ساعة فساعة واذا صح لفظا ومعنى لم يجز تغييره ولا تفضيل مسافد
عليه ولا مسافد بالسين المعجمة على ما قيل من انه قد يروى ايضا من قولهم شافهت
فلانا بالكلام اذا واجهته من قبل شفته او من قولهم ماء مشفوه اذا كثر عليه الناس
واستاصلوه كانهم اخذوه بشفاههم فانها لا تخلوا عن تعسف على ما ترى والصحيح
النسخة الاولى ويعدا العظم في اليبوسة الغضروف اما انه يابس فلصلابة جوهره
ولقلة الدم فيه واما انه اقل يبوسة من العظم فلان قوامه الين من قوام العظم ثم
الرباط اما انه يابس فلان قوامه صلب لانه نابت من العظم الذي هو صلب واما انه
اقل يبوسة من الغضروف فلانه الين قواما منه ثم الوتر اما انه يابس فلصلابة جوهره
ولقوته على تحريك الاعضاء واما انه اقل يبوسة من الرباط فلما فيه من العصب الذي
هو الين من الرباط ثم الغشاء اما انه فلصلابة جوهره واما انه اقل يبوسة من الوتر
لانه يحتاج الى صلابة والمقصود من الغشاء افادة الاحساس حس اللمس
الاعضاء وذلك يحتاج فيه الى الصلابة والمقصود من الغشاء افادة الاعضاء
حس اللمس وذلك يحتاج فيه الى الصلابة والمقصود من الغشاء افادة الاحساس حس اللمس
وذلك يحتاج فيه الى اللين ثم الشرايين اما انها يابسة فلصلابة جوهرها لكونه
غضروفيا واما انها اقل يبوسة من الغشاء فلانها لمجاورة الروح يستفيد منها رطوبة
فتصير بها ارطب ثم الاوردة اما انها يابسة فلصلابة جوهرها واما انها اقل يبوسة
من الشرايين فلان جوهر الشرايين قريب من جوهر الغضروف واما جوهر الاوردة فقريب
من جوهر العصب ولان ما يحويه الاوردة ارطب مما يحويه الشرايين ولان الدم الذي في الشرايين
اسخن فيكون ايبس فيكون تجفيفه للشريان اشد من تجفيف الدم الذي في الاوردة ولان الشرايين

يجففها دوام حركتها ومن هذا يعلم ان ما يوجد في بعض النسخ وهو ثم الاوردة ثم
الشرايين خطأ مخالفا للادلة المذكورة ونقلا لان في الجوامع قدم العروق الضوارب
على غير الضوارب ثم عصب الحركة اما انه يابس فلصلابة جوهره واما انه اقل
يبوسة من الاوردة فلقلة صلابته بالنسبة اليها ثم القلب اما انه يابس فيدل
عليه صلابة جوهره واما انه اقل يبوسة فلانه الين جوهرا من العصب بل هو
قريب الاعتدال لما عرفت ان الحاس يجب ان يكون متوسطا حتى يحس بالخروج
من الاعتدال الى كل طرف من غير ميل بخلاف عصب الحركة لانه يجب ان يكون اميل
الى البرد لتقاوم الحر الذي تقتضيه الحركة والى ما ذكرنا اشار بقوله فان عصب الحركة
ابرد وايبس مائلا من الاعتدال وعصب الحس ابرد وليس ايبس اميل من الاعتدال الى
ان يكون قريبا منه وليس ايضا كثير البعد عنه في البرد ثم الجلد فانه اقل يبوسة
من عصب الحس لما يخالطه من الدم واعدل الاعضاء لكونه اخر من جميع المراتب
قال رحمه الله الفصل الثالث في بعض النسخ منه اي من التعليم الثالث في
امزجة الاسنان اي الاعمار لان السن في اللغة العمر كما قال القرشي والمسيحي
فانه غير مستقيم بل لانه قد يعبر بالسن عن العمر كما قال الجوهري وسن الشباب مثلا
عبارة عن عمر الشباب والاسنان باعتبار نسبة الرطوبات الغريزية في بدن
الانسان للحرارة الغريزية من جهة انها واقية بحفظها او زايدة عليه او ناقصة
عنه ثلثة الاول سن الوقوف والثاني سن النمو والثالث سن الذبول وسن النمو والذبول
لا شك في وجودهما واما سن الوقوف فلان بين كل حركتين متضادتين سكونا فيكون
بين حركة الازدياد وحركة الانتقاص زمانا زمنه وقوف وهو سن الشباب والاجناس
اي امزجة الاجناس والمراد بها المذكورة والانوثة وغيرهما كما سيجيء وفيه مباحث
المبحث الاول في تقسيم الاسنان وتبيين السبب الموجب لتقلب الاسنان على
الانسان اما الاول فاليه اشار بقوله وقال رحمه الله الاسنان في الجملة اربعة انما
قال في الجملة اربعة لانها في التفصيل اكثر من اربعة لانقسام سن النمو الى خمسة ولان
الاسنان ليست اربعة مطلقا حتى يكون اربعة بالنسبة الى كل شخص وكل اقليم بل هي
اربعة في الجملة اي بالنسبة الى بعض الاشخاص في بعض الاقاليم وجد انحصار الاسنان في الاربعة

ان يقال البدن لا يخلو اما ان يكون متزايدا او متناقصا او لا متزايدا ولا متناقصا
والاول سن النمو والثاني سن الكهولة ان كان تناقصه غير محسوس وسن الشيخوخة
ان كان تناقصه محسوسا والثالث سن الوقوف وان يقال ايضا لا يخلو الرطوبة
الغريزية من ان يكون وافيه بحفظ الحرارة الغريزية ام لا والاول اما ان يحفظ
مع الزيادة عليه وهو سن النمو او دونها وهو سن الوقوف وهو الشباب والثاني
اما ان لا يكون مع ظهور ضعف وهو سن الكهولة او يكون معه وهو سن الشيخوخة
والشيخ انما اعتبر هذه المراتب في الانسان بحسب غالب افراده او بحسب الاقليم الرابع
والخامس لا بحسب الانسان مطلقا لان الشيخ ذكر في المسالك ان الحبشة يهرمون
في ثلثين سنة وعلى هذا لا يمتد نموهم الى الثلثين ولا بحسب الحيوانات وان كانت هذه
المراتب توجد فيها اذ كل واحد من الحيوانات له نمو ووقوف وانحطاط اذ من الحيوان
ما لا يمتد بقاؤه اكثر من يوم واحد فلا يتضح تقدير هذه المراتب فيه سن النمو وهو
عبارة عن الزمان الذي يكون الرطوبة الغريزية فيه وافيه بحفظ الحرارة الغريزية
وبالزيادة في النمو وانما سمي به لكون البدن فيه ناميا ويسمى سن الحداثة وانما سمي
بها لقرب عهد البدن فيها بالحدوث ويسمى سن الصبى وسن الفتيان ايضا وهو
الى قريب من ثلثين سنة لان آثار النمو ظاهرة الى العشرين وما فوقه ولا اشكال ان
بعد العشرين ايضا يزيد حال الانسان في جماله وكماله وقوته وجلادته وذلك يدل
على تزايد الحرارة الغريزية المبدء لهذه الآثار وتزايدها يدل ايضا على تزايد
الرطوبة الغريزية لان قوامها بها وتزايدها مع تزايدها فان الحرارة الغريزية حينئذ مصونة
عن النقصان والاعضاء قابلة للتنمية والتمديد فيكون الفاعل التام ملاقيا للمنفعل
المستعد فيحصل الاثر ويظهر النمو ولان الطواحن قد تسقط ثم يعود ويحصل هذا
العود بعد العشرين فعلمنا ان القوة النامية باقية بعد العشرين ثم اذا وقفت النامية
في الحس فلا بد وان يبقى في ذلك مدة اخرى بحيث لا يستوي الحس على ادراك عملها فلا جرم قضوا
بحسب الحدس والتخمين ان النامية وان كانت واقفة في الحس بعد العشرين لكنها غير
واقفة في الحقيقة الى قريب من ثلثين سنة لا يقال هذا ناقض ما ذكره في الشفاء وهو ان
المولدة بعد وقوف النامية لاستلزامه كون النمو الى الثلثين او قبلها لا انبعاث المولدة حينئذ
تنبعث

الى قريب من ثلثين لانا نقول اراد بقوله بعد وقوف النامية بعد فتور فعلها لا بعد
بطلانها لان النمو الى المراهقة ظاهر جدا وبعدها خفي وبقوله الى قريب من ثلثين
اصل النمو فلا تناقض ثم سن الوقوف وهو عبارة عن الزمان الذي يكون الرطوبة الغريزية
وافية بحفظ الحرارة الغريزية وانما سمي به لوقوف البدن فيه عن حركة الازدياد
والانتقاص وهو سن الشباب وانما سمي به لان الحرارة يكون فيه مشتعلة شابة
اي قوية من قولهم شببت النار اي قويت وهو الى نحو من خمس وثلثين سنة او اربعين
وسنتكلم بعد هذا على هذا الترديد وسببه ان شاء الله تعالى ثم سن الانحطاط مع
بقاء من القوة وهو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة
عن حفظ الحرارة نقصا ما غير محسوس وانما سمي به لان البدن فيه آخذ الى الانحطاط
ثم سن الكهولة وهو الى نحو من ستين سنة وسن الانحطاط مع ظهور الضعف
في القوة وهو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ
الحرارة الغريزية نقصا ما محسوسا وهو سن الشيوخ الى آخر العمر ويسمى سن
الذبول ايضا لان البدن يذبل فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان سن الحداثة ينقسم الى خمسة
اقسام ووجه الحصر ان يقال المولود اما ان يكون مستعد الاعضاء للنهوض والحركة
اولا والثاني هو الطفولة وهي من مبدأ الولادة الى وقت استعداد النهوض والاول اما ان يكون
مع كون الاعضاء تشتد اولا والثاني هو الصبى والاول اما ان يكون مع بلوغ الرجال
اولا والثاني هو الترعرع والاول اما ان يكون مع ان الوجه قد بقل اولا والثاني هو الغلام
والاول هو الفتاء الى ان يقف النمو قال الشارح العلامة تفسير الفتاء ببقل الوجه لا يصح
لانه لا يوجد في المراة مع انها تكون فتاة ولاختلافه بحسب اختلاف الامزجة ويمكن ان
يجاب عنه بان المراد السن الذي يوجد فيه البقل لمن يكون مستعدا له وعلى هذا يوجد
في الرجل والمراة معا او السن الذي يوجد فيه ان لم يكن مانع كبرودة المزاج في المراة وفي من
يبطي بقل وجهه وذلك كما قيل في الاركان وبان اختلاف ذلك بحسب الامزجة لا يضر لان
الاسنان كلها باعتبار الغالب ولذلك صرح في بعضها حيث قال ومنتهاه في الاكثر
نحو من ثلثين سنة لاشعاره بجواز تقدمه على ذلك السن وتاخره عنه ثم قال الشارح العلامة
والسبب في جعل ذلك حد المزاج ... والعمر هو ما سبق من ان يكون الشعر من بخار ودخان

الدال على غلبة اليبس الدال على ضعف النمو بحيث لا يكون بعده الا خفيا جدا والى ما ذكرنا
اشار بقوله لكن سن الحداثة ينقسم الى سن الطفولة وفي بعض النسخ الطفولية
وهو ان يكون المولود بعد غير مستعد للحركات والنهوض والى سن الصبى وهو بعد
النهوض وقبل الشدة وهو ان لا يكون الاسنان قد استوفت السقوط والنبات
فان قيل لم تسقط الاسنان في هذا السن لا يقال كما قال ابن مطران في بستان الاطباء
وروضة الالباء وهو ان الحرارة اذا زادت في بدن الصبي اخذت تزيد في نشو البدن
ونماه وتمددت كل جزء من اجزائه تمددت ايضا الفكين واتسعت المواضع التي الاسنان
مركوزة فيها ولان الاسنان لا يمكنها ان يقبل النماء في الاقطار كسائر الاعضاء لكنها
تقبله في الطول فقط بمنزلة الاظفار فيعرض لها عند ذلك ان تسقط اذا اتسعت
المواضع التي هي مركوزة فيها وينبت بدلها ما هو مساو في الغلظ للمواضع التي
اتسعت فلذلك تسقط تلك وينبت هذه وتبقى فانه فاسد اما اولا فلانه لو كان نماء
الاسنان في الطول فقط دون العرض والعمق لوجب ان لا يزيد مقدار اسنان المشايخ
على مقدار اسنان الصبيان في العرض والعمق وبطلان التالي معلوم فساد المقدم
واما ثانيا فلانه لو كان السبب في سقوطها اتساع الاواري لوجب ان يسقط في كل
سنة او سنتين من سن النمو لاتساع الاواري بازدياد الفكين بل يقال انما كان
كذلك لان الاسنان انما ينبت للانسان بعد ولادته لان القوة المدبرة للبدن شانها
ان ينبت في الرحم ما لا يمكن انباته الا فيه وما يمكن انباته في الخارج تؤخره الى الخروج والجنين
عند كونه في رحم امه مستغن عن الاسنان للين غذائه فلا يحتاج الى قاطع ولا الى كاسر
وطاحن فلو انبتته مع عدم الحاجة اليها كان نباتها عبثا والحكيم لا يفعل شيئا عبثا
فان قلت فعلى هذا كان الواجب على القوة المدبرة ان لا ينبت الاسنان في الرضع
لكون غذائها اللبن ايضا ثم قلت لا نسلم ان نباتها فيهم بقصد من القوة لما نقل ...
عن جالينوس في شرح المسائل حيث قال ... جالينوس يرى
ان الاعضاء التي تولدت في مبدأ الخلقة من الدم كاللحم والشحم امكن ان يعود في جميع الاسنان
لوجود هذه المادة في البدن في جميع الاسنان وافيا غزيرا ولا كذلك الاعضاء التي تولدت
من المني وهي الاعضاء التي تسمى اصلية كالعصب والعروق والعظام فان البعض منها قد يعود

كما في الاسنان وانما صارت تعود لان نباتها في الرضع لا يكون بقصد من القوة
المولدة اولا لكنها تنبت لغزارة المادة ولان حرارة اللبن تنبت الاسنان عاجلا
ولذلك من كان من الصبيان يرتضع لبنا اسخن فان نبات الاسنان تتسارع اليه
اكثر من غيره ولان القوة لم تعتن بها اولا فهي لذلك لا يكون مستحكمة كل الاستحكام والارضاع
باللبن مما يزيدها فسادا فلذلك صارت الطبيعة تعيدها وتنبتها من الراس انباتا
قوته صالحة لما منها ثم سن الترعرع يقال ترعرع الصبي اذا تحرك ونشا وهو بعد
النهوض ونبات الاسنان قبل المراهقة اي الاحتلام يقال راهق الغلام فهو مراهق
اذا قارب الاحتلام ثم سن الغلامية والرهاق وهو الى ان يبقل وجهه ثم سن الفتاء
الى ان يقف النمو فان قيل قوله الاسنان اربعة في الجملة غير مستقيم لانها اما ثلثة
او ثمانية لانه لو اعتبر الشيخ في الجملة اقسام سن النمو كما اعتبر فيها قسمي سن الانحطاط
كانت ثمانية وان لم يعتبر قسمي الانحطاط في الجملة كما لم يعتبر اقسام النمو فيها كانت
ثلثة واما اعتبار قسمي الانحطاط في الجملة دون اقسام النمو ليكون الاسنان اربعة
فترجيح من غير مرجح قلت المرجح هو كون زمان كل واحد من قسمي الانحطاط اكثر من
زمان كل واحد من اقسام سن النمو اذ لعظم زمان قسمي الانحطاط وصغر ازمنة
اقسام النمو اعتبر الاول في الجملة دون الثاني لا لكون التفاوت الواقع في سن الانحطاط
اكثر من التفاوت الواقع في سن النماء لان زمان النقصان ضعف زمان الكمال
على ما قال السامري مستدلا عليه بما استدل به الاطباء كابن الصادق وغيره على
ان العمر الطبيعي مائة وعشرون سنة قالوا وذلك لانك اذا اعتبرت سن النقصان
في العمر الطبيعي المشهور بين الاطباء وجدته تضاعف سن الكمال الى اربعين سنة
وسن النقصان ضعف هذا وهو ثمانون سنة والعلة في هذا من وجهين احدهما
من جهة الغاية اما الكاين من جهة المادة فلان المادة
في سن الشيخوخة يابسة فتتمسك بالصورة وتحفظها واما الكاين من جهة الغاية
فلان الطبيعة تبادر الى الافضل وهو بقاء العمر وحفظه بعد ان لا ينقص وهو ما بقي من
الرطوبات الغريزية في سن الشيخوخة فلذلك صارت مدة النقصان ضعف سن
الكمال لان هذا الاصلح شبهة في ذلك فضلا عن كونه حجة وان قال ابن الصادق والامام

والجبلي اذا كان زمان الكون على الكمال اربعين فبالحري ان يكون زمان الفساد ضعفه
ولم يزيد واعلم ما ذكرنا شيا وظاهر انه لا يفيد كون زمان الفساد ضعف زمان الكون
ثم انا ما نحتاج في بيان اعتبار قسمي الانحطاط في الجملة دون اعتبار اقسام التي فيها
الى بيان كون زمان النقصان ضعف زمان الكمال بل نحتاج الى بيان ان زمان كل واحد
من قسمي الانحطاط اعظم من زمان كل واحد من ازمنة اقسام النمو وسوظاهر الاحتياج
فيه الى التمسك بمثل هذه الشبهة الضعيفة وانما قسم سن النمو الى خمسة اقسام وسن
الانحطاط الى قسمين فقط لان في سن النمو يظهر هذه الاختلافات ظهورا محسوسا
فامكن انقسامه واما في سن الانحطاط فلا يختلف الحال فيه الا الوجهين المذكورين اعني
بظهور الضعف في سن المشايخ وعدم ظهوره في سن الكهول فلم يمكن ان ينقسم الا الى قسمين
فقط فهذا بيان تقسيم الاسنان واما بيان تقلب الاسنان على الانسان فهو ان الكون
لما كان عبارة عن سلوك الشي من اول وجوده الخاص به الى ان يستكمل وجوده فمن البين
ان زمان اكمل ليس هو زمان التكون على التمام بل هو زمان التكون لا حد الاتساق الحين
اذا فارق الرحم وانت تعلم مصداق هذا من ان الجنين يولد وليس له اسنان وكثير
من عظامه لم تشتد بعد ولم تتم الطبيعة العظام ولا بلغت اعضاوه البسيطة
الحد الذي يجب ان يكون عليه من المزاج والصلابة واللين والتخلخل والتكاثف ولا هيات
اعضائه الآلية وان كانت معمولة توجد على ما يجب ان يكون عليها بل يحتاج فيها في
كثير منها الى تسويه وشد واعداد على نحو آخر وفي كثير منها يحتاج الى معاون لا يوجد
الا خارجا والقوى الغاذية الموجودة فيه ضعيفة والحيوانية اضعف والنفسانية
ضعيفة جدا والقوى النطقية لا يكون عمالة فهو بعد رق الرحم كالسكران والمصروع
في الوقت الذي يمكنه ان يعيش ويسعى وان لم يكن تاما ثم ان القوى الالهية المدبرة للبدن
يفعل من داخل ما لا يتم الا داخلا ويفعل من خارج ما يمكن ان يتم خارجا الا في ذلك اروح
واسهل ثم لا يزال اذا خرج يتدرج شيا فشيا الى ان يستكمل كونه فاذا كمل وجود الانسان
بقي على ذلك مدة ما ثم ياخذ في النقصان لان الجنين يتكون من الدم والمني والروح وثلاثتها
حارة رطبة ولهذا اشتهر من الجمهور ان قوام الانسان والذي به يتم حيوته هو الحرارة
والرطوبة ولان المادة الرطبة لا يتكون منها الاعضاء الصلبة الا اذا كانت الحرارة

المودعة فيها متولية عليها بالتجفيف فاذن الحرارة لا تزال تؤثر في الرطوبة وتنضج
هي ايضا ثم ايضا اذ الرطوبة تنزل من الحرارة منزلة المادة والمركب والغذاء لها
كالدهن للشعلة والحطب للنار واذا كان كذلك فبحسب ما ينقص من الرطوبة ينقص
من الحرارة ولا تزال كذلك الى ان تفنى الرطوبة باخرة فتفنى الحرارة بفنائها ويموت
وما احسن ما شبه الفيلسوف فساد الحيوان بجفاف النبات فان النبات يكون
في مبدا امره غضا طريا وكلما تمادى به الزمان ازداد جفافا ولا يزال يتبين فيه آثار
الجفاف الى ان يذبل باخره ويجف ويتبين ان اجزاوه على مثال ما هو عليه حال الذبول
اذا فسد فسادا طبيعيا فاذن لا بد لكل حيوان وكل نبات من تغيرات يلتزم صادرة
بحسب الطبيعة وهي كون الرطوبة وافية بحفظ الحرارة والنمو وبحفظ الحرارة
دون النمو وغير وافية لشي منهما وهو ينقسم الى قسمين كما علمت فهذا هو السبب
الذي يتقلب الاسنان من اربعة على الانسان على ما ذكره ابن صادق في شرح المسائل
ثم قال فيه ايضا واما حدود الاسنان فتوجد ماخوذة من التغيرات الظاهرة التي
تعرض للبدن صادرة عن الطبيعة تصرفا وامساكا وهي النماء والوقوف والنقصان
من غير ضعف ومعه ولا شك ان هذه التغاير توجد تابعة لتغير المزاج فان
المزاج ما دام يغلب عليه الحرارة والرطوبة فان البدن ينمي وهو سن الصبيان والعلة
في ذلك ان النامي يحتاج في ان ينمي الى ان يمتد في نفسه فيحتاج الى توفر الرطوبة ليتاتى
له ان يمتد بسهولة والى توفر الحرارة لانها التي تفعل في الجسم التمديد والحرارة فانها
البرد الذي هو ضدها فانه يوجب السكون والجمود ولان الحرارة ما تبرحها في الرطوبة
تنقص منها وتصير الاعضاء بحيث لا تستطيع ان تمتد ولا سيما العظام منها
لصلابتها والعروق لكونها صفاقية وبسببه انكونها ما ان ما اللتان يتقان من
النمو اولا وبواسطتها البدن ثانيا فاذا لم تمتد العظام وهي الهيكل الذي يبنى عليه
ولا ايضا يتسع العروق وهي السواقي للاعضاء لم تمتد الاعضاء اجمع فيقف النماء
مدة ما من غير ان ياخذ البدن في النقصان في ذلك هو مدة سن الشباب ولا استظهار
الحرارة على الرطوبة وافنائها منها وخروج الحرارة الى كمال الفعل بغلبة الحرارة واليبوس
ويكون المزاج حارا يابسا ثم ان الحرارة تاخذ في النقصان فياخذ البدن في النقصان

ايضا وذلك ابتداء سن الكهول ما دام لم يوجد للقوى الخزال وخور فاذا اخذت القوى
تخور فهو مبدا سن المشايخ الى آخر العمر ولذلك يوجد المزاج في كلا السنين باردا
يابسا ويختلفان بالاقل والاكثر ثم قال واما مدد هذه الاسنان فتوجد مختلفة
اما مدة سن الصبيان فاربعة سوابيع ويوجد له في انتهاء كل سابوع منها تغير
آخر يودي الى كماله اما عند مضي السابوع الاول فيصلب اعضاوه بعض الصلابة
ويقوى افعاله ايضا بعض القوى ويتبدل اسنانه الضعاف الى هيئة اسنان
صالحة القوى ويكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوى من الهضم بالقياس
الى السابوع الآخر على ان قوة الهضم فيه اقوى مما في ساير الاسنان الاخر على ما
بيناه في باب القوى وانما صارت قوة الشهوة اقوى لان الاغتذاء والنماء وفضل
التحلل يوجب زيادة طلب الغذاء في هذا السابوع فتقوى قوة الشهوة وانما
صار الهضم اضعف لان كثرة الرطوبات الفضلية فيهم واملاء تجاويفهم منها
وانغمار حرارتهم بها ورخاوة اعصابهم ورقة عروقهم لانهم لم يستكملوا بعد يوجب
لهم نقصان قوة الهضم بالقياس الى قوة الشهوة واما في نهاية السابوع الثاني فينقص
بعض الرطوبة وتنهض الحرارة ويتسع المجاري ويقوى مع قوة الشهوة قوة الهضم
وجميع الافعال للقوى الطبيعية ويقوى الاعضاء ويصلب قوة وصلابة كافية ولذلك
يبتدى الغلام بالادراك في هذا الوقت ويتولد فيه مادة الزرع اعني المني فانا
اقول وذلك لتوفر المادة وقلة انصرافها الى النمو مع كثرة الوارد غير ان المني في
هذا السن يكون قليل التولد لكثرة الرطوبات المائية فيه وهو سن الغلامية والرهاق
وفي هذا السن يحكم عليه الشرع بالبلوغ لانه لما قويت الحرارة وقلت الرطوبات واعتدل
الدماغ استكمل القوى الدماغية التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل
ويحكم عليه الشرع بالبلوغ وتوجيه التكاليف الشرعية اليه فما احسن قوله تعالى
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
وما احسن قوله عليه السلام علموا صبيانكم الصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم
ابناء عشر وما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة ثم قال والجمهور
يعرفون الادراك اعني البلوغ من افتراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغزيرة التي

الملصقة التي هناك ينقص ومن نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التي تنهض
في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت ومن تغير رائحة الابط وهي
الفضلة العفنة التي يستنفضها القلب لوجود النضج الذي هناك صادرا عن الحرارة
الداريه ويدفعها الى اللحم الرخو في الاباط الضعيفة وقربه منه ومن الانبات
والاحتلام لوجود الابخرة المولدة للشعر في هذا الوقت ووجود مادة الزرع فيه
وتظهر ايضا وتنهد ثديهن واما في نهاية السابوع الثالث فيدخل في حد
الكمال وينبت له شعر اللحية الذي هو علامة الذكر وعز الرجل وبه يخرج عن
هيئة الصبيان وشبه النساء ويبتدي فيه وجود الابهة والوقار ولذلك
صار من لا ينبت له شعر الوجه بعدا وانه لا يوبه به ولا يحتشم منه واما في نهاية
السابوع الرابع فيستوفي هذا السن كماله من النماء فيقف لان الاعضاء تصير
الى حد لا يمكن معه ان تمتد او تتسع اذ قد بلغت منتهاها من القوة والشدة
والصلابة والكمال ويظهر الابهة والوقار ظهورا تاما ويبتدي تصرفات الافعال
النفسانية اجمع وهذه السوابيع الاربعة يستكملها الانسان في حوالي ثلثين
سنة لانه ربما نقص من الثلثين شي وربما زاد عليه شي واما مدة سن الشباب
فيقارب سابوعا واحدا وذلك لانه على الاكثر ينقص منه شي ويستوفي هذا
السن مدته في خمس سنين واذا زاد سن النماء على الاربعة السوابيع امتد سن
الوقوف سابوعا تاما فيستكمل الزيادة سن النمو وامتداد سن الوقوف الى
اربعين سنه ولما كان هذه المدد ما قد يزداد وينقص بحسب الامزجة وامكن اجتماع
الزيادة مع الامتداد المستلزم لامتداد سن الوقوف الى اربعين سنه جعل اربعون
غاية سن الوقوف فهذا قيل هو الى خمس وثلثين سنه يعني في الاكثر او اربعين
يعني في الاقل وهذا هو الذي وعدنا ان نتكلم عليه في الترديد وسببه ثم قال وهذا
هو وقت كمال الانسان طبا وشرعا اذ في هذا الوقت يسكن الافعال الطبيعية
بعض السكون ويبتدي افعال القوة الحيوانية غايتها ويبتدي تقوى افعال القوى
النفسانية شيا فشيا اقول وبهذا استدل الفيلسوف على بقاء النفس فقال
ان بعد الاربعين ياخذ القوى البدنية في الانتقاص والقوى العاقلة في الاستكمال

ودل على ان النفس لا تموت بموت البدن وايضا في هذا الوقت يزول رونق الصبي لنقص
الحرارة واحتدادها ويبتدئ الجلد في التحلل ويغلب الصفراء ويقوى الهضم والحركات
ويشتد النشاط ويقوى التوليد لتوفر القوى على توليد المني وانضاجه لبطلان فعل
النامية ويكون الفكرة غير شديدة السداد لما يجده من حدة الحرارة من سرعة الانفعال
وقلة الثبات ثم قال واما سن الكهول فعلى الاكثر ثلثة سوابيع وهي مدة عشرين سنة
ولان اليبس يستولي على المزاج لان الاعضاء تجف فيضعف افعالها وينقص اللحم فيها
وينضمر البدن وهذه خاصة سن الكهول وينتقص في هذا السن افعال القوى
الطبيعية نقصانا ظاهرا وتسكن افعال القوى النفسانية غايتها ويستوفي
الانسان في هذه الاسنان الثلثة في مدة ستين سنة اقول اما تفصيل هذه السوابيع
فهو ان السابوع الاول هو وقت كمال الانسان شرعا وطبا لان القوة الطبيعية
لم ينتقص بعد نقصانا ظاهرا والقوة الحيوانية قد اعتدلت والقوة النفسانية
قد ظهرت ظهورا تاما واما في السابوع الثاني فيضعف الهضم والجماع ويجود
الرأي ويقل الطيش والصفراء وينتقص افعال الطبيعية نقصانا ظاهرا ويسكن
القوة الحيوانية واما في السابوع الثالث فيضعف الرأي ويتولد البلغم المالح
وينتقص افعال الطبيعية اكثر من نقصانها في السابوع الثاني وينتقص القوة
الحيوانية نقصانا ظاهرا وتنتقص افعال القوة النفسانية ثم قال ثم ان السن
يتزيد بعد ذلك فلا تقبل الاعضاء الغذاء لا لقصور الغذاء ولا القوة تقوى على
الكثير لضعفها بسبب انحلال الحرارة الغريزية ويتبع ذلك تشنج الجلد والتحلل وضعف
الحركات واضطراب افعال القوى اجمع وهذا هو الهرم وهو نظير الذبول في
النبات وهو تراجع افعال القوى الطبيعية والحيوانية تراجعا شديدا جدا ويسكن
افعال النفسانية ثم لا يزال ينتقص اذ الشيخوخة ليست شيئا سوى نقصان القوى
اجمع وضعفها واما مدة هذا السن فستون سنة اخرى وذلك ان سن الكمال
اذا انتهى في اربعين سنة فالحري ان لا يمتد سن النقصان اكثر من ضعف الاربعين
ونهايته مائة وعشرين على ان البرهان لا يقوم على ان مدة العمر ينبغي ان يكون مقصورة
على عدد لا يتجاوزه ولما كان مدة العمر في الاكثر لا يتجاوز وزاد ابدا من سن المشايخ

وهو

وهو ما بين الستين الى السبعين لانه قد يوجد الانسان ضابطا للتدبير ولذلك صار
ضعف القوة في كل عهد قريب متضاعف والخذا الى ابتدأ بعد والاعلال ولا استعمال
تتوالى في الاطباء اخرجوها عن التحديد والعلة في ان زمان الفساد تتضاعف على
زمان الكون اما من السبب المادي فلان اعقاب العمر يغلب فيها على المادة اليبس
فيتمسك بالصورة واما من السبب الغائي فلان الطبيعة تبادر الى الافضل وتتجافى
عن الانتقاص اقول وفي هذا السن يكثر الرطوبات الغريبة والسهر ايضا لكثرة الرطوبات
البورقية وكثرة الهموم والغموم ويستولي النسيان ويضعف شهوة الجماع ضعفا
قويا ويرق المني ويقل النسل وان حصل فيكون لنوبا ويجب ان يعلم ان تردد
في هذه الاسنان طبيعي لا مرضي ومتى تبدلت حتى كان الشاب على مزاج الكهل
او غيره لكان المزاج مرضيا لا طبيعيا فالمزاج المعتدل للبدن ليس شيئا واحدا
في جميع اوقاته بل المعتدل في سن الصبي المزاج الحار الرطب وفي سن الكهول البارد
اليابس وفي سن المشايخ البارد الرطب واذا اعتبرت هذه الاسنان لتكون منقلبة
وجد اقربها الى الاعتدال سن الغلمان على ما ذكرناه واذا اعتبرت جملة من حيث
هي اربعة وجد اقربها الى الاعتدال سن الشباب لان ما قبله تكون الرطوبات
فيه كثيرة مفرطة وما بعده تكون الرطوبات قليلة والجفاف قد ظهر قيل في الجوامع
وفي كل واحد من الاسنان يكون بعض العناصر اغلب فالهواء والماء اغلب على
الصبيان والنار غالبة على الصبيان والشبان بالسواء والارض غالبة على الشباب
والكهول والشيوخ ثم قيل فيما اذا قيس الصبي الى جملة الجوهر وقيست الاجزاء التي فيه
من العناصر بعضها ببعض قيل انه معتدل المزاج واذا قيس بالشيوخ قيل انه حار
رطب وكذلك الشاب الى جملة الجوهر قيل انه معتدل المزاج واذا قيس الى الصبي
قيل انه يابس واذا قيس الى الشيخ قيل انه حار واذا عرفت ذلك فاعلم ان منتهى
عمر سكان وسط المعمورة في زماننا هذا مائة وعشرون وانما المعول عليه فيه
الاستقراء والمشاهدة وذكروا فيه وجهين اخرين احدهما طبي وقد مر وهو ان
زمان الفساد يجب ان يكون ضعف زمان الكون وقد عرفت ما فيه والآخر نجومي
وهو ان قوام العالم بالشمس وسنوها الكبرى مائة وعشرون سنة وهذا بحسب النادر

(في الهامش: وفي سن الشباب الحار اليابس — اذا قيس)

واما بحسب الغالب فهما بين الستين والسبعين على ما اخبر عنه النبي الصادق عليه افضل
الصلوات واكمل التحيات حيث قال اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين ومما يجب ان
نعلم معها قد علمت ان الاطباء وان ذكروا حجة على ان هذه الحيوة لابد لها من نهاية
لكن تلك لا تفيد ان العمر لا بد وان يكون مقدرا بمقدار معين ولهذا جاء في الكتب الالهية
اثبات الاعمار الطويلة للامم السالفة واثبات الاجساد العظيمة لهم قال تعالى في حق
نوح فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما واذا لم يكن حجة الاطباء على قولهم متعرضة
لما ذكرنا كان الاصرار على انكار الاعمار الطويلة دليلا على الجهل قال الاستاذ ابو الريحان
البيروني في الكتاب المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية وقد انكر بعض الحشوية
ونوكى الدهرية ما وصف من طول الاعمار الخالية وخاصة ما ذكر فيها وراء زمان ابرهيم
عليه السلام قال وانما عولوا في ذلك على ما اخذوه من اصحاب الاحكام من اكثر عطيات
الكواكب في المواليد ان يكون الشمس فيها هيلاجا وكذخداها اعني ان يكون في بيتها وشرفها
وفي وتد وربع ومركز موافق فتعطي سنيها الكبرى وهي مائة وعشرون سنة ويزيدها
القمر خمسة وعشرين سنة وعطارد عشرين سنة والزهرة ثماني سنين والمشتري
اثنتي عشرة سنة وهي سنو كل واحد منها الصغرى اذ لا يكون زيادتها اكثر من ذلك
اذا نظرت نظر موافقة وسقط النحسان عنها فلا ينقصان شيئا ويكون الراس معها
في البروج بعيدا عنها من الجوزهر والكسوف فانه اذا كان كذلك زادها ربع عطيتها وهو
ثلثون سنة فيكون المجتمع من ذلك مائتي سنة وخمس عشرة سنة قالوا وهذا اقصى ما يبلغه
الانسان من العمر ان لم يقطع عليه قاطع ثم ان الاستاذ ابا الريحان رد عليهم وحكى عن ما
شاء الله انه قال في اول كتابه في المواليد يمكن ان يعيش الانسان سني القران الاوسط اذا
اتفق الميلاد عند تحويل القران من مثلثة الى مثلثة والطالع احد بيتي زحل او المشتري والهيلاج
الشمس بالنهار والقمر بالليل على غاية القوة ويمكن اذا اتفق مثل ذلك عند تحويل القران
الى الحمل ومثلثاته والدلالات كانت على مثل ما ذكرنا ان يبقى المولود سني القران الاعظم
وهو تسعمائة وستون سنة حتى يعود القران الى موضعه وحكى ايضا عن ابي سعيد بن
شاذان في كتاب مذاكرات مع ابي معشر في الاسرار انه اتفق لابي معشر مولود لابن ملك
سرنديب وكان طالعه الجوزاء وزحل في السرطان والشمس في الجدي فحكم ابو معشر بطول عمره

دور

دور زحل الاوسط وقال هؤلاء اهل اقليم قد تقدم لهم الحكم بطول الاعمار وصاحبهم زحل
ثم قال ابو معشر وبلغني ان الانسان اذا مات فيهم قبل ان يبلغ دور زحل الاوسط تعجبوا
من سرعة موته ثم قال ابو الريحان فدلت هذه الاقاويل على اعتراف هؤلاء المنجمين بامكان
وجود الاعمار الطويلة ثم ان التورية والانجيل والقرآن متطابقة على الاخبار عن طول
اعمار اوليك القدماء فوجب الاعتراف به اقصى ما في الباب انه لم يوجد في زماننا فعلم قطعا
ان احوال هذا العالم يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ومن البين ان ما لا يوجد عندنا
لا يمكن الحكم عليه بالامتناع المبحث الثاني في بيان ان الحرارة في الصبيان والشبان
متساوية قال رحمه الله والصبيان اعني من الطفولة اي من ابتدائها الى
آخرها وانما فسر الصبي بغير ما فسر به اولا لان الخلاف الواقع هو في حرارة سن
الشباب وحرارة سن النمو الذي هو من ابتداء الكون الى آخر سن الحداثة لا في آخره
وحرارة سن الشباب وحرارة سن الصبي الذي هو احد الاقسام الخمسة وهو ان
يكون بعد الطفولة وقبل الترعرع والظاهر ان اطلاق الصبي على المعنى الثاني
باشتراك الاسم وكذا ما نقل الشارح العلامة ان بقراط اطلق في كلامه الصبي
على الجنين لانه يكون بالاشتراك ايضا مزاجهم في الحرارة كالمعتدل وفي الرطوبة زائد
اشارة الى ما قيل في الجوامع من ان الصبيان والشبان معتدلوا المزاج الا ان
الشبان معتدل في جنسي التضاد اعني في الحرارة والبرودة وفي الرطوبة واليبوسة
والصبيان في احد الجنسين معتدلون اعني في الحرارة والبرودة وفي الجنس الآخر مائلون
عن الاعتدال الى احد الطرفين اعني الرطوبة ولذلك يسهل ويسرع نماؤهم ثم من الاطباء
الاقدمين اي المتقدمين على جالينوس ولهذا لم يقل من الاطباء المتقدمين لان جالينوس
منهم لا من المتقدمين عليه من حرارتي الصبي والشاب وقبل الخوض في الكلام
عليه لا بد من تلخيص محل النزاع ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول قال
في الجوامع واما سن الشباب فقد اجمع الناس على انها حارة فاما كم مقدار حرارتها
وهل هي مثل حرارة سن الصبيان ام اكثر منها ام اقل فلم يقع في ذلك اجماع بل اختلفوا
فيه وانتحلوا ثلثة آراء فبعضهم ظن ان الصبيان احر من الشبان وبعضهم ظن ان الشبان
احر منهم واما جالينوس فيرى ان قوة الحرارة في السنين كلتيهما سواء الا ان حرارتهما

متساوية كميتها في كيفيتها لحرارة الصبيان كثيرة المقدار ساكنة لينة الكيفية وحرارة
الشبان اقل مقدارا امرخ لكنها احد كيفية ثم قيل ايضا وليست الحرارة في احد
من هاتين السنين اقوى منها في الاخرى بل هي فيهما جميعا متساوية في القوة الا
انها في الصبيان اكثر مقدارا وذلك لان الدم والروح ورطوبة المني في الصبيان
اكثر ومع كثرة مقدار الحرارة في الصبيان هي اسكن والين لمكان كثرة الرطوبة وهي
في الشبان اقل مقدارا واحد كيفية بسبب اليبوسة مثال الحرارة التي هي متساوية
القوة ومقدارها مختلف سطلان فيهما ماء حار حرارة متساوية في الاناء الواحد منهما
عشرة اباريق وفي الاخر خمسة ومثال الحرارة المتساوية في القوة
وكيفيتها مختلفة ماء وحجر متساويان قد اسخنا بالنار اسخانا سواء فان
حرارة الحجر اذا لقيها الحس وجدها احد بسبب اليبوسة وحرارة الماء تكون
اسكن والين بسبب الرطوبة هذا كلام جالينوس في الجوامع وقال في تفسير قول
بقراط في المقالة الاولى من الفصول في الفصل الذي اوله ما كان من الابدان في
النشو فالحار الغريزي فيهم على غاية ما يكون وقال في هذا الموضع ان الاطباء مختلفون
في حرارة الصبي والشاب انها في ايهما اكثر وذكر بعض ادلتهم ثم قال واما الحار الذي
الكاين في ابدان النشو فانه مساو لما في ابدان المتناهي في الشباب الا ان ما فيهما من
الهوائي والمائي اكثر فظهر مما ذكرنا ان مذهب جالينوس هو ان الحار الناري الذي هو
هو الحار الغريزي من ابتداء سن النمو الى اخر سن الوقوف بحاله من غير ان ينقص منه شي
لوفاء الرطوبة بحفظ الحار الغريزي واشتعاله لكن الحرارة الغريزية تختلف بالكم والكيف
وذلك لانه ظهر من كلامه في الجوامع ان معنى تساوي الحرارتين في القوة تساوي موجبهما
وان معنى اختلاف المتساويين قوة في الكم اختلاف محلها فيه وفي الكيف محلها فيه وهذه
العلية ظهرت من المثالين وان موجب الحرارة في الصبيان والشبان واحد وهو الجزء الناري
الباقي فيهما واحد على السواء من غير نقصان عما كان في زمان الصبي ومن غير زيادة على
ما في زمان الشباب اما الاول فلوفاء الرطوبة بحفظه واما الثاني فلاستحالة زيادة جزء
ناري يمتزج بباقي العناصر بعد الكون فتكون الحرارة فيهما متساوية القوة ولا رجحان
القوة في الصبيان الكثرة ما في الشبان فتكون حرارة الصبيان مع كونها مساوية لحرارة

الشبان

الشبان في القوة اكثر كمية واقل كيفية وحرارة الشبان اقل كمية واكثر كيفية اذ الحرارة
تفني الرطوبة كل يوم وبقدر نقصان الرطوبة تقل الحرارة لكونها محلها فالحرارة
التي في بدن الصبي تقل كل يوم كما انتقصان زيادتها وتكثر كيفيا لزيادة حدتها للنقصان
المذكور وايضا فظهر من هذا البيان الذي لا خفاء فيه تساوي حرارتي الصبيان
والشبان في القوة واختلافها بالكم والكيف كما هو مذهب جالينوس وهو مذهب
حق لا غبار عليه الا ان من الحار الناري الغريزي لكن الابصر هذا المطلوب لا عرض
ان الحرارة التي هي آلة الطبيعة متساوية في القوة في السنين مختلفة الكم والكيف
سواء كانت تلك الحرارة مستفادة من الحار الغريزي الناري كما هو مذهب جالينوس
او من الحار الغريزي السماوي على ما هو المذهب الحق وهو على ما قال ابو القسم بن الحاج
مادة جوهر حار رطب لزيد هوائي لا عرض له ولا الذرع ولا نارية حقا هو مذهب
جالينوس ولكونه في غاية الدقة لا اعرف احدا على وجه الارض عرفه حق المعرفة
الا الشيخ على ما سيتبين عند تقرير كلامه ولدقته وكونه من غوامض مسائل هذا
العلم غفل الشارحون عن آخرهم عنه فخبطوا خبط عشواء وذلوا الا عمياء على ما
سيتلى عليك **بعضهم يرى ان حرارة الصبي اشد** واحتج عليه بوجوه اربعة ذكر
الشيخ منها ثلثة الاول كثرة نموهم فهي تدل على كثرة الحرارة من وجهين احدهما بواسطة
دلالته على كثرة الرطوبة الغريزية اذ النمو لا يكون الا بها واستلزام ذلك كثرة
الحرارة لكونها مادتها والثاني لا بالواسطة وهو من وجهين احدهما ان النمو لا يتم
الا بتحصيل دم كثير يفي ببدل ما يتحلل وبالنمو وتحصيله يتوقف على حرارة كثيرة وثانيا
تصيير الدم جزء عضو في الهضم الثالث والرابع وثانيهما ان النمو انما يحصل بتفرق
الاعضاء وقابلية للتمدد لرطوبتها وكون الحرارة الغريزية قادرة على ذلك
وحرارة الصبيان اعني من الطفولة الى آخر سن الحداثة قادرة على ذلك وحرارة الشبان
غير قادرة عليه فاذن حرارتهم اكثر واليه اشار بقوله **ولذلك** اي ولكون حرارة الصبي
اشد **نموا اكثر** لكن عليه مؤاخذة لان قوله اكثر انما كان يستقيم لو كان الشبان ينمون ايضا
وليس كذلك والجواب عنها الا بحمل الاكثر على الكثير كقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان
اي عادلا بني مروان وكقول بعضهم في الله اكبر ان معناه الله كبير ويكون تقدير الكلام

ولذلك ينموا كثيرا مع ان نفس النمو كاف في هذا الوجه ولا يحتاج في تقريره الى كثرة النمو فضلا
عن اكثريته الثاني واليه اشار بقوله **ويكون افعالها اي افعال الصبي الطبيعية من الشهوة
والهضم اكثر وادوم** اما ان شهوته اكثر وادوم فظاهر واما ان هضمه اكثر فلانه يهضم
لبدل ما يتحلل ولزيادة النمو فلو قصر هضمه وشهوته ذبل بدنه ولكون حال الصبيان
كذلك قال بقراط واقل الناس احتمالا للصوم الصبيان واما انه ادوم فلان نفهمهم
بسبب تعاقب اغذيته هذا بيان الصغرى واما الكبرى وهي ان كل من كان كذلك فحرارته
الغريزية اشد فقد حذفها الشيخ للعلم بها وذلك لان الفاعل لهذه الافاعيل هو
الطبيعة وهي واحدة في الشبان والصبيان فلا يمكن ان يكون هذه الافاعيل
في احد السنين اقوى الا لقوة الآلة ضرورة اتحاد الفاعل والقابل الذي هو الغذاء
الثالث واليه الاشارة بقوله **ولان الحرارة الغريزية المستفادة فيهم من المني اجمع
واحدث** لانهم اقرب الى التكون مع ان الحرارة مستفادة من اصل الكون فيكون ما نقص
من اصل الكون من الحرارة بالتحلل الذي لا بد منه فيهم اقل لانه اذا تحلل جزء من الرطوبة
تحلل معه جزء من الحرارة لاستحالة بقاء الاعراض عند عدم محالها فيكون ما تحلل
من ابتداء الكون الى سن الحداثة اقل مما تحلل منها من ابتدائه الى سن الشباب واما
ان كل من كان كذلك فهو اشد حرارة فحذفه الشيخ للعلم به وذلك لان الباقي من الحرارة
اذا كان اقل كان الباقي اكثر مما الناقص منه اكثر لا محالة الرابع ولم يتعرض الشيخ له لضعفه
وسيشير اليه فيها بعد ان نفس الصبيان وبنضهم اشد تواترا من نفس الشبان ونبضهم
فانها فيهم اميل الى النفاد منه الى البطوء وانما يكون كذلك ان تكون حرارتهم اقوى ولا يعارض
هذا بصغر نبضهم بالقياس الى ابدانهم ليس بصغير فان قيل لو كان حرارتهم اقوى لكان نبضهم
اعظم قلنا هذا ليس بلازم لان العظم يفتقر فيه الى حرارة قوية وآلة لينة وقوة تامة
وقوة الصبيان لم تتم واذا فقد احد الاسباب لم يلزم حصول العظم **وبعضهم يرى ان
الحرارة الغريزية في الشبان اقوى كثيرا** واحتج على مدعاه بطريقين احدهما يتوجه
نحو بيان قوة حرارة الشبان وثانيهما يتوجه نحو بيان ضعف حرارة الصبيان اما النوع
الاول ففيه وجوه اربعة احدها قوله **لان دمهم اكثر وامتن ولذلك يصيبهم الرعاف اكثر
واشد** وتقريره ان دمهم اكثر وامتن واحد وكل من كان كذلك فحرارته اقوى اما ان

دمهم اكثر فلانه يصيبهم الرعاف اكثر واشد وما ذاك الا لكثرته وحدته فتنكوه الطبيعة
وتدفعه واما انه امتن فظاهر بعد سعيه اذ لكن لم يذكره وهو ان دم الصبيان المائية
تغلب عليه المائية واما ان كل من كان كذلك فهو اشد حرارة فلان كل مزاج هو آلة ما
ما هو شبيهه والدم حار فيكون البدن المتولد فيه الدم الكثير حارا ولقايل ان يقول
لو كان البدن الذي دمه اكثر اشد حرارة لكان في النساء اشد حرارة من الرجال لان
دمهن اكثر ولذلك يفضل عن الحيض كل حين ويمكن ان يجاب عنه ويقال لا نسلم ان كثرة
دمهن لكثرة الحرارة لجواز ان يكون لقلة التحلل من ابدانهن لكثرة سكونهن ولعنايته من
الطبيعة بتفرد دمهن لتكون منه الاجنة وهذا الجواب غير صحيح لتحقيقه لكن الغرض
يظهر بالتأمل ان شاء الله العزيز وثانيها قوله **ولان مزاجهم الى الصفراء اميل ومزاج
الصبيان الى البلغم اميل** وتقريره ان مزاج الشبان اميل الى الصفراء ومزاج الصبيان
اميل الى البلغم ويلزم من ذلك ان تكون حرارة الشبان اقوى والدليل على ان مزاجهم اميل
الى الصفراء ان امراضهم حادة كحمى الغب وقيئهم صفراوي وثالثها قوله **ولانهم اقوى
حركات والحركة بالحرارة** ان حركات الشبان اقوى بكثير والحركة انما تكون بالحرارة فقوتها
تكون لقوة سببها ورابعها قوله **وهم اي الشبان اقوى استمراء وهضما** اما انهم استمراء
اقوى هضما فلانهم يهضمون الاشياء الصلبة التي يعجز عنها هاضمة الصبيان من سوء وانما انهم اقوى
الهضم واما ان كل من كان كذلك فهو اقوى حرارة فبعين ما تقدم في حكم الثانية فلانهم لا يصيبهم من التهوع
ولقايل ان يجيب عن الوجه الاول ان كثرة رعافهم لا يدل على كون الدم فيهم اكثر منه في الصبيان والقي الذي يعرض
لجواز ان يكون الامر بالعكس لكن لا نصراف الدم في الصبيان الى النمو فقلما يبقى في العروق الصبيان
ما تدفعه الطبيعة بالرعاف بخلاف الشبان ولكون عروق الشبان بحيث الانصداع
ليبسها يعرض الرعاف فلم دون الصبيان لكون عروقهم رطبة قابلة للتمدد واما ان
الدم فيهم ورقته في الصبيان فلا يدل على كون حرارتهم اكثر لجواز ان يكون ذلك ليبس
مزاج الشبان وحدة حرارتهم ولكثرة الرطوبة في الصبيان ولين حرارتهم وعن الثاني
بجواز ان يكون غلبة الصفراء عليهم ليبسهم وغلبة البلغم على الصبيان لكثرة رطوبتهم لا يقال
اذا سلمتم غلبة الصفراء فيهم لزم كون الحرارة فيهم سواء كان للسبب الذي ذكرتم او لغيره لانا الثاني
ما ادعينا سوى ذلك لانا نقول نحن نسلم ان حرارة الشبان اقوى كيفية لا اكثر كمية وزيادة

الحرارة في الكيفية توجب غلبة الصفراء فغلبة الصفراء اذن لا ينافي مذهب جالينوس وعن
الثالث لجواز ان يكون حركاتهم لكون اعضائهم ايبس لما في اليبس من نقل يمكن من الحركة
ومنع الاسترخاء الرطوبي عن ذلك ولا يعارض ذلك بالكهول فانهم ليسوا اقوى حركات
من الشبان مع انهم ايبس منهم لان اليبس اذا افرط منع من الحركة لان الاعضاء لا تقبل
التمدد المحتاج اليه في الحركة ولسقوط قواهم بخلاف الشبان وعن الرابع بجواز ان
يكون بعضهم الاشياء الصلبة دون الصبيان للمجانسة والبعد عنها لا لكثرة الحرارة
وقلتها فان الاشياء الصلبة لمجانستها لمزاج الشبان يقبل عليها قواهم الهاضمة
فيهضمها بخلاف هاضمة الصبيان فانها لا تقبلها للبعد عن المجانسة لا لقلة الحرارة
فهذه الاربعة هي وجوه النوع الاول مع اجوبتها وليس احد وجوه النوع الثاني قوله
واما الشهوة فليست تكون بالحرارة ولهذا ما تحدث الشهوة الكلبية في اكثر الامر
من البرودة على ما ظن الجيلي والقرشي والمسيحي وقالوا الشهوة في الاحداث اقوى من
الهضم وانما يكون ذلك لبرد المزاج اما ان شهوتهم اقوى فلانهم ما كلون اكثر واما ان
هضمهم اضعف فلانه يصيبهم من القيء والتهوع والتخم لفساد الغذاء كثيرا واما ان ذلك
يدل على البرد فلان البرد من شانه جمع اجزاء المعدة وتكثيفها وذلك منبه للشهوة واما
الحر فلانه بارخائه يضعف الشهوة لدلالته سيا والكلام على انه منع الكبرى الواقعة في الثاني
وهي ان من كانت شهوته اكثر وادوم فهو احر وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان من كانت شهوته
اكثر فهو احر لان الشهوة ليست تكون بالحرارة بل بالبرودة قال الشيخ في فصول سعادة
من مجلس الجوع جوعان احدهما كلبي والآخر شرابي وهما بالضد فاما الجوع الكلبي فالمعدة
جايعة والبدن غير جايع واما الشرابي فالبدن جايع والمعدة غير جايعة وكلاهما حادثان
من البرد وانما قال في اكثر الامر لان الشهوة الكلبية قد لا تكون من البرد لكنه اقلي الوجود كما قد يكون
في الجزوامات ولا ما في الوجود قوله والدليل على ان هؤلاء اشد استمرا ان انه لا يصيبهم من التهوع
والتخم ما يعرض للصبيان لسوء الهضم كما ظنوا ايضا وقالوا الاحداث اشد استمراء من
الصبيان ومن كان كذلك كان احر لانه بيان لصغرى الوجه الرابع بدلالة السياق ولا ثانيهما قوله
والدليل على ان مزاجهم اميل الى الصفراء ان امراضهم حادة كلها وفي بعض النسخ جلها
اي اكثرها وهذا ولي الحمى الغب وفيهم صفراوية واما اكثر امراض الصبيان فانها رطبة

بارده وحمياتهم بلغمية والكرما يعتد من فيه بالقي بلغم على ما ظنوا وقالوا الاحداث يغلب عليهم
البلغم وكل من غلب عليه البلغم فحرارته مقصرة وانما هو بيان الصغرى الوجه الثاني كرابعها قوله واما
النمو في الصبيان فليس من قوة حرارتهم ولكن لكثرة رطوبتهم على ما قال الجيلي والمسيحي
وانما هو منع لكبرى الوجه الاول وتقريره ان يقول لا نسلم ان نمو الصبيان انما هو من
قوة حرارتهم لجواز ان يكون لكثرة رطوبتهم فان الرطب سهل القبول والانفعال للامتداد
والتشكل والانبساط فلذلك يسهل النمو فيهم ولا كذلك غيرهم لقلة رطوبته لا لقلة حرارته
اقول ولهم ايضا ان يمنعوا هذا الاحتجاج بوجه آخر وهو ان الصبيان لم يستكملوا بعد
نموهم لطلب الكمال لا للحرارة المفرطة واما قوله وايضا فان كثرة شهوتهم دليل على نقصان
حرارتهم وهذا احد وجوه النوع الثاني وتقريره ان كثرة الشهوة تدل على البرد لان اقواها
في اكثر الامر يكون عن افراط البرد كما سبق تقريره فان قلت فما الجواب عن هذه الوجوه
على تقدير كونها ادلة دالة على قلة حرارة الصبيان قلنا اما الجواب عن الاول وعن الخامس فهو
ما ذكره الشيخ وهو ان الشهوة التي يكون لبرد المزاج لا يكون معها استمراء الى آخره وكذا عن
الرابع وهو ان الرطوبة مادة النمو ولا يحلل بنفسها واما عن الثاني فنقول لا نسلم ان كل
من كان اشد استمراء كان احر من لم يكن كذلك وانما يلزم ذلك لو تساويا في تناول المطعوم
كما وكيفا وغيرهما مما يوجب الاستمراء وعدمه واما عن الثالث فلانا لا نسلم ان كل من غلب
عليه البلغم فحرارته مقصرة لجواز ان يكون ذلك لكثرة التخم العارضة لهم بسبب سوء تدبيرهم
المطاعم والمشارب وغير ذلك لا لقصور الحرارة هذا مذهب الفريقين واحتجاجها
واما جالينوس فيرد على الطايفتين وفي بعض النسخ الفريقين جميعا قد بينا ان
مذهب جالينوس هو ان الحار الناري الذي هو الحار الغريزي عنده متساو في الصبيان
والشبان غير مختلف بالكم والكيف مع تساويهما في القوى اي فيما يوجب الحرارة في السنين
وهو الحار الناري لكن لصعوبة تصور الحرارتين المتساويتين مع اختلافهما بالكم والكيف
واستعمال الشيخ وجالينوس وغيرهما الحرارة الغريزية بدل الحار الغريزي وبالعكس
على ما سنشير اليه زاغت اذهان الشارحين عن الجادة وزلت اقدام الراسخين
كما ستتبين ان شاء الله العزيز ولان اصل الشيء ما يستند اليه الشيء عبر الشيخ عن الموجب بالاصل
وقال ومن ثلث الحرارة فيهما اي في الصبيان والشبان متساوية في الاصل اي فيما يوجبها

من ان ستوا الوجه ... وان الارسين الوجه ... الحرارة الغريزية يختلف والكيف

وهو الحار الغريزي الناري عند جالينوس والسماوي عند غيره لكن حرارة الصبيان اكثر
كمية لكون محلها اكثر واقل كيفية لكثرة الرطوبة وحرارة الشبان اقل كمية لكون
محلها اقل واكثر كيفية اي حدة لكثرة اليبوسة واذا كان كل من الحرارتين اكثر من الاخرى من وجه
فلا يصح القول بالزيادة على الاطلاق في كل واحد من السنين وبيان هذا على ما يقوله
بالياء اي جالينوس لا بالنون فانه خطأ ويصرح ما يوجد في بعض النسخ على ما يقوله
جالينوس فهو هو اشارة الى ما حكيناه عن جالينوس لكنه اورد مثالين احدهما لبيان
تساوي الجسمين في الحرارة مع الاختلاف في الكم وثانيهما لبيان تساويهما فيها مع الاختلاف
في الكيف وكان المناسب للمقام مثال واحد يتساوى الحرارة فيهما ويختلف بالكم فلذلك
جمعهما الشيخ في مثال واحد ثم لما كان مذهب جالينوس ان الحار الغريزي اي الناري الفاشي
في البدن من اول الكون الى آخر سن الوقوف لا يختلف بالكم والكيف وان كانت الحرارة
الغريزية اي المستفادة منه في هذه المدة مختلفة في الكم والكيف اختلافا بالتقابل
وانتقاصها كل يوم كما بسبب نقصان زيادتها وازديادها كل يوم كيفا بالسبب
المذكور واراد ان يمثل مثالا يفهم منه هذا المعنى لم يقتصر على قوله ان يتوهم ان
حرارة واحدة بعينها في المقدار لحرارة الشمس اذا فشت تارة في جسم رطب كثير
واخرى في قليل يابس كالحجر او الحرارة الغريزية الفاشية في رطوبات الصبيان التي
هي نظير الماء ورطوبات الشبان التي هي نظير الحجر بل قال او جسمًا لطيفًا واحدًا في الكم
والكيف ليفهم منه ان الحار الغريزي الذي هو نظير الجسم اللطيف الحار في السنين
واحد في الكم والكيف فشا اما في جوهر رطب كثير كالماء واما في جوهر
يابس قليل كالحجر ولكون الماء مثالا لرطوبة الصبي لا لبدنه وكذا الحجر لرطوبة الشاب
لا لبدنه وهو مثال مطابق يعلم تساو ما ذهب اليه ابن المغاخر من ان هذا المثال
لا يطابق البدنين بل المثال المطابق ان يقال جسم كبير يابس كالحجر حتى يطابق بدن
الصبي ثم ارض اشار بذلك قال وعلى هذا لو كانت الحرارتان متساويتين فيهما لوجب
ان يكون ظهور اثرها بالحدة في بدن الشاب اقل لنقسمها فيه على اجزاء اكثر لان البدنين
الكثرة والقلة راجعان الى رطوبة البدنين الغريزية لا الى البدنين ورطوبة مثالها
ما ذكره الشيخ لا ما ذكره فان احدهما من الآخر واذا كان كذلك فانا نجد حينئذ ان الحار

الثاني ازيد كمية لكون محلها اكبر واقل كيفية لمكان الرطوبة والحار الحجري اقل كمية لكون
محلها اصغر واحد كيفية لمكان اليبوسة والمشهور في مثاله الحمام اذا ساوى حرارة
ارضه حرارة مائه وهوائه فانه يحس بحدة الحرارة التي للارض دون الماء والهواء
لكن هذا انما يصلح مثالا لقوله فهو ان يتوهم ان حرارة واحدة بعينها في المقدار او لقوله
او جسما لطيفا لا الآخر الذي هو مذهب جالينوس ونظيره ان يعرض عشر انبوبات
من الحديد بحيث يكون احد طرفي كل منها في ماء والطرف الآخر في نار نوقد دايما
من غير ان يختلف بالكم والكيف ثم يصير ان الماء خمسة امنان والى ان يجعل الماء خمسة
لكون الانبوبات عاملة في الماء واذا نقص عن الخمسة لم تبق عاملة بل يضعف
او يبطل الاختفاء ان هذا المثال الذي هو نظير الرطوبة بدن الصبي والشاب
ينقص كل لحظة كما ويزيد كيفا ولذلك ينقص الحرارة كل لحظة كما ويزيد كيفا ويكون
الحار بحاله كما وكيفا الى ان يبلغ نقصان نسبة التحليل الى حيث لا يقدر على حفظ الحار
لا الحرارة فانها لا تحافظ لنا عن النقصان كما في اصل الكون لينا قصها دايما لحظة لحظة
لنقصان زيادتها وهو الرطوبة واما الحار فانه لا ينقص الا بعد سن الوقوف فاعرفه
فانه من مزال اقدام العلماء وعلى هذا اي هذا المثال فهو وجود الحار هذا
تصريح منه بمذهب جالينوس وان المتساوي منه في الصبيان والشبان هو
هو الحار لا الحرارة واستدل عليه بقوله فان الصبيان انما نولد ذامن الذي اكثر
الحرارة اي الغريزية والمراد من الكثير الحرارة الغريزية الكثير الحار الغريزي
الناري او السماوي على اختلاف المذهبين لان الحار هو الذي يبقى بحاله الى آخر سن
الوقوف من غير ان يختلف بالكم والكيف واما الحرارة فلا بد من اختلافها بالكم والكيف
لما مر غير مرة وعلى هذا يجب حمل الحرارة على الحار ليستقيم كلامه ويندفع عنه جميع ما اورد
عليه وهذا ليس ببدع في كلامهم فانهم كثيرا ما يستعملون كلا من الحرارة الغريزية والحار
الغريزي مقام الآخر تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وبالعكس وبك الحرارة اي
الغريزية بل الحار الغريزي لانه المراد منهما امر من الما بعد من اصابت حاطتها
والانفصل التراجع واستغ النمو المتقدم كما تشار الى ما اليه الاشارة بقوله فان
الصبي ممعن في التزيد ومتدرج في النمو ولم يقف بعد اي في التزيد والنمو كما في سن

فحصل ... النمو

الاختلاط حيث يذبل البدن وينتقص لنقصان الحار الغريزي انما يكون ايضا ان يبس الحار
اخرى على البدن بعد الوجود وهو محال فان قيل لا نسلم ان الشاب لم يبق له سبب
يزيد في حرارته بل الحق يوجب ان حرارته يزيد على حرارة الصبي اذ في بدن كل
واحد منهما حرارة تفي بتدبيره من غير زيادة ولا نقصان واجزاء بدن الشاب اكثر
من اجزاء بدن الصبي فلو قدرنا ان الحرارة الوافية بتدبير بدن الصبي هي بعينها
في بدن الشاب من غير زيادة ونقصان لضعفت عن تدبير اجزائه الكثيرة فهي اذن
غيرها والا لم يكن وافية بتدبيره واما سبب وقوع الزيادة فظاهر لان استمداد
كل عضو ما يحتاج اليه من الغذاء نوع من الحرارة قلنا المدبر بالحرارة في بدن الصبي
هو مثل المدبر بها في بدن الشاب فان اعضاء الصبي وان كانت اصغر من اعضاء
الشاب غير ان تزيدها وتمددها بالنمو يقوم لها مقام زيادة عظم اعضاء الشاب
على اعضائه واما زيادة الغذاء في مقدار الحرارة الغريزية فمحال غاية ما في الباب
ان الغذاء يحفظها على حالها بحسب الامكان ان كان غذاء محضا وان كان فيه ادنى
حرارة زاد مع ذلك في كيفيتها والا ايضا وقع له سبب يطفيها اي يطفي تلك الحرارة
اي الحار لان هذا السبب موجود من اول العمر الى آخره وهو تحلل الرطوبة الغريزية
المقتضي لنقصان الحرارة الغريزية واما سبب اطفائها فانما يوجد بعد سن الوقوف
وقد يستعمل كل منهما مقام الاخر على ما قال الشيخ ان الحرارة بعد سن الوقوف تاخذ
في الانتقاص بل تلك الحرارة اي الحار مستحفظة اي في الشاب برطوبة اقل
كمية وكيفية معا الى ان ما فهذا اي الحرارة بل الحار في الاختلاط اي الانتقاص كما
او كيفا او معا لان انتقاص الحار انما يكون بعد سن الوقوف وانتقاص الحرارة من اول
العمر وكون حرارة الشاب بل حارة محفوظة كما ذكر هو الموجب لكون حرارته اقل كمية
واكثر كيفية لان الرطوبة اذا قلت كما نقصت حرارة الشاب كما واذا قلت كيفا
اي يكون اقل رطوبة زادت حرارة كيفا اي حدة وليست قلة هذه الرطوبة اي
التي يستحفظ الحرارة تعد قلة بالقياس اليها استحفاظ الحرارة ولكن بالقياس
الى النمو فكان يكون اولا تعدد تفي لكل الامرين اي الحفظ والنمو فلم تكن اي الرطوبة
مقدرا ما يحفظ الحرارة ويفضل ايضا للنمو نصرا اي الرطوبة اخرة بقدر الا تفي

والا باحد الامرين فيجب ان يكون اي الرطوبة في الوسط بحيث تفي باحد الامرين دون الاخر
ومحال ان يقال انها تفي بالتنمية ولا تفي بحفظ الغريزية فانه كيف يزيد على الشيء
ما ليس له وهو ان يحفظ الاصل لان الحرارة هي الاصل في النمو وفي جميع الاحوال وعلى هذا
فكيف يجوز ان يقال انها تفي بالنمو ولا تفي بما هو اصل في النمو بل شرط له هذا محال فبقي
ان يكون اي الرطوبة انما تفي بحفظ الحرارة ولا تفي بالنمو ومعلوم ان هذا السن
هو سن الشباب فقد ظهر مما ذكرنا ان مذهب جالينوس هو تساوي الحار الغريزي
في الصبيان والشبان وتساوي الحرارة الغريزية فيهما بالقوة او في الاصل التساوي
في الموجب اي الحار الغريزي واختلاف الحرارة الغريزية فيهما بالكم والكيف
وان الشيخ قد عبر عنه بعبارة واضحة يتعسر او يتعذر التعبير عنه باحسن مما عبر
به وان الامر ليس على ما قاله الامام وهو ان الشيخ سهى في التعبير عن مذهب جالينوس
بناء على ان قوله حرارة الصبيان اكثر كمية واقل كيفية وحرارة الشبان اقل كمية
واكثر كيفية عبارة مختلة لان المذهب الحق الذي حصله جالينوس هو ان الحرارة في الشبان
والصبيان متساويتان في الكمية يختلفان في الكيفية ما التساوي في الكمية فلان
الصبي والشاب يشتركان في ان فيهما من الرطوبة الاصلية ما يفي بحفظ الحرارة الاصلية
واذا كان القدر الوافي بحفظ الحرارة حاصلا في الزمانين وجب ان يكون الحرارة
حاصلة في الزمانين من غير نقصان وايضا لم يوجد للشاب سبب يزيد في حرارته
الغريزية فثبت التساوي في الكمية واما التفاوت في الكيفية فلان الصبي اكثر رطوبة
من الشاب وحرارة الارطب الين وحرارة الايبس اذع وعلى هذا يكون قوله ان
حرارة الصبي اكثر كمية مخالفا لمذهب جالينوس وهو ايضا مناقض لقوله ان الشاب لم يقع له
من الاسباب ما ينقص حرارته ولقوله فبقي ان تفي بحفظ ولا تفي بالنمو واذا كان
كذلك فليس يكون حرارة الشبان اقل كمية وحرارة الصبيان اكثر كمية والحرارة
لم تتغير والا انتقصت والذي انتقص انما هو الرطوبة التي كانت منصرفة في النمو واما
التي لحفظ الحرارة فانها باقية على حالها ولقوله النارية في الصبيان متساوية ثم قال
ويمكن ان يتاول كلام الشيخ بحيث يندفع عنه هذا السؤال وهو انه ليس مراده من قوله
حرارة الشبان اقل كمية ان تلك الحرارة صارت اقل مما كانت بل مراده ان تلك الحرارة

بالنسبة الى بدن الشبان اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الصبي هذا حاصل كلام
الامام في هذا المقام والكل باطل لا يرجع الى طائل اما ان مذهب جالينوس هو تساوي
الحرارتين في الكمية فهو خطا ظاهر لان صريح قوله في الجوامع يدل على تساوي الحرارتين
في القوة وتفاوتهما بالكمية والكيفية معا على الوجه الذي مر غير مرة واما ان الشاب
لم يقع له شيء من الاسباب المنقصة للحرارة فنا سد لما اعترف به من انتقاص الرطوبة
واستلزام انتقاصها لا محالة انتقاص الحرارة الغريزية لان مادتها هي الرطوبة الغريزية
قوله ان الصبي والشاب يشتركان في ان كل واحد منهما فيه رطوبة تفي بحفظ الاصل
قلنا نعم ولكنهما يختلفان في النمو فلا جرم يشتركان في ذلك القدر من الحرارة التي
يحتاج اليه في الاصل ويزيد الصبي على الشاب بمقدار من الحرارة يحتاج اليه في ايراد
الزايد ضرورة ان ايراد الزايد مع حفظ الاصل انما يتم بها حفظ الاصل وعلى هذا فالصبي
زايد على الشاب في كمية الحرارة الغريزية وهو المطلوب ولان وجود القدر الوافي
بحفظ الحرارة من الرطوبة في الزمانين لا يوجب تساوي الحرارتين لان الرطوبة الغريزية
في الصبي اكثر فيكون الحرارة الغريزية اكثر فيزيد حرارته على الشاب في الكم وهو المطلق
واما الجواب عن المناقضة الاولى فهو ان المراد من قوله ان الشاب لم يقع له شيء ينقص حرارته
اي ينقصها بمقدار ازيد من الذي يفي بالنمو اذ لم يوجد سوى نقصان مادتها حيث صرح
به في قوله ان هذا النقصان لا يكون معتبرا بالنسبة الى حفظ الاصل بل بالنسبة
الى ايراد الزايد هذا على تقدير تسليم قوله ان الشاب لم يقع له شيء ينقص حرارته قول
الشيخ وليس كذلك بل قوله هو ان الشاب لم يقع له الاسباب ما يطفي حرارته لانه انما يكون
بعد سن الوقوف لا ما ينقص حرارته فانه يكون من اول العمر ومن نقصانها من اول
نعم فساد قول الامام فوجب ان يكون الحرارة حاصلة في الزمانين من غير نقصان واما عن
الثانية فلانه لا تناقضه بل يستلزمه لان قوله في الاول يكون الرطوبة وافية بحفظ الاصل
وايراد الزائد وفي الوسط بحفظ الاصل يدل على ان الحرارة في الوسط اقل مما في الاول
لاستلزام كثرة الرطوبة الغريزية كثرة الحرارة لكونها مادتها ولاستدعاء حفظ الاصل
مقدارا من الحرارة وايراد الزايد مقدارا آخر زايدا عليه لان كل واحد منهما انما يتم بالحرارة
لا بالرطوبة واما عن الثالثة فلان المراد من تساوي النارية فيهما تساوي الحار الغريزي

الذي هو الحار الناري كما هو مذهب جالينوس لان الشيخ في هذه المسئلة اختار مذهب
جالينوس وارتضاه ولهذا لم يذكر فيه من نفسه شيئا بل نقل مذهبه على الوجه الحق وقرره
ونصره وقد عرفت في تقرير مذهبه ان تساوي الحار الناري فيهما يستلزم كون الحرارتين
مختلفتين بالكم والكيف فهذا لا يناقض تساوي النارية فيهما كون الحرارة الغريزية
في الصبيان اكثر الا ما ذكره الكوبحي من ان الحرارة الغريزية في الصبيان اكثر الا لما
ذكره الكوبحي وهو ان الحرارة الغريزية حرارة لطيفة هوائية غير بالغة الى الافراط في الحدة
ولو كان صرح بان الهوائية اكثر الا انه يناقض قوله حرارة الشبان اكثر كيفية اي حدة لدلالته
على ان حرارتهم نارية وان الاجزاء النارية فيهم اكثر ثم اجاب عن هذا بجواز تساوي
النارية فيهما مع كون حرارة الشبان احد لجواز تساوي مقادير العناصر مع التفاوت
في اشتداد كيفيتها وضعفها فانه فاسد اما اولا فلانه لا دلالة لتحديد الحرارة الغريزية
على انه ما عرف مذهب جالينوس في هذه الحرارة واما ثانيا فلان التصريح بان الهوائية
في الصبيان اكثر لا يدل على ان الحرارة الغريزية حرارة هوائية ولا يستلزمه ولو كان
السبب في كونها هوائية كون الهواء في الصبيان اكثر لما وجدت في الشبان دائما واما ثالثا فلانه
لا يناقض قوله حرارة الشبان اكثر حدة لما سبق آنفا ان تساوي الحار الناري فيهما يستلزم
كون الحرارتين على ما ذكرنا واما رابعا فلان جواز تساوي مقادير العناصر كجزء من النار
وجزء من الماء مع التفاوت في اشتداد كيفيتهما وضعفها بناء على ان حرارة الجزء الناري
لكونها اقوى الفاعلتين يكون اقوى من برودة الجزء المائي على ما سبق في مباحث المزاج
المعتدل لا يستلزم جواز تساوي النارية فيهما مع كون حرارة الشبان احد ولا يخفى بعد
هذا انه لا حاجة لكلام الشيخ الى التاويل لاندفاع ما ذكر من السؤال بدون ارتكابه
مع كونه غير صحيح لان المراد ان حرارة الشبان اقل كمية من تلك التي كانت في الصبي صارت
اقل مما كانت لانتقاص مادتها التي هي الرطوبة في هذه المدة وان كان الحار الغريزي
الناري فيهما على السواء وذلك بسبب تفاوت القابل في الكم فان حرارة الحار في
بدن الصبي يتعلق بعشرة اجزاء مثلا من الرطوبة وفي الشاب بخمسة اجزاء منها وليس
المراد ما تاول به وهو ان تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الشاب اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة
الى بدن الصبي لان هذا امر نسبي اعتباري وكون حرارة الشاب اقل كمية لكون مادتها

اقل امر حقيقي و يقرب ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد من قولنا ان الحرارة فيهما واحدة ليس انها واحدة فيهما من جهة الكمية وذلك لانا نعلم قطعا ان الدم في الشبان اكثر منه في الصبيان وزيادة الدم توجب زيادة الحرارة بل المراد انها فيهما واحدة من جهة النسبة بان يكون مثلا حرارة الصبي بالنسبة الى برودته دان كان من جهة الكمية حرارة الشبان اكثر وكذا القول في رطوبة الصبي فانها اكثر من رطوبة الشاب من جهة النسبة لا من جهة الكمية لان هذا امر نسبي اعتباري انضاف انه غير صحيح لان المراد من الحرارة هما الغريزيتان الحاصلتان من المني والدم والروح البخاري ولا شك انهما في بدن الصبي اكثر منهما في بدن الشاب وكذا ما ذهب اليه ابن الصادق والخونجي من ان المراد تساوي الحرارتين في السنين مع اختلافهما بالكم والكيف وهو انه اذا جعل زيادة الكيفية في احد الجانبين معادلا لزيادة الكمية من الجانب الآخر كانتا كالمتساويتين بهذا الاعتبار لان الحرارة فيهما متساوية في القوة على ما قال جالينوس الى عبر الشيخ عنهما في الاصل بالاعتبار وليس الامر ايضا على ما قاله المسيحي وهو ان هذه العبارة التي عبر بها الشيخ عن مذهب الفاضل جالينوس عبارة ردية جدا لان الكمية تدل على المقدار واذا كانت حرارة الصبي اكثر مقدارا من حرارة الشاب كيف يكونان متساويتين في الاصل والعبارة الصحيحة ان يقال ان الحرارة فيهما في الاصل متساوية غير انها في الصبيان الين وفي الشبان احد وهو يعني به الشيخ قد اشار الى هذا في بعض مصنفاته اللهم الا ان يقال ان الحرارة تطلق تارة على نفس الكيفية وتارة تطلق على الجوهر الحامل للكيفية فقوله انه يرى ان الحرارة فيهما متساوية المراد بها نفس الكيفية وقوله الا انها في الصبيان اكثر كمية المراد به الجوهر الحامل للكيفية ايضا وقوله احد والين المراد به نفس الكيفية ثم قال بعد ان نقل عن جالينوس ما نقلنا وهو ان الحار الناري الحاكين في ابدان الصبيان انه مسا وللملئ ابدان المشايخ في الشبان الا ان ما فيها من الجوهر المائي والمائي اكثر قال فهذا ما ذكره جالينوس بعد تطويل منه فيكون الحرارة الغريزية في الصبيان اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير وذكر ايضا في المقالة الثانية من كتاب المزاج بعد تطويل منه انه قد يمكن ان يقبل الحجر حرارة مساوية لما فيها الماء ولا يكون في ذلك اختلاف ويكون الاختلاف من قبل ان الحجر يابس والماء رطب ثم قال والمثال الذي

ذكره

ذكره الشيخ عن جالينوس وهو ان الحار المائي في المثال المذكور يكون اليس كيفية والحار الحجري احد كيفية مطابق لغرض جالينوس الا ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية كلام ليس فيه فايدة ومناقض لمطلوب جالينوس ودعواه ولكلام ايضا في هذا الفصل في ثلثة مواضع وذكر المواضع الثلثة التي ذكرها الامام ثم قال واعلم ان الذي استقر عليه رايي وثبت عندي صحته بالقواعد الحكمية في امر الحرارة المتعلقة ببدن الصبي والشاب بعد التطويلات انها في سن النماء اكثر مما هي في سن الشباب وذلك لانه قد ثبت في العلوم الحكمية ان العرض وان العرض حلوله في محل على سبيل السريان وانه يستحيل الانتقال عليه دون محله حتى لا يقال ان الحرارة تجتمع في المقدار الباقي من الرطوبة في بدن الشاب ويلزم من انقسام المحل انقسام الحال ولان الرطوبة في سن النماء او قرمها في سن الشباب ثم ما خذ في الانتقاص الى السن المذكورة ويلزم من نقصانها نقصان الحرارة واذا كان كذلك فالحرارة في سن النماء اكثر واو فرمها في سن الشباب هذا كلام المسيحي وهو هذيان كله اما ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية لا يناقض كلامه في المواضع الثلثة فلما سبق بيانه واما انه لا يناقض مطلوب جالينوس فلما سبق في صدر هذه المسئلة من نص كلامه في الجوامع ان الحرارة فيهما متساوية في القوة مختلفة في الكمية والكيفية معا واما ان يشير الكيفية اي الحرارة فيهما متساوية في الكم والحار في الصبيان اكثر كمية وفي الشبان اقل كمية فهو تلبيس لان مذهب جالينوس بالكلية لانه نقل عن جالينوس ان الحار الناري فيهما متساوية واذا كان متساويا فكيف يقول ان الحار في الصبيان اكثر وفي الشبان اقل ثم اذا سلم ان حرارة الصبي اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير لزمه ان يسلم ان حرارة الشاب اكثر حدة لتعلقها بجسم رطب قليل او يابس قليل واذا كان الحار الناري فيهما متساويا يكون الحرارة فيهما متساويا في الاصل والقوة واذا كان محلها مختلفا بالكثرة والقلة والرطوبة واليبوسة فيكون الكثير الرطب اكثر كمية واقل كيفية والقليل اليابس بالعكس واما انه ثبت عندي ثم حتى يكون ثم عنده سلمنا ان ثم عندنا لكن لا نسلم ان حلول كل عرض في محله على سبيل السريان لانتقاضه بالنقطة والخط والسطح فان حلولها في محالها ليس على سبيل السريان سلمناه لكن لا نسلم لزوم انقسام الحال بانقسام المحل فانه انما يلزم لو كان الحلول حلول

السريان سلمناه لكن لا حاجة الى التعرض لهذه المقدمة في هذا المطلوب سلمناه لكن قولك الحرارة في سن النماء اكثر اما ان يعني به انه اكثر كمية او كيفية او قوة والاول مذهب الشيخ وجالينوس والثالث خلاف مذهبهم لتساوي الحرارتين في القوة عندهما والثاني مما لم يقل به احد او هو لازم من مذهب الفرقة الاولى الذاهبين الى ان حرارة الصبي اكثر مطلقا اي كما وكيفا فيكون عليه ما عليهم معا شعرا اذ كنا هل يجوز للمطران يطعن في عبارة الشيخ اوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الابل

وليس الامر ايضا على ما ظنه القرشي ان كلامه مغلط وان برهانه مغالطة لكن الاعتراض عليه من وجوه احدها ان هذا القول لا يناقض قول القرشي الثاني فانهم قالوا ان حرارة الشبان اقوى ولا ينافي ذلك قول جالينوس انها مساوية لحرارة الصبيان في الكم لكنها احد فان الاحد والاقوى في الحرارة متلازمان وثانيها ان قوله ولم يقف بعد فكيف يتراجع كلام مغلط لان التزايد الذي يتزيد الصبي الذي لم يقف فيه بعد هو التزيد في الكم ولا امتناع في ان يكون متزايدا في الكم وقد انتقص في الكيف وثالثها ان قوله الشاب لم يقع له سبب يزيد في حرارته ان عني بذلك انها لم يزد في القوة والحدة فهذا هو نفس محل النزاع ليس الا في ان الشاب هل زادت حرارته الغريزية على ما كانت في حال الصبي او ليس فيكون هذا مصادرة على المطلوب الاول وغير مناقض للذي الثاني وان عني انها لم يزد في مقداره فلم يأت عليه ببرهان وههنا دقيقة وهي احتمال في المغالطة التي في عبارة الشيخ عن برهان جالينوس وهي قوله ولم يقف بعد فكيف يتراجع فان الايهام ههنا من وجهين احدهما انه لم يصرح بالشيء الذي لم يقف فيه التراجع لئلا يتفطن للمنع فانه لو قال ولم يقف بعد في تزيده في مقداره فلا يتراجع لظهر المنع لكل احد وثانيهما انه لم يخبر بانه لا يتراجع لما كان لم يقف بل ذكر ذلك على طريق السؤال وذلك لان ذكر المقدمة على سبيل الاخبار مما يستحي عن منعها الا ان يكون ظاهرة الصدق خبرا واما ذكرها على سبيل السؤال فانه يستحي من ارتكاب ما يتوهم فساده قولهم فانه كيف يزيد على الشيء ما ليس يمكنه ان يحفظ الاصل انما يكون هذا عجبا اذا كانت الرطوبة التي يتنمى البدن والتي يحفظ مقداره الاصلي لما كونها تفي بالنمو الذي هو زيادة في المقدار والتي بقاء الحرارة على حالها فهذا ليس بعجب هذا كلامه وهو ايضا باطل من وجوه اما اولا فلانا

لا نسلم ان قول جالينوس هو ان حرارة الشبان مساوية لحرارة الصبيان في الكم بل هما عنده مختلفان في الكم كما سبق بيانه مرارا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الاحد والاقوى في الحرارة متلازمان فان جالينوس مع القول بان حرارة الشاب احد من حرارة الصبي قال في الجوامع وليست الحرارة في واحدة من هذين السنين اقوى منها في الاخرى واما ثالثا فلانا لا نسلم انه لا امتناع في ان يكون متزايدا في الكم وقد انتقص في الكيف بل كلما تزايد البدن في الكم تزايدت حرارته الغريزية في الكيف لنقصان الرطوبة واشتداد الحرارة بالضرورة لكون المستحق وهو الحار الناري غير مختلف واما رابعا فلا نسلم انه ان اراد به ان الحرارة لم تزد في القوة لا يكون مناقضا للذي قول الثاني في كيف لا يناقض قولهم وهو ان الحرارة زادت قوة واما خامسا فلانه انما لم يأت ببرهان يدل على ان الحرارة لم تزد في مقدارها لظهوره فان الحرارة الغريزية هي الحاصلة في اصل الكون من المني الممتزج من العناصر بعضها ببعض والزيادة عليها انما يكون بجزء ناري لم يمتزج بباقي عناصر البدن وهذا بعد الكون محال واما سادسا فلانه انما لم يصرح بالشيء الذي لم يقف فيه والشيء الذي فيه التراجع لظهوره فان سياق الكلام يدل على ان المراد ولم يقف بعد اي في التزيد والنمو فكيف يتراجع فيهما كما في سن الانحطاط حيث يذبل البدن لنقصان الحار الغريزي حينئذ لانتقاص الحرارة الغريزية فانها تنتقص من اول العمر لئلا يتفطن للمنع قوله فانه لو قال ولم يقف بعد في تزيده في مقداره فلا يتراجع في حرارته لظهر المنع لكل احد فاسد اذ المراد على ما دل عليه السياق فهو انه لا يتراجع في تزيده ونموه لا في حرارته لكن عدم تراجع البدن في النمو يستلزم عدم تراجع الحرارة في القوة لانه اذا لم يتراجع في النمو كان الحار الغريزي بحاله واذا كان الحار بحاله كانت قوة الحرارة بحالها لا كميتها وكيفيتها لاختلافهما باختلاف القابل لا باختلاف الفاعل والا لما تساوت الحرارتان في القوة والاصل واما سابعا فلانه لا معنى لمقدار البدن الاصلي واما ثامنا فلان الرطوبة ما دامت تفي بالنمو تفي بحفظ الحار الغريزي لان النمو انما يكون بقائه بحاله اذ متى نقص يحدث الذبول الى انتقاص الحرارة الغريزية فانه لا ينافي النمو ولا يوجب الذبول وما دام الحار الغريزي بحاله بسبب بقاء رطوبته بحفظه يكون قوة الحرارة لا كميتها وكيفيتها بحالها فكون الرطوبة

تنمى بالنمو ولا تنمى بقاء الحرارة على حالها في القوة يكون عجبا لانه ليس بعجب على ما قال فقد بان مما ذكرنا ان احدا من هولاء لم يا فضل ما عرف مذهب جالينوس في هذه المسلة على ما لا ينبغي ولا يعنى اختلافهما بالكم والكيف وهذا هو الذي غلط الجميع واوقعهم في هذه الورطات وكذا اطلاق الشيخ وجالينوس كثيرا ان حرارتهما متساويتان ومتساويتان في الكم والكيف من غير تقييد التساوى بالقوة والاصل كما عرفت واستعمالها الحرارة بمعنى الحار وبالعكس وعدم التنبه لما هو المراد في مواضع الاستعمال وحمل اللفظ على ظاهره فلبس الذهن من الحرارتين المتساويتين المتساويتين في الكمية والكيفية وعدم التنبه لما هو المراد وهو تساويهما في القوة وتعذر الجمع بينه وبين اختلاف الحرارتين في الكم والكيف تحيروا فغلطوا وانتحلوا مذهبا ونسبوه لجالينوس وهو تساوى الحرارة في السنين في الكم واختلافهما بالكيف وكذا لاستعمال الحار مكان الحرارة وبالعكس وكون الحار هو الباقى دون الحرارة غلطوا في مواضع على ما ظهر في تضاعيف الكلام ولا اظن انى سبقت بتحقيق هذا الموضع الى هذه الغاية والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله واما قول الفريق الثاني ان النمو في الصبيان انما هو بسبب الرطوبة دون الحرارة فقول باطل وذلك لان الرطوبة مادة النمو والمادة لا تنفعل ولا تتخلق بنفسها بل لا بد من القوة الفاعلة فيها والقوة الفاعلة ههنا هي نفس او طبيعة باذن الله ولا تفعل الا باآلة هي الحرارة الغريزية انما قال نفس او طبيعة ليشمل مذهبي الحكماء والاطباء فان الاطباء ينسبون جميع افعال البدن الى الطبيعة المدبرة للبدن وهي قوة عديمة الشعور تدبر الاعضاء بالتسخين والفلاسفة ينسبون ذلك الى النفس ويسمون هذه الطبيعة قوة جسمانية ولقائل ان يقول ان هذا الكلام انما يصح على تقدير ان يقولوا النمو تكفى فيه الرطوبة من غير حاجة الى الحرارة البتة لكنهم لا يقولون في ذلك بل يعترفون بوجوب الحرارة غير انهم لم يشترطوا في ذلك ان يكون تلك الحرارة اقوى من حرارة الشباب او اضعف او مساوية وعلى هذا لا يلزمهم ما اورد عليهم وقولهم ايضا ان قوة الشهوة في الصبيان انما هي لبرد المزاج قول باطل فان تلك الشهوة الفاسدة التي تكون لبرد المزاج لا يكون معها استمراء واعتدال على ما ينبغي والاستمراء في الصبيان في اكثر الاوقات

الاوقات على احسن ما يكون ولولا ذلك لما كان الاستمراء فيهم على احسن ما يكون لانه يوردون من البدل الذى هو الغذاء اكثر مما يتحلل حتى ينموا ولكنهم قد يعرض لهم سوء استمرائهم لا لضعف حرارتهم على ما توهم بل لسوء تدبيرهم وسوء ترتيبهم وفي بعض النسخ تدبيرهم والاول اولى على ما لا يخفى لتعودهم ولشرههم واكلهم اشياء رديئة الكثيرة ومرفا لانهم لا يلزمون على نظام فجوز ان يكون احدا الاسباب اللذكور الضعف الحرارة ما يجتمع فيهم فضول الكثيرة وتحتاج الى تنقية اكثر وخصوصا يجوز ان يتعلق باجتماع الفضول ويجوز ان يتعلق بالاحتياج الى التنقية ويكون التقدير وخصوصا رياضتهم فانها تجمع فيها فضل اكثر لكونها سبب الفضلات الثابتة ولهم من النزلات والمتصاعدة من البخارات او وخصوصا ديا تهم فانها تحتاج الى تنقية اكثر ما لا وما والاول اولى لاستغنائه عن الثاني فانه انما يتم بالاول وللقوله وللكون دماغهم مملوة بالرطوبات نبضهم اشد تواترا وسرعة وليس له عظم لان قوتهم ليست معه لان القوة التي احد اسباب العظم والقوة اذا كانت ضعيفة عن استعمال العظم استعملت السرعة والتواتر لا سيما وامتلاء دماغهم يزاحم مجاريها ويمنع الطبيعة من جذب الهواء البارد المحتاج اليه في مرة واحدة فيجذبه في مرات بالسرعة والتواتر قال الخونجي استدلال الفريق الاول على النمو موافق لما قلنا لدلالته على ان حرارة الصبيان اكثر كمية لا كيفية لانه انما يتم بالحرارة الغريزية وهي غير حادة بل مائلة الى الرطوبة لان الحرارة الكثيرة الكيفية وهي الحادة تميل الى النارية ولا يكون بها نمو والنمو من افعال الطبيعية وكذا استدلالهم بسرعة النبض وتواتره اذا كان مع صغر او مع اعتدال في العظم والصغر لانها تدل على وجود حرارة زائدة على ما تستفيده عظم النبض مع البطوء والتفاوت للقاعدة المشهورة في علم النبض وهي ان البطوء مع العظم يكون لان الطبيعة تقضت وطرها واستغنت عن السرعة والتواتر وما يفوت الصبيان من استيفاء الحاجة الى العظم بسبب الصغر تتداركها الطبيعة بالسرعة والتواتر وان كانت الحاجة واحدة في الفصلين ثم قال ولموافقته استدلالهم لما هو الحق اعترض الشيخ لابطال مذهبهم كما تعرض لابطال الفريق الثاني وفيه نظر لانهم استدلوا بوجوه اربعة فان كانت الاربعة موافقة لما هو الحق كان الواجب على الخونجي ان يبين موافقتها لاحق لما

الحق كما بين موافقة هذين على تقدير تسليم ما فيه اذ فيه ما فيه ومنه قوله مع الحاجة في الفصلين واحدة لانه في بيان ان حرارة الصبي اذا كانت اكثر كانت حاجته كذلك والا يكون الحاجة في الفصلين واحدة وان كان الموافق للحق هذين دون الآخرين كان الواجب على الشيخ ان يتعرض لابطالها كما تعرض لابطال قول الفريق الثاني في هذا مع انه يمكن ان يقال الاثنين من الوجوه الاربعة يدل على ان حرارة الصبيان اكثر اما الاول فلما سبق من جواز كون النمو الطبيعي الكمال اللائق بنوع الانسان في المقدار لكثرة حرارتهم قولهم ان النمو لا يكون الا بالغذاء التابع لقوة الهضم التابع لقوة الحرارة قلنا لا نسلم لان زيادة الغذاء وقوة الهضم قد يكون لا لقوة الحرارة بل لزيادة في غرض الطبيعة كما في حال الناقه فانه يحتاج الى زيادة في الهضم ليخلف بدل ما تحلل في مدة المرض فيكون هضمه جيدا مع ان حرارته ضعيفة قاصرة وذلك ان الطبيعة من شانها ان عندما تروم تحصيل غرض من اغراضها ان تستعمل جميع حرارة البدن وتستعين بذلك القوى في تحصيل غرضها ويدل عليه امور منها ظهور حركة الصدر وآلات النفس في السلكة وليس لها سبب الا اهتمام الطبيعة به في هذا الوقت بحفظ الغلبة ودفع المؤذى عنه ومنها لاعب الشطرنج والنرد متى استغرق في لعبه اشتغلت الطبيعة به عن تدبير البدن في غذائه ودفع فضلاته وذلك لاهتمامها بطلب الغلبة ومنها ان الشيخ ذكر في الكتاب الثالث من القانون في اسباب قلة المني ان قلته قد يكون لقلة احتفال الطبيعة به واهتمامها بتوليده كما يعرض للمرضعة اذا فطمت ولدها فان لبنها يقل ثم يعدم وليس لهذا علة الا ان الطبيعة لما كانت محتاجة اليه صرفت المادة المتوجهة الى الرحم اليه ولذته لاجل يغذيه الطفل فلما كبر الطفل واستغنت عنه تحلت عن توليده فهذه وامثالها مما لا يحصى كثرة يدلنا على ان الطبيعة متى كان لها غرض في شيء تحركت بكليتها مع جميع القوى البدنية الى جهته وتركت ما عداه من باقى افعال البدن على انا نقول ان المتحلل من ابدان الشبان اكثر من القدر المحتاج اليه لاجل الاخلاف بدل ما تحلل من ابدان الصبيان ومن القدر المحتاج لاجل النمو ومساو له وذلك لعظم بدن الشاب وصغر بدن الصبي قولهم ان النمو انما يكون بتمديد الاعضاء وذلك انما يكون لقوة الحرارة التي هي آلة الطبيعة في افعالها قلنا لا نسلم ان تمديد الاعضاء لقوة الحرارة لجواز ان يكون لكثرة الرطوبة ولما كانت ابدان الصبيان لينة مطاوعة

للامتداد صارت تنمو بخلاف ابدان الشبان فانها لما كانت صلبة لا تجيب للامتداد كما ينبغي تحت لكن ليس فيه هذه رطوبة بل لا لقلة حرارة هذه وكثرة حرارة تلك وايضا هذه الاعضاء قد بلغت كما لها اللائق بها فوقوف النمو ليس هو لضعف الحرارة بل لحصول الكمال واما الثاني فلان القدر المتجه الى اعضاء الشبان اكثر من القدر المتجه الى اعضاء الصبيان للنمو والاخلاف بدل ما تحلل وذلك لكبر اعضاء الشاب وصغر اعضاء الصبي واذا كانت الحاجة الى قوة الهضم والشهوة لاجل ما يرد من الغذاء الى الاعضاء فيجب ان يكون الهضم والشهوة في الشبان كما في الصبيان او اكثر لكن الصبيان لما كانوا محتاجين الى ذلك وكانت معدتهم صغيرة لا تفي بهضم ما يحتاج اليه مرة واحدة صار يتواتر عليهم اكل الغذاء وهضمه فلذلك يتوهم حالهم ان شهوتهم وهضمهم اقوى منهما في سائر الاسنان واما الشاب فانه يتناول في مرة واحدة بقدر ما يتناول الحدث في مرات وعلى هذا فالحرارة الغريزية في بدن الشاب كالتي في بدن الصبي او اكثر الا قل على ما ادعوا واما الثالث فاجاب عيسى المسيحي بانه لا شك ان الحرارة المستفادة فيهم من المني اجمع واحدث غير ان هذا لا يدل على كثرة الحرارة في ابدانهم قولهم كان من تقدم عهده بذلك كان المتحلل من الحرارة الغريزية التي فيه اكثر فيكون الباقي اقل قلنا ان الغذاء الوارد على البدن يحفظ الرطوبة التي هي حاملة للحرارة الغريزية على حالها بحيث انه يبقيها على ما كانت عليه في سن الصبي بمقاومة الاسباب المحللة واما بعد سن الشباب فلا شك ان التحلل عندما يستولى يضعف الحرارة وفيه نظر لان الحرارة الغريزية تاخذ في الانتقاص الا ان اثر هذا الانتقاص لا يظهر الا بعد سن الوقوف واما الرابع فلجواز كون نبض الصبيان اشد سرعة وتواترا من نبض الشبان لضعف قوتهم كما بينا لا لكثرة حرارتهم هذا هو القول في مزاج الصبي والشاب على حسب ما ذكرنا في بعض النسخ بحسب ما تكفل تبيانه وفي بعض النسخ بتبيانه جالينوس وغيره عنده وقد عرفت تحقيق هذا القول على الوجه الذى لا مزيد عليه فلنقتصر عليه **المبحث الثالث** في ضرورة الموت قال رحمه الله ثم يجب ان نعلم ان الحرارة بعد مدة سن الوقوف تاخذ في الانتقاص فان دلت انتقاص الحرارة هو من اول العمر لا بعد مدة سن الوقوف لان الرطوبة في اول العمر ان كانت ظاهرة على البدن غير انها لا تكون مستولية على الحرارة الغريزية والاخنقتها

ومنعتها عن فعلها الخاص بها وهو تبديل الاعضاء للنمو وايراد بدل ما يتحلل فهي دائما
مستولية على الرطوبة منقصة منها والانتقاص الرطوبة دائما تنتقص الحرارة دائما فلا يكون
انتقاصها مختصا بما بعد مدة سن الوقوف قلت يريد بالحرارة الحار وعلى هذا فلا
اشكال او يريد به الانتقاص الذي يتبعه ضعف القوى ظاهرا او خفيا كما في سني الانحطاط
على ما يدل عليه سياق الكلام لا الانتقاص الذي لا يتبعه ضعف كما في سني الصبي والنمو
فان قلت لم صار الانتقاص بعد سن الوقوف يوجب الضعف دون ما قبله اجاب
بما اجاب المسيحي بان السبب فيه قصر زمان الاسباب المحللة للرطوبة قبل سن
الوقوف وطول زمانها بعده فان السبب الضعيف يصير اقوى اثرا من القوي اذا طالت
مدته لا سيما اذا اتحد السبب فان الاسباب المحللة للرطوبة الغريزية في جميع الاسنان
واحدة والا لوجب المضعف في سن الشباب لان زمان الاسباب المحللة في سن الصبي
اقصر من زمانها في سن الشباب بل الجواب بان الانتقاص قبل سن الوقوف انما يكون
من رطوبة زائدة على حفظ الاصل الذي هو الحار الغريزي الناري والهوائي وهي
الرطوبة المعدة للتنمية والتحليل وبعد سن الوقوف انما يكون من رطوبة حافظة للاصل
وهذا القدر من الرطوبة متى كانت بحالها كان الحار الغريزي بحاله في الكم والكيف والحرارة
الغريزية بحالها في الكم والكيف لا خلاف فيهما على ما بينا بل في القوة لكون موجبها
وهو الحار بحاله في القوة لما علمت من كلام جالينوس بل يكون اقل قوة لضعف موجبها
وعلى هذا يتزايد ضعفها ويتناقص اشتعالها الى ان ينطفي بفناء مادتها وتعطل
القوى عن افعالها وهو الموت اذ لا معنى له الا تعطل القوى عن افعالها وهو ينقسم الى
قسمين طبيعي وغير طبيعي فالطبيعي هو تعطل القوى عن افعالها لانطفاء الحرارة الغريزية
التي هي آلتها بفناء مادتها وغير الطبيعي ما لا يكون الانطفاء بفنائها واما ان انطفاءها
اما لعدم شرطها وهو الرطوبة الغريزية او لوجود ضدها وهو الرطوبة الغريبة على
ما قاله الجيلي وغيره مستدلين عليه بانه انما انحصر سبب الانطفاء فيهما لانه لو لم يوجد
شيء منهما لامتنع انطفاؤها بعد ما كانت مشتعلة والا لزم اتصاف الموضوع اعني الحار
الغريزي بالضدين اعني الاشتعال والانطفاء اما الاول فلوجود المقتضي وعدم المانع
واما الثاني فبالفرض على ما قاله غيره فباطل لانه لا يلزم من عدم الرطوبة الغريبة عدم

المانع لانه غير منحصر فيها على ما سيتضح كذا والا لزم خلو الموضوع الموجود عن الضدين
على ما قاله الجيلي ان لزوم الخلو ممنوع وبتقدير تسليمه فاستحالته غير مسلم فان
الموضوع قد يخلو من الضدين اذا كان بينهما واسطة يتصف بها الموضوع كخلو الجسم
عن السواد والبياض واتصافه باحد الالوان المتوسطة كالحمرة والصفرة ونحوهما
وكذا قوله سبب الانطفاء وان انحصر في هذين الامرين لكن السبب الثاني انما يحصل
بمعونة السبب الاول فان كثرة الرطوبة الغريبة انما يعرض لضعف الحرارة الغريزية
لانها اذا ضعفت عجزت عن النضج والهضم فتكثر الرطوبة الغريبة حينئذ وضعف
الحرارة الغريزية تبع لنقصان الحرارة الغريزية فاذن السبب الاصلي للموت
الطبيعي فناء الرطوبة الغريزية لان السبب الاول هو عدم الرطوبة الغريزية
المقتضي لفناء الحرارة الغريزية لا ضعفها على ما قال فان قيل ان الشيخ تكلم على
ضرورة الموت صدر كتاب حفظ الصحة من هذا الكتاب وهو مناسب لذلك
المقام فما الذي دعاه الى ذكره هاهنا مع انه لا يناسب هذا المقام لان الكلام في امزجة
الاسنان قلنا لا نسلم انه لا يناسب هذا واما الذي دعاه الى ذكره هاهنا فهو استلزام
بيان نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية بعد مدة سن الوقوف لانه
اذا كان التحليل بعد مدة سن الوقوف اكثر من الوارد وادى ذلك بسبب الجفاف
الموجب للموت فيلزم بالضرورة ان يكون البدن بعد سن الوقوف ابرد وايبس فيكون
الكهل والشيخ باردين يابسين لا محالة الذي هو المطلوب فظهر ان ذكر الدلالة على ضرورة
الموت وقع هاهنا بالعرض لافادته ما هو المقصود بالذات هنا على ما عرفت ان
عبارة عن تعطل القوى عن افعالها لبطلان آلتها وهي الحرارة الغريزية بالانطفاء
لا لدورانه وجودا وعدما والدوران دليل العلية على ما قاله الجيلي لان الدوران
لا يستعمل في العقليات بل في الظنيات وانما اخذ هذا من الامام حيث قال في الطب
الكلي انطفاء الحرارة الغريزية سبب الموت وانطفاؤها لازم فالموت لازم اما
الاول فدليله الطرد والعكس وفيه ما عرفت واما ان انطفاءها ضروري فلان السبب
الاصلي لانطفائها هو نقصان الرطوبة الغريزية وبطلانها وهو لازم لانها ينتقص
بامور لكنه ضرورية لا يمكن التنقي عنها منها الحيوة احدها قوله لانتشاف الهواء المحيط

مادتها التي هي الرطوبة وذلك لان الهواء وان كان باردا جدا لكن لا يبلغ برده في
الآفاق المسكونة الى ان لا يحلل بل هو في الاحوال كلها محلل لما فيه من الحرارة الاصلية
ومن الحرارة المكتسبة من الشمس والكواكب وثانيها قوله ومعاونة الحرارة الغريزية
ايضا من داخل فانها تعاون الهواء في انتشاف الرطوبة وتجفيفها وذلك لانه
لما كان الانسان يحتاج الى ان يتصرف في اعضائه ويتحرك بها وكان الغالب على المني
والدم الحرارة والرطوبة جعل الخالق تعالى الحرارة الغريزية فاعلا يفعل في
الرطوبة بالتجفيف حتى يحتمل الصورة والتخطيط ويتم ما يشبه بتراط هذا الفعل
من الحرارة الغريزية الموجودة في المني اذا وقع في الرحم يفعل حرارة التنور بالرغيف
الذي يلصق به فان حرارته تفعل اولا في ظاهره حتى يحدث شيء كالقشرة ثم تعمل في
الباطن من تلك القشرة وتشويه حتى يحصل النضج وكذا الحرارة التي في المني تجعل له
اولا قشرا ثم تنشو تلك الحرارة وتنبسط انبساطا مناسبا لمقدار طول بدن الانسان
وعرضه وعمقه ثم تعمل فيه القوة المصورة فتصور الاعضاء وقدر ما يحتمل ذلك
العنصر فما كانت الرطوبة في جوهره اكثر استكمل صورته في ستة اشهر ولذلك
قال جالينوس انه وجد امراة ولدت قبل مائة وثمانين يوما وما كانت الرطوبة في اول
جوهره غالبة حتى لا يمكن ان يحتمل الصورة الانسانية جوهرا ارطب منه تمت
الصورة الانسانية في ثلثمائة واربعة ايام ولا يكون ولادة بعد هذا العدد من الايام
وما كانت من الرطوبة في جوهره متوسطة تمت صورته وخلقته فيما بين مائة
واربعة وثمانين يوما وبين ثلثمائة واربعة ايام فهو علة اختلاف اوقات الحمل
وازمان الولادة فالمولود هو لدد الرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب
في الحركات ثم لا تزال الحرارة الغريزية التي جعلها البارئ مركوزة فيه عاملة في تجفيف
رطوبات اعضائه رويدا رويدا فيصير فيه اولا تهيؤ للقعود فيجلس ثم يصير فيه تهيؤ
للانبعاث من غير انتصاب ثم تجف اعضاؤه جفافا اكثر فينتصب قائما ويمشي ويكون
اختلاف اوقات المشي في الاطفال على قدر الرطوبة في مزاج ابدانهم فقد تبين مما ذكرنا
علة اوقات ولادة الاجنة واوقات المشي في الاطفال ثم لا تزال الحرارة الغريزية
تفعل في بدن الحيوان دائما الى ان يفني رطوبته بالكلية او يضعف ضعفا يتوهم مقام الفناء

فتنطفي الحرارة ويحصل الموت فسبب الموت هو بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لو لم تكن
الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة فكان تقدير الباري تعالى الحرارة بحيث يكون مستولية
على الرطوبة سببا للحيوة اولا وللموت ثانيا وثالثها قوله ومعاضدة الحركات البدنية
والنفسانية الضرورية في المعيشة لها اي لانتشاف الهواء لان الحركة محللة لذاتها
وعجز الطبيعة عن بدل ما يتحلل دائما اي المذكور من المحللات الثلثة دائما لان الطبيعة
قد تقاوم المحللات الثلثة كما في سن النمو ولا يخفى ان قوله ومعاونة مجرور بالعطف
على انتشاف الهواء المحيط وكذا قوله وعجز الطبيعة فان جميع القوى الجسمانية
متناهية وقد بين هذا في العلم الطبيعي وتقريره ان نقول اما ان كانت طبيعية
فلان قوة الكل اقوى من قوة البعض لانقسامها بانقسام محلها وحينئذ لو حركتا
من مبدا واحد حركات غير متناهية كان الجزء مساويا للكل في التحريك وهو محال
وان كان تحريك الجزء متناهيا كان تحريك الكل كذلك ايضا لان نسبتها نسبة بعض
القوة الى كلها وهي نسبة متناهية واما ان كانت قسرية فلان تحريكها الجسم من مبدا
ذلك المبدا فيقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب الذي فرض غير
متناه فيكون غير المتناهي متناهيا هذا خلف وينتقض بالنفوس الفلكية فانها قوى
جسمانية مع انها تقوى على حركات غير متناهية واجاب الشيخ عنه بان المؤثر
في الحركات الفلكية الجوهر المفارق ولكن بواسطة تلك النفوس والبرهان قائم على
ان المؤثر الجسماني لا الواسطة الجسمانية فكتب اليه تلميذه بهمنيار فقال اذا جوزتم
هذا فلم لا تجوزون مثله في الحيوان واجاب الشيخ عنه بان البدن الحيواني مركب
من الطبائع المتنازعة فيستحيل فيها ذلك قال الفاضل الشارح فعلى هذا تناهي الجسمانية
لا يدل على ضرورة الموت الا بعد الاستعانة بتركب البدن من الطبائع المتداعية الى
الانفكاك فاذن المعول عليه في ضرورة الموت هو التركيب التناهي لكن اقتضاء التركيب
ضرورة الموت يتوقف على التناهي كما قرره الشيخ في الكتاب وعلى هذا يتوقف كل من
التناهي والتركيب في اقتضاء الموت على الآخر وهو دور محال واذا كان كذلك فلا يمكن
بيان ضرورة الموت بهذه الطريقة بل كما ارتضاه جالينوس وهو ما نقل الشيخ عنه

في الفصل الاول من الفن الثالث من هذا الكتاب من ان البدن الحيواني لا يوجد الا اذا كان
ما فيه من الحرارة عاملة في تجفيف رطوباتها واذا كان كذلك فلا بد من انتفاء الرطوبات
باسرها المستلزم لانتفاء الحرارة وعلى هذا يكون الحرارة سببا لانطفاء نفسها ويقع
الموت ضرورة قلنا فالممنوع الذي به يتم الطريقة الاولى مستدركا ذلا يلزم من كون
الحرارة عاملة في تجفيف الرطوبات فناء الرطوبات الا اذا قلنا بان ما يتحلل لا يرد
بدلها او اكثر من النمو وهو مبني على وقوف الطبيعة عن فعلها لانها قوة جسمانية
وهي متناهية وايضا دلالة تناهي القوى الجسمانية على ضرورة الموت ظاهرة اليف
يقال لا يدل عليه نعم يكون قول الشيخ القوة على افعال غير متناهية في المركب ممتنع
ممنوعا يتبين في الطبيعي فيتسلمه الطبيب وعلى هذا اي لظهور دلالته عليها يكون
قوله الا بعد الاستعانة بالتركيب ممنوعا وكذا قوله اقتضاء التركيب ضرورة الموت
متوقف على التناهي كما قرره في الكتاب بل ان المقرر فيه لا يدل على ان اقتضاءه اياها
يتوقف عليه وانما يدل على ان التناهي موجب لضرورة الموت انظروا كم الخبط
في هذا القدر من الكلام فلا يكون مطلقا اي فعل القوى في الايراد اي ايراد بدل ما
يتحلل وفي بعض النسخ في المواد والايراد انسب بهذا الموضع لان الكلام فيه والمواد
انسب بهذه القاعدة لان القوى اعم من الغاذية دائما لتناهيها على ان
هذه القوة ايضا اي الغاذية غير متناهية وكانت دائمة الايراد لبدل ما
يتحلل على السواء اي ايرادا متساويا بحيث يكون مقداره كل يوم شيئا واحدا فتورد
في زمان الكهولة مثلا ما كانت تورد في زمان الصبى لا ايرادا متساويا للمتحلل الاستحالة
اما من جهة توقع تاثير اسباب المحللة عند استمرارها واما من جهة انه لو كان
كذلك لما كان التحلل يفني الرطوبة اصلا والمقدم كالتالي باطل وفيه نظر ولهذا قال
بمقدار واحد ليعرف ان المساواة هي في مقادير البدل بعضها لبعض لا في مقادير
البدل والمبدل منه لكن كان التحلل ليس بمقدار واحد بل يزداد دائما كل يوم لما
كان البدل يقاوم التحلل ولكان التحلل يفني الرطوبة والمقدم حق ثابت فالتالي
مثله واما بيان الملازمة فظاهر وذلك لان ما ليس بمتزايد ليس يمكن ان يقاوم ما هو متزايد
اذا كان ذلك دائما واما ان المقدم حق فلان المقدم ذو ثلثة اجزاء اما حقية الجزء

الاول والثاني فبحسب الفرض والتسليم واما حقية الثالث فلان التحليل يجب ان
يزداد كل يوم لدوام المؤثر وهو المحللات المذكورة في متناهٍ واحد وهو الرطوبة
الغريزية وقول القرشي ولا يجب ان يزداد الغذاء لان الغذاء ليس واحدا
بالشخص حتى يدوم تاثير القوة الغاذية فيه ليس على ما ينبغي لان عدم وجوب ازدياد
الغذاء لا يفيد المطلوب بل امتناع ازدياده يفيد ولان دوام تاثير الغاذية
في غذاء واحد لا يقتضي ازدياده على ما يشعر به مفهوم قوله ليس واحدا بالشخص
حتى يدوم تاثير الغاذية فيه فيزيد لانه لو دام تاثيرها فيه لم يلزم ان يزداد
الغذاء وهو ظاهر فان ورد سؤال الامام وقيل ازدياد التحلل في ايام الكهولة
على ما كان في زمان الشباب اما ان يكون لازدياد المحلل وهو باطل لان المحلل
ليس الا الحرارة الداخلة والخارجة والحركات النفسانية والبدنية وهي متساوية
في الزمانين بل قد يكون وجود هذه الاشياء في زمان الكهولة اقل منه في زمان
الشباب فضلا عن المساواة واما ان يكون لان الغاذية قد صارت اضعف
فصار الغذاء الوارد اقل وهو ايضا باطل لان الغاذية لا تضعف الا لنقصان
الحرارة ولا تنقص الحرارة الا لنقصان الرطوبة فلو عللنا نقصان الرطوبة
بضعف الغاذية لزم الدور اجاب بما اجاب هو عنه نفسه في الطب الكبير
او الكلي لان هذين الاسمين يطلقان عليه وهو ان البدن الاول لابداننا هو
المني ودم الطمث وهما حاران رطبان فيجب ان يستولي حرارتهما على رطوبتهما والا
انطفأت فيها واذا استولت على رطوبتهما فهي تجففها دائما واول ما يظهر من
تجفيفها هذا الاعتدال فاذا زاد في التجفيف ازداد الجفاف على حد الاعتدال
ولا يزال يزداد الجفاف لاجل فناء الرطوبات وحينئذ يحصل الموت وعلى هذا يندفع
الدور لانا لا نسلم لزوم الدور لان نقصان الحرارة المعلل بضعف الغاذية غير
نقصان الحرارة الذي ضعف الغاذية معلل به وان سلم فالدور محال لان
ازدياد الجفاف لاجل فناء الرطوبات اما ان يكون لازدياد التحلل وهو باطل او لعجز
القوة ويعود الدور ولا بما اجاب به بعضهم بان الشيخ ما علل العجز بالتحلل
حتى لو علل التحلل بالعجز لزم الدور بل علل العجز بتناهي القوى الجسمانية واستلزم

العجز زيادة التحلل لان الناس لرطوبات البدن المقتضية للتفرق وطلبا للعود لما
امكنها الطبيعة عن التفرق مع القوى الجسمانية والمزاج فاذا ضعفت وكانت
كل يوم اضعف فحينئذ يكون بالمقاومة لتفرقها كل يوم اضعف فالقدر الذي يحلل
مقتضى الطبايع التي تركبت منها الرطوبة البدنية يزداد كل يوم لضعف العائق
والمقاوم لان الدور غير لازم لسلامتها من ان التحلل المعلل بالعجز غير التحلل الذي به العجز
بل انما هو لما نص عليه الشيخ في الشفاء من ان دوام التحلل يوجب زيادة التحلل لا لما
زيادة الاستعداد للتحلل كما ان دوام التسخين يوجب زيادة التسخن واذا ازداد
التحلل ضعفت القوة فينتقص ايضا البدل لضعفها عن الايراد واما ما اجاب به
في الملخص وهو انا نختار القسم الاول وهو ان ازدياد التحلل لازدياد المحلل قوله
الاسباب المحللة في زمان الكهولة هي التي في زمان الشباب فنقول نعم لكن مدة تاثيرها
في زمان الكهولة اطول من مدة تاثيرها في زمان الشباب وقد عرفت فيما مر ان الضعيف
قد يكون اقوى فعلا من القوي اذا كان اطول مدة منه فكيف عند المساواة ذكرنا
والامران اي البدل وزيادة التحلل متظاهران اي متعاونان على نقصان
والتراجع اي نقصان الرطوبة والتراجع من كل لان كل واحد منهما جهة في انتقاص
الرطوبة وتراجعها وذلك لان التحليل مع انه يزداد فالمورد يقل لان زيادة التحليل
يوجب نقصان الحرارة لنقصان الرطوبة ونقصان الحرارة موجب لضعف الغاذية
فيكون فعلها اقل واذا كان اي تظاهر الامرين المعلوم من المتظاهرين كالعدل المعلوم
من قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك اي على ما وصفنا فواجب ضرورة
ان تفنى المادة وفي بعض النسخ الرطوبة وهو قريب بل اقرب من وجه فينطفي وفي
بعض النسخ فتنطفي وكلاهما صحيحان الحرارة لانتفاء مادتها وخصوصا اذا يعين
على انطفائها سبب غير المادة سبب آخر وهو الرطوبة الغريبة التي تحدث دائما
لسوء الغذاء او الهضم فتعين على انطفائها من وجهين احدهما بالخنق والغمر كما ينطفي
السراج من كثرة الماء والآخر لمضادة الكيفية لان تلك الرطوبة اي الحاصلة من ضعف
الهضم لحقيقة باردة ولا تزال تتأكد هذه الاسباب بعضها بالبعض الى ان ينتهي الامر الى
فناء الرطوبة الغريزية التي هي للحرارة الغريزية كالدهن للسراج وكثرة الرطوبة الغريبة

التي هي لها كالماء للسراج فيلزم حينئذ انطفاء الحرارة الغريزية اما من الاول
فلعدم الشرط واما من الثاني فلحصول المانع وهذا هو الموت الطبيعي المؤجل
لكل شخص بحسب مزاجه الاول الذي تقتضيه قوته في حفظ الرطوبة فهذا احد
البراهين على ضرورة الموت وقد استدل عليها افضل المتاخرين من الاطباء المحققين
بان الحركة الجسمانية منها ما محركها الاول النفس المفارق ومنها ما ليس كذلك والذي
محركها الاول النفس المفارق فلا يخلو اما ان يكون الجسم الحامل لقوتها ذا مزاج او
غير ذي مزاج والذي يكون غير ذي مزاج اما ان لا يكون ممتنع الفساد او يكون
ممتنعه فمن هذه الاقسام الاخير كحركة السماء لا يمتنع ان يصدر عن محركها دائما
والباقي بخلافه بيان ذلك ان الحركة التي محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم
الحامل لقوتها ممتزجا كالحركة الارادية الصادرة عن اعضاء الانسان لا يجوز ان
يكون متناهية فانه يفسد قوتها بفساد الجسم الحامل لها الواجب فسادها
لكونه مركبا من طبايع متضادة ولكونه واجبا ان يكون حارا رطبا ونسب الفيلسوف
ارسطوطاليس العمر الا من يغلب عليه هاتان الكيفيتان في قرران من يغلب عليه
اليبس يتفق والاسباب فيكون قليل العمر وقد مثل بامثلة كثيرة الاولى تركها حتى
لا يطول الكلام بها فالحاصل ان كل كائن فاسد كما هو مقرر في كلام الحكماء وان الموت
امر ضروري فان الحيوة لما كانت بالحرارة والرطوبة والحرارة كيفية فاعلة
والرطوبة منفعلة فلا بد ان يفعل فيها فيفنيها ويفني نفسها بالعرض كما هو المشاهد
من امر السراج ومع ذلك فالطبيعة عاجزة عن ايراد البدل دائما وذلك ان
سبب ايراد البدل ليس امرا ثابتا دائما بل امرا يعرضه الزوال والتغير بادنى
سبب ممكن او ضروري وذلك هو الطبيعة فانها تابعة للمزاج المتغير بادنى سبب
وتراكم الاسباب المغيرة للمزاج المفسدة اياه كثير مشاهد ولو كان لايراد البدل
سبب ثابت دايم لو قد كان يمكن ان يقال الموت ليس بضروري ثم لا يلزم من كون محركها
الاول النفس المفارق ان لا يفارقها دائما فان النفس المفارق نفسها ليست هي سببا
لوجود تلك الحركة بل ارادتها سبب لوجودها وارادتها تبطل اذا فسد الجسم
الحامل لقوة الاعضاء والتي محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم الحامل لقوتها

غير ممتزج ولا متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمتنع بل يجب ان يكون
دايمة فان جسم السماء لا يفسد فيجوز ان لا يستطع ارادة النفس الفلكية عن تحريكه دايما
او يبقى حركة السماء بسبب آخر دايما واما القسم الثاني فالامر فيه ابين هذا كلام هذا
الفاضل وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان استدلاله على ان الحركة التي يحركها النفس المفارقة
ويكون الجسم الحامل لقوتها ممتزجا متناهية بقوله انه يفسد قوتها بفساد الجسم
الجسم الحامل لها الواجب فسادها لكونها مركبا من متضادة البسايط وذلك لان
المركب من البسايط المتضادة انما يجب فساده لو لا حافظ يحفظ تركيبه لان هناك حافظا
هو النفس المدبر لها التي يحفظها سبعين سنة مثلا فما بالها عجزت عن حفظها ابدا وما
الدليل على عجزها واما ثانيا فلان قوله الحرارة كيفية فاعلة والرطوبة كيفية منفعلة
فلا بد وان يفعل فيها فيفنيها ويفنى نفسها بالعرض ليس بتام الدلالة لانها انما تفنى نفسها
عند فناء الرطوبة والرطوبة لا تفنى اذا قام بدلها مقامها والنفس لما كانت قادرة
على ايراد البدل سبعين سنة فاى شيء اوجب عجزها عن ايراد البدل بعد تلك المدة
واما ثالثا فلان السبب في قوله الطبيعة عاجزة عن ايراد البدل دايما لانها بعرض
الذوال والتغير ايا دخل حسب ممكن او ضرورى اذ كان خارجا عن المجرى الطبيعي فلا يكون
ضروريا ولا يصلح امر غير ضرورى لتعليل امر ضرورى هو الموت وان كان طبيعيا ضروريا
فما هو واما رابعا فلان قوله تراكم الاسباب المغيرة للمزاج المفسدة اياه امر
مشا هد ان اراد بها الاسباب البادية فهي غير ضرورية وان اراد بها الضعف التابع
للهرم فكلامنا في سببه ومشاهدته لا تدل على سببه كالابدال مشاهد الكرة على علته
الضرورية واما خامسا فلان قوله قوله ولو كان الايراد البدل بسبب ثابت دايم لقدر
كان يمكن ان يقال ان الموت ليس بضرورى لا يخلو عن وهن لان السبب الذى ثبت ودام
سبعين سنة فلم زال ثباته ودوامه وحدث عجزه عن ايراد البدل بعد السبعين واما
سادسا فلان قوله النفس المفارقة ليس نفسها سببا لوجود تلك الحركة بل ارادتها سبب
لوجودها غير سديد لان الارادة لا يكون سببا لوجود الحركة والا لمشى المتعدد والمريض
المدنف عند ارادتهما المشى انما النوع المحركة المحركة هي السبب انما يتم سببيتها بالارادة
واما سابعا فلان قوله وارادتها تبطل اذا فسد الجسم لقوة الاعضاء صحيح لكن الكلام

في ان الجسم لم يفسد اذا وجد بدل ما ينقص منه وتعليل العجز عن ايراد البدل
بفساد الجسم المعلل بالعجز عن ايراد البدل دور ظاهر واما ثامنا فلان قوله
والذى يحركها الاول النفس المفارقة ويكون الجسم الحامل لقوتها غير ممتزج ولا
متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمتنع بل يجب ان يكون دايمة محل
نظر اذ لا فرق في امكان البقاء بين المتكون والممتزج اذا وجدا خلفا عما ينقص
منها والقول بان هذا يجب ان يفسد وذلك يمتنع ان يفسد تحكم محض وما ذهب
اليه الشيخ الرئيس وهو ان القوى الجسمانية متناهية وغيرها يمكن ان يكون
غير متناهية ان اوجب فساد الممتزجات التي ليس لها نفوس مفارقة فهو لا يوجب
فساد ذوى الانفس المفارقة فظهر ان هذه الادلة غير مودية الى المطلوب
وكذا ما ذكره القرشى صدر الكلام على الفن الثالث وهو انه لو بقيت اشخاص
الناس بلا نهاية لكان القوم الذى سبقونا بالوجود قد افنوا المادة التي منها
التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان نوجد منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان
ولا رزق ولكنا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دايما ويبقى الاولون على الوجود دايما
ولا شك ان ذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا بدوام العدم
بل العدل يقتضى ان يكون للكل حظ في الوجود فوجب ان يموت السابق بالوجود
ليكون لوجود المتاخر امكان وايضا لو لم يكن الموت واجبا لجاز ان يبقى الظالم
المتحكم في الدنيا دايما فيدوم شره وافساده وذلك لا محالة موءد الى الفساد
والخروج عن مقتضى الحكمة وايضا لو لم يكن الموت والمعاد واجبين لم يطمع
المظلوم في انتصافه من ظالمه ولم يكن للظالم ما يردعه عن جرأته ولا شك ان
ذلك مناف للحكمة وايضا لو لم يكونا واجبين لكان الاغنياء والاحياء اشقى الناس
لانهم يكونون قد خسروا لذات الدنيا من غير عوض ولا شك ان ذلك مما يدعو الى
الفسق وارتكاب اللذات والاعراض عما سواها وهو لا محالة شر وفساد لان
كلامنا في السبب الفاعلى للموت وهذه الوجوه الاربعة اسباب غائية للموت فاين
احدهما من الآخر وعند هذا اقول ان السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات هو ان
البدل الذى تورده الغاذية وان كان كافيا في قيامه بدلا عما تحلل وفاضلا على الكفاية

بحسب الكمية لكنه غير كاف بحسب الكيفية وبيان ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية انما تخمرت
ونضجت في اوعية الغذاء والاخلاط في اوعية التي بانها ثم في الارحام ثانيا والتي توردها
الغاذية لم يتخمر ولم ينضج الا في الاولى دون الاخرى فلم يكمل امتزاجها ولم تصل الى
مرتبة المبدل عنها فلم تتم مقامها كما يجب بل صارت قوتها انقص من قوة الاولى وكان
لم ينضج نضجا تاما وان دخلت بدلها مادة فما دامت الكيفية الاولى الاصلية غالبة
في الممتزج على الثانية المكتسبة كانت الحرارة الغريزية آخذة في زيادة الاستحالة
موردة على الممتزج اكثر مما تحلل فينمو الممتزج ثم اذا صارت مكسورة بالسورة لظهور
الكيفية الثانية وقفت الحرارة الغريزية وما قدرت ان تورد اكثر مما تحلل
واذا غلبت الثانية انحط الممتزج وضعفت الحرارة الى ان لا يبقى اثر صالح للكيفية
الاولى فيقع الموت ضرورة وظهر من ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية من اول
تكونها آخذة في النقصان بحسب الكيفية وذلك هو السبب الموجب لفساد الممتزج
ويعلم منه ان الغاذية لو كانت غير متناهية وكانت دايمة الايراد لبدل ما تحلل
على السواء لا بمقدار واحد بل بمقدار ما تحلل لما كان البدل يقاوم المبدل من حيث
الكيف وان قاومه من حيث الكم فاعرفه فانه دقيق نفيس ولكل منهم اى من
الاشخاص اجل مسمى على ما اشير اليه في الكتاب بالآية بقوله هو الذى خلقكم من طين
ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده والاجل مدة الشيء على ما في الصحاح وقيل هو حد الشيء
ونهايته وعلى هذا فالمعنى ولكل شخص مدة الحيوة او حد معين منها وهو مختلف
في الاشخاص لاختلاف امزجتهم حتى صار بعضهم يغني الغناء الطبيعي حتى يُنيف
على المائة وانما كان كذلك لانه لما ثبت ان الموت ضرورى لوقوف الطبيعة عن فعلها
فكلما كانت اقوى كان انتهاؤها الى الضعف ابطأ وكان العمر اطول وان كانت
اضعف كان اقصر لكن القوة والضعف يختلفان باختلاف المزاج فكل من هو
اقوى مزاجا يكون المقاوم من فناء الرطوبات فيه اقوى وحينئذ انسلم عن
المنافيات التي تكون للانسان التقضى عنها الا التي لا يمكن كان بقاؤه اكثر وهو الاجل
الطبيعي ومعناه بقاء الشخص مدة يمكن مقاومة الطبيعة المستحقة لكل شخص
بحسب قوته التي اقتضاها مزاجه الخاص للمحللات التي لا يمكن التقضى عنها او الامر

لا بيت ان الحيوة بالحرارة والرطوبة والموت بالبرودة واليبوسة كانت الابدان التي الحرارة
والبرودة واليبوسة كانت الابدان التي الحرارة والبرودة فيها من اصل الخلقة فوبان
ودبرت بعد ذلك تدبيرا يحفظها طويلة والابدان التي الحرارة والرطوبة فيها من
اصل البنية ضعيفتان ودبرت تدبيرا يزيد في سقمها كانت قصيرة الاعمار وكانت
الابدان التي تغلب عليها الدم والصفراء على طريق الاعتدال لا على طريق الافراط اطول
اعمارا من الابدان التي تغلب عليها البلغم والسوداء على الوجه المذكور ويكون الدموى
اطول عمرا من الصفراوى لكان رطوبة الدم المناسبة للحيوة وموحشة الصفراء
المنافية لها لمناسبتها الموت والبلغمي اطول عمرا من السوداوى لما ذكرنا والى الاجال
اشار بقوله وهذه الاجال الطبيعية فان قلت الاجل الطبيعي هل يزيد وينقص
ام لا قلت يحتمل وسالة في الاجال دال على انه يزيد وينقص ولكن الرسالة
برمتها لا تشتمل على فوايد فان اهل الايمان ان الله عز وجل مجمعون على ان الله تعالى
يعلم ما يكون قبل كونه وليس يخلو علمه بكون ما يكون من ان يكون سببا سابقا
لكون ما يكون حتى يوجبه او لا يكون سببا سابقا الى كون كل كاين فان قال قائل
ان علمه تعالى بسبب سابق لدنو الداخلة وسرقة السارق وقتل القاتل وكفر
الكافر اذ كانت هذه كلها من الامور الكائنة وقد زعم ان علم الله تعالى دل تعالى
سبب لما هو كاين وقد تبرأ الله من ذلك فتبرأت به كتب المنزلة فقد بطل ان
يكون علم الله عز وجل سببا سابقا لحدوث كل ما هو كاين واذ قد بطل هذا
فقد صح ان علم الله تبارك وتعالى ليس بسبب لكل كاين واذ قد صح ذلك فليس يخلو من
احد وجهين اما ان لا يكون علمه عز وجل سببا لكون كل كاين اصلا واما ان يكون سببا
سابقا الى كون بعض ما هو كاين وسببا غير سابق فان زعم زاعم ان علم الله عز وجل
ليس سببا سابقا لكون شيء اصلا من الاشياء الكائنة فقد لزم من زعم هذا
ان لا يكون علم الله بما هو كاين سببا لصحة من يصح ومرض من يمرض وحياة من يحيى
وموت من يموت وان الصحة والسقم والحيوة والموت اسبابا اخر يحدثها
غير علم الله وان زعم ان علمه تعالى سبب لحدوث بعض ما هو كاين دون بعض
لزمه ان يفرق من الامور الكائنة التي يجوز ان يكون علمه سببا سابقا لها وبين

الامور التي لا يجوز ان يكون علم الله سببا سابقا اليها وجميع الامور ينقسم الى خمسة اقسام فمنها خير
محض ومنها شر محض ومنها خير في حال وشر في حال فالتي هي خير محض هي الفضائل
التي هي المعرفة والعفاف والنجدة والعدل وسائر ما اشبه ذلك والتي هي شر محض
هي الخسائس وهي اضداد تلك التي هي الجهل والشره والدناءة والمهانة والبخل والجور
وسائر ما اشبه ذلك والتي هي في حال خير وفي حال شر فمثل الجوع والموت فان
الانسان اذا كان في حال ما حيوته فيها ينتفع بها وينفع بها غيره فالجوع خير له من
الموت واذا كان في حال على ضد ذلك حتى يضره حيوته او يضر غيره فالموت خير له
من الحيوة ومن نسب علم الله عز وجل الى انه سبب سابق لحدوث الشر محضا كان
او في حال ما فقد اخطأ خطأ شنيعا لا يقبله العقول [illegible] واذا كان ذلك كذلك فاشبه
القول بقول من نسب علم الله الى انه سبب [illegible] الى حدوث الخير كان محضا او كان في حال ما
[illegible] خير بطل الذي يقبله العقول ان سابق علم الله ليس سببا سابقا الى كون شيء مما هو
كائن ويحتاج ذلك حتى يفهم ان يضرب له مثال لان ذلك ان الله عز وجل اجل من التمثيل ولكن
جميع اموره ولكن قد يضطر الامر الى مثل القول خير لتقريبه من الاوهام حتى نفهم
وهذا هو التمثيل اقول ان الطبيب الحاذق قد يتقدم فيعلم من المريض هل يسلم من مرضه
او يتلف وليس علمه بسلامة من يسلم سببا سابقا لسلامته وان كان قد يعاون الطبيعة
التي فطرها الله في ذلك المريض على السلامة بعلاجه وتدبيره ولكن العلاج والتدبير
منها غير سابق العلم فكما ان سابق علم المتطبب ليس سببا سابقا الى سلامة من يسلم
ولا الى تلف من يتلف كذلك سابق علم الله تعالى ليس هو سببا سابقا الى سلامة
من يسلم من الموت وحلوله بمن يحل به فينبغي للانسان اذا كان الامر كذلك ان يستعد ويتقدم
في حذر كل ما يمكن ان يحدث مما يكره وفي حيلة ان امكنت في الحذر منه قبل وقوع
اسبابه وفي الحيلة للخروج منها اذا وقع فيها واذا كان الامر كذلك فلا فرق بين حدوث
كل مكروه يكرهه الانسان وبين حدوث الموت به فكما انه يتقدم فيتحذر قبل حدوث
كل مكروه يخاف ان يحدث به ويحتاج ان يحذر من حدوثه ان كانت له في ذلك حيلة وفي الخروج
من اسبابه اذا نشبت كذلك ينبغي له ان يحتاط لنفسه في الموت قبل حلول اسبابه وفي
وقت حلولها وبعض الناس يقول في هذا الاجل المحتوم انه لا استسلام له اذا كان اعظم

مكروه يحل بالانسان ولا بد من حلوله فالاستسلام له وترك الاحتياط اذ كان لا بد منه هو
الصواب وهذا القول ينتقض من وجوه اما احدها فانه ليس وقوع الانسان في الموت
باعظم مكروها من وقوعه في الكفر فكما انه قد ينبغي ان يحتاط لنفسه كل الاحتياط حتى
لا يقع في الكفر كذلك قد ينبغي له ان يحتاط لنفسه حتى لا يحل به الموت قبل وقت الفناء
بالهرم الذي لا حيلة فيه والوجه الاخر الذي ينتقض به القول المتقدم ان الموت وان
كان لا بد من [illegible] بالانسان فان الانسان لا يدري متى يحل به وان الله عز وجل قد
سبق علمه به فليس ينبغي له ان يعمل بسابق علم الله فيه اذ كان لا يعرفه كما ليس يعمل في سائر
علم الله في سائر الاشياء الا كما ينبغي له ان يحتاط فيه لنفسه بكل حيلة يمكنه بها دفع الاسباب
التي يخاف ان يكون متوقعة فيه اذا وجد الى ذلك سبيلا بل ينبغي ان يعلم ان حدوث الموت
ليس له حد محدود ولا بد من ان يكون فيه خلا موت الفناء بالهرم واما سائر اوقاته التي
قبله فقد يمكن ان يسلم فيها منه بالاحتياط والحيلة لان لا يقع الاسباب الموجبة له
واما الاسباب المتوقعة للموت بالهرم فليس له حيلة في السلامة منها لكن قد يجب عليه
ما امكنه ان يتاخر ما يحدث عليه من الموت عنها ان يحتال لذلك وقد تبين جالينوس ان السبب
الذي وجب به حلول تلك الاسباب لا محالة بالانسان حتى يقع بها الموت ضرورة واللطف
لاندفاع تلك الاسباب وتاخرها ما امكن ذلك وبلغته الطاقة وهذا آخر الرسالة
وقد نقلتها بعبارتها وهي وان اشتملت على فوائد لم تخل عن مفاسد لنا فيها مقدمات
واهية الاولى ان علمه تعالى بالجزئيات ليس سبب وقوعها وثانيتها ان الشر لا يصدر
منه وثالثها ان الموت ليس [illegible] وقوعه ورابعها ان الشيء في الاستقبال يمكن ان يوجد
في الواقع وان لا يوجد وكل ذلك ظاهر البطلان عند الحكماء المحققين سيما المقدمة الاخيرة
فان بطلانه بديهي واذا عرفت ان الاجل الطبيعي واختلافه بحسب الامزجة وامكان تقدمه
وتاخيره على الوجه الذي قرره حنين وان سببه انطفاء الحرارة الغريزية لفناء الرطوبة
الغريزية باسباب محللة للرطوبة لا يمكن للانسان ان يستقصيها فاعلم ان انطفاء الحرارة
الغريزية ان امكن لنا ذكرنا كان بغيره من الاسباب يسمى اجلا اخترامياً اي مقتضبا ابان
من قولهم اخترمهم الدهر اذا اقتطعهم واستاصلهم واليه اشار بقوله وههنا آجال
اخترامية غيرها وهي اخرى الشرق بين العمر والاخترام العرفي فيهما خلاف العمر

العرضية والاخر يشترط فيه الاختلاف بالصفات الذاتية فالآجال الاخترامية مع كونها
مخالفة للطبيعية بالصفات العرضية فهي مخالفة لها بالحقيقة ايضا واذا عرفت ذلك فاعلم
ان المحققين من الاطباء اتفقوا على ان الموت سواء كان طبيعيا او اخترامياً فانه لا سبب له
الا فساد الحرارة الغريزية ولصاحب كامل الصناعة كلام حسن في هذا المعنى قال فساد
الحرارة الغريزية قد يكون بسبب من خارج البدن اما الاسباب الداخلة فهي اما فساد
آلتها او فساد كيفيتها او فساد مادتها السبب الاول فساد الآلة واعلم ان تلك الآلة
اما الدماغ او القلب او الكبد فاما الدماغ فاذا فسد بطلت القوة المحركة النافذة منه
الى الصدر فيبطل التنفس وينطفي الحرارة الغريزية واما القلب فاذا فسد بطلت
القوة الحيوانية التي كانت تجذب الهواء من الرية بها واما الكبد فاذا فسدت بطلت
القوة المولدة للدم التي هي مادة الحرارة الغريزية واعلم ان الفساد يلحق كل واحد من
هذه الاعضاء الثلثة اما لسوء مزاج او لسوء تركيب وسوء المزاج اما ان يكون حارا مفرطا
محرقا كالذي يعرض في الحميات المحرقة من سرعة الموت واما باردا كما يعرض في العلة المعروفة
بالجمود وفي غيرها من الامراض الباردة واما سوء التركيب فمثل ما الورم في اغشية الدماغ
في السرسام او الشوصة يعرض اما للدماغ بمنزلة الصرع والسكتة اللذين ينسد فيهما بطون
الدماغ بالاخلاط الباردة الغليظة ولا ينفذ القوة المحركة الى الصدر فيبطل النفس واما الرية
فلا ينفذ فيها الهواء الى القلب فينطفي الحرارة الغريزية واما الكبد فلا يصل اليها الروح
فتبرد بهذا السبب وتتعطل عن توليد الدم واما الدماغ والكبد فاذا كانت الآفة عظيمة
جلبت الموت واذا كانت يسيرة فيمكن ان يتخلص منها السبب الثاني فساد كيفية الحرارة
الغريزية وله سببان الاول ان يكون بسبب حرارة قوية كالذي يعرض في الحميات المحرقة بسبب
سرعة نفوذ الحرارة الغريبة وتحليلها للحرارة الغريزية وكالذي يعرض لمن يتناول
دواء حارا اقوى الحرارة كالافربيون والثاني يكون بسبب برودة قوية كالذي في الامراض
الباردة المطفئة للحرارة الغريزية بمنزلة الفالج والجمود وكذلك من شرب دواء باردا كالافيون
فانه يعرض جمود الحرارة الغريزية السبب الثالث فساد مادة الحرارة الغريزية وذلك اما
بالنقصان او بالزيادة اما بالنقصان فكالذي يعرض لمن يستفرغ بدنه استفراغا مفرطا
اما من الدم او من احد الاخلاط فينطفي الحرارة الغريزية لعدم مادتها وكالذي يعرض من

الجوع والعطش من تحلل رطوبات البدن المستلزم لانطفاء الحرارة الغريزية واما
بالزيادة فكالذي يعرض في الامراض الحادثة عن الامتلاء من الموت فان البدن اذا
امتلأ من الاخلاط او من الطعام والشراب لم يبق فيه موضع يخترقه الهواء المستنشق
ويعرض منه اختناق الحرارة الغريزية وانطفاؤها وكالذي يعرض للسكران المفرط
في السكر من امتلاء العروق وبطون الدماغ فينطفي الحرارة الغريزية ويموت فجاة
وكالذي يعرض لاصحاب الابدان السمينة من انضغاط العروق والشرايين فلا يكون فيها
موضع لدخول الهواء فينطفي الحرارة الغريزية دفعة ويموت فجاة واما الاسباب
الخارجة الموجبة لانطفاء الحرارة الغريزية فامور احدها استفراغها وذلك اما
باستفراغ جوهرها واما باستفراغ مادتها اما استفراغ جوهرها فيكون
من قبل فرح شديد يعرض للانسان بغتة فيخرج الحرارة الغريزية الى ظاهر البدن
دفعة فيتحلل ويبرد باطنه ويموت ويعرض للحرارة الغريزية في هذه الحال ما يعرض
لنار السراج اذا هبت لها ريح قوية فتحللها وتطفئها واما استفراغ مادتها فبمنزلة
من وقع به جراحة او قطع عرق او شريان ونزف دمه فينطفي الحرارة الغريزية
ويعرض لها في هذه الحال ما يعرض للسراج اذا فقد دهنه فانه ينطفي وثانيها انطفاء
الحرارة الغريزية لا داخل البدن دفعة كما يعرض لمن ناله الرعب بغتة فيختنق وينطفي
بسبب الاختناق وثالثها انسداد مجاري النسيم كالذين يغرقون في الماء فانه لا يمكنهم التنفس
لامتلاء مجاريه بالماء فيختنق الحرارة الغريزية ويحصل الموت ويعرض للحرارة
هنا ما يعرض لنار السراج اذا كان الدهن فيها كثيرا فيغمرها ويطفئها ومن هذا الباب
ايضا فسادها عند الخنق لانه يمنع التنفس فيتراكم الفضول الدخانية في القلب فينطفي
الحرارة الغريزية ويعرض للحرارة هنا ما يعرض لنار السراج اذا كب عليها اناء كثيف
فيمنع الهواء من لقائها ويتراكم عليها الدخان فينطفي ورابعها ان يخالطها ما يفسد
جوهرها اما من استنشاق الهواء الردي الذي يخالطه بخارات ردية منتنة بمنزلة
البخارات المتحللة من جيف الموتى والبخارات التي يرتفع من البلاليع فيفسد جوهر الحرارة
الغريزية فقد مات خلق كثير من نزولهم البلاليع والآبار المنتنة ويعرض للحرارة ههنا ما يعرض
للسراج اذا وضع في موضع يرتفع اليه البخارات القوية واما من لدغ الهوام ونهش [illegible] السم

في البدن فيفسد جوهر الحرارة الغريزية والخامسة ان يفسد الحرارة الغريزية لعلل
تعرض لغيرها اما بان يسخن جدا فتحلل وتشتد كما يعرض لمن يطول مكثه في حمام
قوي الحرارة او في الشمس في صيف قوي الحر من الموت ويعرض للحرارة الغريزية ههنا
ما يعرض للسراج اذا وضع في نار عظيمة او شمس شديدة الحر واما بان يبرد بردا
شديدا حتى تجمد بمنزلة من يعتريه البرد الشديد فيموت فظهر بهذا الاستقراء ان
باعتدال الحرارة الغريزية يكون الحيوة وبخروجها عن الاعتدال يكون الموت ولكل
اي ولكل واحد من الآجال بقدر سواء كان طبيعيا او اخترامية او ولكل واحد من الاجلين
سواء كان طبيعيا بان كان في سابق علمه تعالى ان الحرارة الغريزية تبقى الى ان تطفي
في الوقت الفلاني بسبب فناء الرطوبة الغريزية بتحللات لا يمكن للانسان التفصي منها
وتعطل القوى وهو الموت الطبيعي او اخترامية بان كان في سابق علمه تعالى ان الحرارة
الغريزية في الان تنطفي لا بالسبب المذكور بل بغيره من الاسباب التي عددناها وهو
الموت الاخترامي وهذا اعني ما في سابق علمه تعالى من احوال الموجودات من الازل
الى الابد هو القضاء وهو ازلي والقدر هو تفصيل القضاء وهو لا يزال بان يكون قدر
في الازل ان في الان الفلاني يموت فلان موتا طبيعيا او اخترامية لعلة تنتهي في سلسلة
الحاجة الى الحركات الدورية المنتهية في الحاجة اليه تعالى وهما ذكرنا نعرف فساد
ما ذهب اليه الجبلي من ان معنى القضاء الذي هو معلوله الاول الذي هو العقل الاول
ومعنى القدر سائر المعلولات الصادرة عن العقل الاول طولا وعرضا مثل العقول
والافلاك الصادرة عن العقل الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذي يترتب
عليه سائر التفاصيل والمعلول الاول ليس كذلك واما العقول والافلاك التي اليه
تجري مجرى تفصيل الجملة وهذا هو القدر لان هذا الكلام لا يصلح ان يقوله جاهل
فضلا عن عالم او فاضل مثله ولكن لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة لا ولكل واحد
من الآجال الاخترامية على ما ذهب اليه الامام واستدل عليه قائلا البرهان على ان
كل واحد من الآجال الاخترامية بقدر هو ان هذه الآجال امور حادثة فلا بد لها من
سبب حادث لانه لولا السبب الحادث لما كان الحادث حادثا لانه حينئذ لا يخلو
اما ان لا يكون لذلك الحادث سبب موجد او يكون فان كان يمتنع كونه حادثا اذا

اذا لم يكن سبب موجد فلانه يمتنع حدوثه لامتناع وجود الممكن من غير سبب واما اذا
كان له سبب موجد فذلك السبب حينئذ يكون قديما ضرورة ان كل موجود ليس بحادث
فهو قديم وحينئذ لا يخلو اما ان يكون حدوثه وذلك الحادث عنه موقوفا على شرط حادث
او لا يكون والاول محال والا لكان السبب حادثا فتعين الثاني وحينئذ يلزم كون الحادث
قديما وهو باطل فثبت ان كل حادث فلا بد له من سبب حادث والكلام في ذلك
السبب كالكلام في الاول فيلزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها فتلك الامور
لا يخلو اما ان كانت باسرها موجودة معا فيلزم وجود علل ومعلولات لا نهاية لها
دفعة واحدة وذلك محال فتعين انه يجب ان لا يكون موجودة دفعة وحينئذ لا يخلو
اما ان يكون حدوث كل واحد من تلك الامور والتغيرات دفعيا او لا دفعيا والاول محال
لاستحالة تتالي الآنات فتعين الثاني وهو ان يكون الحدوث لا دفعيا بل على سبيل
التدريج وما ذلك الا الحركة وهي اما مستقيمة وهو محال لما ثبت ان كل حركة مستقيمة فهي
منتهية الى السكون ويلزم ان يكون الحادث دائما والتقدير بخلافه هذا خلف
فتعين ان يكون حركة دائمة دورية يكون كل جزء من اجزائها السابقة علة لما بعده
من الاجزاء اللاحقة وهي الحركة الفلكية فالآجال الاخترامية مستندة في سلسلة الحاجة
الى الحركات الدورية فظاهر انها يكون حينئذ بعلة اي بعلة تستند في سلسلة الحاجة
الى الحركات الدورية المستندة في تلك السلسلة الى الله تعالى في شيء مما دل عليه سياق الكلام
لانه باطل الا لما ذكره المحقق الطوسي من انهم اذا فسروا كونها بقدر ان يكون بعلة كان ما ذكره
من البرهان يستقيم وكان الآجال بهذه فيكون محتاجة الى علة المقدمة الدورية من
احتياج الكون في طرفي وجوده وعدمه الى المؤثر هذه المقدمة يحتاج اليها في تقرير الحجة
المذكورة والاولى تفسير القدر بما ينتهي في سلسلة الحاجة اما بواسطة او بغير واسطة
الى الله سبحانه وتعالى فانه غير وارد فان الامام ما قال فيكون معلقة فقط حتى يكون فيها المؤثر
البعد بعينه بل بعلة مستندة في سلسلة الحاجة الى الحركات الدورية المستندة الى الله تعالى
وهذا لا يكفي في هذا المقدار بل لا بد له من البرهان المذكور على هذا فلا اسند الى واما
ان الاولى تفسير القدر بما ذكر ففيه نظر لان ما ينتهي في سلسلة الحاجة الى الله تعالى بوسط
او بغير وسط هو العلة المستندة في سلسلة الحاجة الى الله انما يحتاج ان يقطا الا معنى الازل

بين قولنا وكل من الآحاد معلولة منتهية الى الله تعالى او ينبغي منتهٍ الى الله تعالى وعلى هذا
فلا اولوية من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فالاولى تركه معنا
لان كون الآحاد معلولة منتهية الى الله تعالى اظهر من كونها ما ينبغي الى الله تعالى فلا يرى لا عرف
فسد قوله الا ما ذكره السامري من ابطال ان كون الامكان محتاجا الى السبب بديهي
بديهي فهو باطل لان البديهي لا [illegible] نقيضه وبعضهم قد اقام البرهان على احتياج الممكن
الى السبب واما كون البرهان محتاجا في تقريره الى هذه المقدمة فلا يقدح في المطلوب
لان المطلوب يحصل بنظم البرهان على هذا الوضع وكون تقرير بعض مقدماته يحتاج
الى هذه المقدمة ليس مستدركا والا لزم في كل قياس بسيط ان يكون مستدركا بل
الاستدراك ان يحصل بما من شأنه ان يوصل الى المطلوب في نظم القياس او يذكر ما لا
يحتاج اليه فيه وايضا لم لا يكون منشأ الحاجة الى العلة هو الحدوث دون الامكان
كما زعم بعضهم فلا يحتاج الى هذه المقدمة واما تفسيره العقول بما ذكره فهو على غير
قاعدة القوم فانهم ينفون نسبة الحوادث المتغيرة الى الله سبحانه وتعالى الا بواسطة
وان المتكلمين يجعلون ذلك لان ابا البركات وهو من اكابر الفلاسفة يرى في ذلك
ما يراه المتكلمون لان هذا الكلام كله هذيان ولا يصح منه شيء الا قولنا او نذكر ما
لا يحتاج فيه اليه بجميع ما ذكره هنا فانه قول يستحق به عذاب الهون وسكرات الموت
والسامري في هذا المقام مصنوع لا صانع ولو اتبع ما ينبغي في تعظيم الباري واما
حتى يلقمه على عضو لا يبرح ان كانت كلها بديهة [illegible] ولا اسمع به من العلة التي
اذنت به الى هذا الهذيان لان تخصيص الامام ما اختراعية بالعقول دون الطبيعة
وتفسيره العقول بالعقل فيه سعة من لا [illegible] الاختصاص من غير مخصص لان الطبيعية ايضا
ايضا امور حادثة [illegible] من سبب حادث [illegible] اخر البرهان في المعاني بخلاف تفسير
الحكماء. المبحث الرابع فيما يستنتج بما ذكر قال رحمه الله فاعلم البحث
اذن من هذا اي مما ذكرنا من الخلاف وتحقيق وابطال الباطل ان ابدان الصبيان
والشبان حارة باعتدال لا بالنسبة الى المشايخ والكهول على ما قال المسيحي فانه
لا معنى لها هنا ولا بنسبة احدهما الى الآخر على ما قال بعضهم لان الشباب حرارته
حادة بالنسبة الى حرارة الصبي بل بالنسبة الى المعتدل الحقيقي والقريب منه وابدان

الكهول

الكهول والمشايخ باردة وذلك لاستيلاء التحلل ونقصان الحرارة الغريزية
لكن ابدان الصبيان ارطب من المعتدل اعني الحقيقي لان النمو يحتاج الى رطوبة زائدة
على الرطوبة التي تحفظ الحرارة المشتركة بينهم وبين الشبان وعلى هذا يدل كون ابدانهم
ارطب التجربة وهي لين عظامهم واعصابهم لما عرفت فيما تقدم ان لين الاعضاء
تابع لغلبة الرطوبة قال القرشي وتبعه المسيحي ان لا حاجة الى لفظ التجربة على هذا
لا يجوز لان التجربة تكون حيث بها المشاهدة واقعة باختيارنا ولين عظام الصبيان
واعصابهم ليس من اختيارنا وعلى هذا كان الاولى ان يقول ويدل عليه الا [illegible]
او الحدس ونحوها ليصح وفيه نظر اذ بالاتفاق بما عرف استناد السقمونيا للصفراء
بالتجربة كما ان ههنا ليس الدواء وشاربه باختيارنا بل الذي هو باختيارنا انما
قد اسقينا منه فشارب معين لم [illegible] فليس يحصل من البقا الا مسهلا
من العظم الا من باختيارنا والذي هو باختيارنا هو لمس عظم معين بيد معينه
واذا استويا فيما ذكرنا [illegible] ان الاول يجربه الاسهال ويكون الثاني كذلك والدليل
وهو من تجربة عهدهم بالمني والدم والروح البخاري لان هذه كلها رطبة
جدا كما سبق بيانه واما الكهول والمشايخ خصوصا فانهم مع انهم قد انقصت
الحرارة الغريزية فيهم انهم ليس لاستيلاء التحلل عليها وعلى المشايخ اكثر وهذا
قال والمشايخ خصوصا يعلم ذلك اي كونهم باردة بالتجربة لا بالاستقراء او الحدس كما
ذكرنا من صلابة عظامهم لما تقدم من ان صلابة الاعضاء تابعة لغلبة اليبس
البلغميا من بعد عهدهم بالمني والدم والبخاري وبعد العهد عن الرطب سبب استيلاء
التحلل لا محالة لزم الفادحة اي الاجزاء النارية التي هي البخار الغريزي عندها السوس
لا الحرارة المستفادة من تسخين الاجزاء متساوية في الشبان والصبيان اي متساوي
البخار الغريزي فيهما لا الحرارة الغريزية لاختلافهما بالكم والكيف والحرارة الدائمية
في الصبيان اكثر اي هي في الشبان لقرب عهدهم بالمرطبات وقلة التحلل فيهم بالقياس
الى الشبان ولذلك صارت حرارة الصبي الزكية واقل كيفية وحرارة الشاب اقل كمية
واكثر كيفية مع تساوي الحرارتين في النوع والاصل لتساويهما في الموجب وهو البخار الغريزي
والارضية في الكهول والمشايخ اكثر اي من الارضية وانما حذفها لظهور المراد فيهم

اي في الصبيان والشبان لان التحلل من ابدان الاولين اكثر من التحلل من ابدان الاخرين
وبينها اي من الكهول والمشايخ الارضية في المشايخ اكثر لان التحلل من ابدانهم اكثر
من ابدان الكهول والشبان معتدل المزاج في الحرارة لا في الصبي لان رطوبة الصبي
مفرطة جدا خارجة عن الاعتدال ولكن كانت قواهم ضعيفة اي الشبان قياسا
الى الصبيان من المزاج وبالقياس الى الشيخ والكهل حار المزاج وهو طاهر
الحس من الشبان في الكهل مزاج الاعضاء الاصلية لانه بعد الانسان
بالمرطبات التي هي المني والدم والروح البخاري واكثرها غليظ والرطوبة اي
من الشبان والكهل بالرطوبة الغريبة لانها اذ لضعف هضمهم عن احالة الغذاء
على ما ينبغي يكثر الرطوبات الفضلية في ابدانهم فترطب اعضاؤهم لا على سبيل التقرير
في الجواهر كما في الصبي الا على سبيل البل فان رطوبة الصبي لرطوبة تحفظ نضج
ورطوبة الشيخ لرطوبة تشب داو ... وهذه الرطوبة الغريبة تزيد في جفاف
الاعضاء الاصلية لانها اذا احتقنت بها من خارج منعتها عن الاغتذاء بغيرها مع
انها لا تصلح لغذائها لانها فضل تحقق لغذائها العذاء واما الكهول فانما الاحرى
في بدنهم هذه الرطوبة لان قوى هضمهم لم يضعف بعد ضعفا يلزمه ذلك

المبحث الخامس في بيان اختلاف الامزجة بحسب الاجناس قال رحمه الله

واما الاجناس والمراد بها ما قد يراد بها وهو ما يعم لتشريحي على ما يظهر من كلامه الا الذكورة
والانوثة فقط لانه عدهما غيرهما والمراد بها في هذا الموضع الاصناف المختلفة الصفات
الموجبة لتغير المزاج كالذكورة والانوثة والحدادة والقصارة والهندية والرومية
والحبشية والشمالية واطلاق الجنس على ما يندرج فيه كثيرا ما يوافق لغة اليونان
بحسب الوضع الاول ولهذا كانوا يجعلون العلوية جنسا للعلويين والمصرية جنسا
للمصريين على ما ذكره الشيخ في الشفاء وعلى هذا يكون المذكورات اجناسا الذكران
والاناث والحدادين والقصارين والهنديين والروميين والحبشيين والشماليين وحينئذ
يستقيم الكلام في اختلاف امزجتها فان الاناث ابرد امزجة من الذكور ويدل عليه
وجوه سبعة احدها ان تكون الذكر اسرع من تكون الانثى ويدل عليه الاستقراء ما نقل
عن ارباب التشريح وحركة التكون دليل قوة الحرارة وبطؤه دليل البرد الثاني ان الذكر

يتولد في الجانب الايمن من الرحم والانثى في الجانب الايسر منه والايمن احر من الايسر الثالث
انا نرى حركة الجنين ان كان ذكرا احر ... وان كان انثى باردا كان ... ولذلك
كان مني النساء ... مني الشيخ ... مولود الرابع نرى الحبلى بالذكر
حسنة اللون كثيرة النشاط ... الخامس ... جودة الهضم وجودة
الهضم لقوة الحرارة على ما ذكرنا واما الحبلى بالانثى فبالعكس السادس ان الشعر
الذكر احر ... النساء ... العضلات الخارجة ... البول والبراز
والعرق اقوى ... الانثى ... الحرارة السابع ان اعضاء ... الرجل ... القوة الحرارة ... المرأة
كالمشدودة ... الحرارة ... الوجه ... امزجة ... هذا المقصود ... رقته
وحكمة بالغة ... الرجل من الفعل والمرأة من الانفعال ... الرحم المني
ويحترز عليه ويقبله من الذكور ... الجنين اذ لولم ... لكان ...
لاعضاء والتوالد في الرجال ... الحكمة الالهية ... الحرارة في بدن الانثى ... المادة الطمثية ... كما
في الرجال ... فاحتباس ... غذاء الجنين ... الحرارة بسبب اجتماع الرطوبة
التي ما تحتاج اليها ... لغذائها ... غذاء الجنين وبعد الولادة يصير
لبنا ... سائر الاوقات ... العروق ... الرحم ... الجنين
ولذلك صارت الجواري ... ما يدر حيضهن ... وذلك ...
والسبب الغائي لبرد مزاجهن وجوه احدها ان الجنين يحتاج في كونه وتغذيته ونموه
حين ... وبعد الولادة ... الرضاع الى مادة ... فلو كانت الانثى ...
الحرارة لكان الغذاء يتحلل ... لا يجتمع ... الجنين
وتغذيته ونشوه ولو كانت ... البرودة ... الغذاء فلما كانت الحرارة
... البرد ... الجنين
وتغذيته ونشوه مادة ... الرطوبة ...
... لا ان ... المادة كل شهر ... [illegible]

والا نهضت القوة لدفعها اطبتا الى خارج وما ثبتا ان البرد والرطوبة الغالبين في مزاجهن
نا مع لان غلبت عليهن الكسل لتحليلهن لتربية الاجنة ولزوم المنازل والقيام بالاولاد
ومصالح البيت ومن قصور الذكور عن الاناث في الذكورة الخلق استنبط محمد بن زكريا
سبب الابنة فانه قال في رسالته في ذلك ما هذه عبارته يجب على المتاخر في الزمان
كما قلنا في صدر غير واحد من كتبنا ان يتطلب ما اغفله الاوائل او طعن لسه او برد شبه
او نقضت الكلام فيه فيذكر ما اغفلوا ويجمع ما فرقوا ويفسر ما اجملوا ويبين ما اغمضوا
ومما اغفله الاوائل القول في الابنة وسببها وعلاجها فاني لم اجد الى وقتي هذا لاحد
كلاما تاما مستقصى بل لم اجد لها عند اكثرهم ذكرا الا رجلا واحدا فانه ذكر كتابا في
هذا المعنى وسمه بالداء الخفي ثم لم يات فيه بسبب يستقل به ولا كان فيه للعلاج مانع
وانا قائل في هذا ما عندي وبعدها ما رآه كافيا ان شا الله تعالى فنقول انا نحتاج ان ناخذ
ههنا مقدمة قد تقدم بيانها في كتب اخر ونصها وعللها وهي ان الانوثة والذكورة
انما تقع بحسب غلبة احد المنيين على الاخر في الكم والكيف حتى يكون احدهما هو المنفعل والاخر
المستحيل واما قول الدليل الظاهر على هذا كون البغلة خيرا من البغل للكور الفرسية
فيها ما البغل والحمار وفيه ... اذا كان الحمار هو الذكر وان كان الفرس هو الذكر
كما قد يعملون في بعض المواضع كان البغل خيرا من البغلة لعكس ما قلنا قال محمد بن زكريا في
رسالة اخرى له في هذه قال قيل لم صارت البغال لا تحمل لان الذكور من البغال
لا يحبل لعلة المني في رقته وبرده واما الاناث فمن قبل ان ارحامهن غير منفتحة ولا
مائلة الى ... وقليل منها ان ذكر من قبل صغر ارحامهن واعتصامها وضيقها وانو...
او وضعها مخالف لوضع البطن وان المني لا يصير اليها على استقامة ولا يبلغ الموضع الذي
يحتاج اليه فيه وزعم انه راى في تشريح البغال ارحاما على هذه الصورة وقد يمكن
ان يكون في بعض النساء مثل هذه العلة لانا نقول بعد ان كانت علة عقم البغال
لم يات فيه بالعلة الاصلية وذلك لانه ينبغي ان يعلم لم صار مني البغال ابرد وارق
ولم صار وضع ارحامهن هذا الوضع بل يقال انه لا يلزم في هذا الباب ان يكون
مني هذا الحيوان قد استحال وزال عن طبيعة المني المنجب اذ الاكثر المتولد من صنفين
مختلفين في النوع اختلاطا ... ان اختلافا شديدا يلزم ... انه خارج عن عرض

مزاج كل واحد منهما فيضعف بذلك كل واحد من المنيين ويبطل عنه بعد الكثرة تولد منهما
شئ بعد السنين نقصا ولذلك يضعفها غير منجب وانا اقول ان هذا الدليل لا يفيد المطلوب
اصلا لانه يمكن ان يكون المولود بعيد النسب منهما لا من جنسيه غير منجب لو جب ان يكون منجبا لو كان
آخر ان صح ما قيل ان مني ... ولد الاسد من الضبع منجب بطل هذا الدليل
بالكلية وان لم يصح فالظاهر ان هذا هو الحق احتاج الدليل الى ما يتم به لانه لا يتم الا بذكر
والاشبه ان يقال ان القوة المصورة التي في مني اذ انما تظهر اثرها وتفعل فعلها
في مني انثى من نوعه فيه قوة مصورة يظهر اثرها ... انما في القوة المصورة
فاذا اجتمع شيئا ان من نوعين في رحم فصورة مني الذكر ضعف عليها الفعل في مني الانثى
لانها لا تنال ... الا بعسر وكذا مصورة مني الانثى فيضعف القوتان
او بطلان في مني الذكور والانثى من النوع الحادث من النوعين لما بينهما من صعوبة الفعل
والانفعال ومنافرتهما كما ان من يعقد ثم لا يمضغ الا الاطعمة اللطيفة فاذا جمع بين اللطيفة
وبين الغليظة تضعف هاضمته معدته لما بينهما من الكلفة بسبب هضم تلك الاغذية
الغليظة واذا ضعفت قوة المصورة في مني البغل وقوة المصورة في مني البغلة او
بطلت لا يتولد منهما حيوان ثم قال فاذا مني الرجل هو الحار كان المولود ذكرا واذا كان
مني المراة هو الغالب كان المولود انثى وقد ... صحة هذه القضية في ... اخر وقال فيه
المقدمة ايضا ... فاذا كان الامر على ما وصفناه وقع في بعض الاحوال ان يكون
مني الذكر قاهرا اقوى الحالة التي الانثى فيه ... فيكون المولود من قبل هذا
المني اقوى في الذكورة جدا ... المذكورة فيه ... اعضا
وعبسها وضخمها وكثرة الشعر وقوة الشعر ... وعظم الغضب ... وتحول
ما يحصل اصحاب الامزجة الحارة اليابسة كالشجاعة وسرعة الكلام والغضب ونحوها
وان يقع في بعض الاحوال ان يكون مني الانثى ابرد القهر والغلبة حتى يكون المولود من الخواص
التي تخص النساء وهي اضداد ما ذكرنا في الغاية وقع في الاكثر ... احد المنيين
من المني فيكون المولود ذكرا كان او انثى ايسر في الغاية من المذكر والانثى المعتاد من الغاية
فاذا كان الامر في هذا المعنى على ما ذكرنا امكن ان يقع في بعض الاحوال مولود ذكر في غاية
الضعف من الذكورة ومولود انثى في غاية الضعف من الانوثة وقد يخدع في النساء من كان

كما يوجد الرجال مؤنثين حتى انه يبلغ الامر بالنساء المذكرات في ذلك الى ان ينبت لبعضهن
او لاكثرهن وربما نبتت لهن اللحى وقد رايت شوارب ضعيفة على حلق من النساء ورايت
امراة واحدة لها لحية وافرة من نساء الاكراد حتى مالت الى العضل لحيتها وليس
انما يقع بهذا فقط بل قد يقع في تكافؤ الشيئين وعلة ظهور احدهما على الاخر الحاث
حتى المولود ذكر وفرج معا وقد تمادت الناس في الاخبار من ذلك اشياء شنيعة
من هذا الباب تركنا ذكرها لبعدها عندنا مثل ما يحكى عن بعض اصحاب التشريح
انه وجد في بعض الحيوانات الذكور رحما وما يحكيه كثير من الناس ان امراة ولدت
اولادا ثم انها ظهرت بعد ذلك ذكرا فقد جانا بهذا الخبر وامثاله من وجوه كثيرة
ولسنا نحتاج في غرضنا الذي نقصده الى صحة هذا الخبر لكنا المذكورا انفا
وهو انه ليس كل ذكر في غاية الذكورة ولا كل انثى في غاية الانوثة ووجود النساء المذكرات
والرجال المؤنثين فان الوقوف على سبب الانوثة بعد تصور المعاني التي ذكرناها
يسهل وهو انه اذا اتفق ان يكون المولود ذكرا مؤنثا لضعف حرارة مني الذكر على
الانثى وان كان غالبا بالجملة تبع ذلك ان لا يكون الذكر والبيضتان ومجاري المني واوعيته
مائلة الى خارج كل الميل ولا منسبلة منه دلية عظيمة قوية لكن يكون القدر من ذلك الى
ان يكون مائلا الى فوق وصغره ايضا في اكثر الامر ومنه منجرة في تجويف البطن
منجذبة الى الشعرة والعانة والعلة في ذلك ضعف الحرارة لان الات التناسل في الاناث
موضوعة في داخل البطن محمولة على الميل الى داخل كما انها في الذكور الى خارج البطن
ومطبوعة على الميل الى اسفل وقد يحدث عن مثل هذه الخلقة ان يكون الرعد والحركة
الكائنة عن نهضة المني اما ضعيفة او منتشرة في ناحية العانة المستقيم من خلف الى ناحية
الشعرة والعانة لان ميل اوعية المني والبيضتين الطبيعي الى هناك كما ذكرنا بل ربما يكون
عظم الخصي منسبلا بل يوجد العدم من ذلك ويكون صغر البيضتين متقلصة منجذبة الى فوق
غايرة في الابتين في الامر الاكثر انسيال المني عظم حلق البيضتين ومعها ذلك عدم
الابنة في الامر الاكثر عظم القضيب كما تتبع الابنة صغره فاذا اتفق ان يكون المولود
الذكر مؤنثا ووقع بعض اعضاء هذا الوضع اعتراه لذلك شبيه حركة الرعد في ناحية
المعا المستقيم وذلك عند كثرة المني او عند دم يعرض الذكورين للدغ ناحية العانة واصل

لا يميل ويتبعه (margin)

القضيب عند كثرة المني واحتداده فان ساعد من بعض هذه الحالة في خلقته سواء لترفهه او لبعض
الاتفاقات التي يقع لحتى يرد ذلك الوضع منه بالملامسة وتحركه وتلذذه ذلك لذة
شديدة شبيهة ما يحدث عن لمس الاذن او الانف وادخال الاصبع فيه ...
لان ذلك الخلط اللذاع وتبرده ... ايضا فيكون ... الى الاسكون ...
واذا ساعده اللذة ومرتبها ازداد بهذا ... من قوة ... الى الانابة بقدار قوة
عدد الذي يتحرك في الانسان من مقدار وحشة وتجنب ... ويطلب مع اللذة هذا
هو السبب الفاعل الذي لهذه العلة قد اختصرناه وهو ... قد وجدنا هذا اخر
كلامه في السبب ... بالنا ... من اراد ان يكون له ... الى ...
من علاج هذه العلة ما نراه نافعا كافيا ان شاء الله تعالى ولما كان بيان هذا السبب
من النوادر كان مناسبا المقام ذكرته ولما لم تكن حاجة الى العلاج ولم يناسب
المقام تركته واما اقول ومن هاهنا ايضا يمكن ان نعرف تعليل القضية لا سيما
وهي ما قاله بعض الاعراب للجاحظ حيث راه يصرف كلامه في اي حيوان يلد
واي حيوان يبيض وطول الكلام لم يطول على نفسكم الا كل اذنه يلد وكل
ممسوخ يبيض واستخرج المعنى ان كل ما له اذن بارزة يلد وكل ما له اذن غايرة
يبيض وانما كان كذلك لان الحرارة التي اخرجت منهم الاذن اخرجت ايضا منهم الخصى
والفرج ولهذا قال كل ما له اذن بارزة فله خصى بارزة ولا شك ان ... بارز من الاذن
ابرز هذه الاعضاء واخرجها وهو الحرارة الغريزية في بدن الحيوان في انشاء اعضائها
في اقطارها البعيدة حتى اوصلت كل عضو الى مستحقه من البروز والخروج وتحته
وما تضمنه واخفته فهي ولدت الحيوان الجنين بوفورها وكماله والوصول الى مستحقه من
ترتيبه وتكميله وتمام خلقته فلم يبق عليه الا انها الذي يوصله الاستكمال خلقه لمستهى بنيانه
واما ما ... من عادم لخصائه ... تحميه وانما وجبت للرتبة الحرارة ...
الاطراف الباطن فلما ولدت الجنين لما ... الحرارة الاولى من القوة الى الفعل ... بعض
الفعل وانفعلت البعض ... من خارج بالتحضين وتسعده الى التحضين ولو كانت هذه الحرارة
كذلك لفعلت ... لكن الفعل ولكنها ... عنها ... فانها ... البيض ...
لتوليد الفرخ وغاية الذي يتقوم به الى الخلقة التي ما يصلح ان يكون مولودا لو كان

خواص ذلك (margin)

التحضين (margin)

محولاً وخلطت تلك المادة بالعصر الذي يمنع الهواء أن يفسدها فيفسدها الآفات
أن تتولد نسلها أي جمعها من البدد وحصرها وأمكن من العصبين دفع الطاحن
وفعل الغريزي واسطة بين الصلب واللين المخوف من انفساده إياه كما في كل ما
يحرك بجراه من انفعال صلب بلين وحضنه وأحضنه لحرارة مستعارة بالغضبة
والغريزية فتحركه بين الرحامة البيضة من قوى صورة فتصورت كل جزء منها بما يجب له
من الخلق أعني حفظ النوع وكان ذلك في الأنثى غير بيّن وبين الولود الإرادة في بعض الطيور
ونقصانها في البعض والسر في كثرة العصبين لكن في أصل المادة والعصبين بالرياح والمكان
مضنات قوية في الصلب واستدل عليه بقوله البرد فيمن كن في الفعل وذلك
لأن البرد يوجب كثرة الفضول لقلة التحلل وذلك من وجهين أحدهما أنه يوجب كلال
البدن المانع من العقل وثانيهما أنه يوجب قلة النهوض والحركة المحللة ويمكن أن يجعل هذا
جواباً عن سؤال مقدّر وهو أن لقائل أن يقول إنه يجب أن يكون الإناث بحسن المزاج
لأن دمهن أكثر ولهذا يحضن دون الرجال فكأنه أجاب وقال إن كثرة الدم وغيره في
إنائهن ليست لكثرة الحرارة بل البرودة الموجبة لكثرة الفضول كما بينا ولعناية من
الطبيعة أيضاً بكثرة دمهن ليكون منه الأجنة ولعله ربما ظهر جواهر لحم من أحمر
لها من النساء وأنه شروع في حكم آخر للذكورة والأنوثة وهو الكلام في سحنتهما من جهة
السخافة والكثافة ويمكن أن يجعل دليلاً آخر على مزاجهما أي الأنثوية هو جوهر لحم الرجل
على أنه أحر وأيبس لأنه إنما يكون مستفيداً من الدم وقوة الحرارة الموجبة للانعقاد والنماء
وسخافة جوهر لحم المرأة على أنها أبرد وأرطب لأنها إنما تكون من رقة الدم المانع
لكثرة الفضول وضعف حرارة العاقدة واعلم أن السخافة يقال على معنيين أحدهما
رخاوة الجرم وهذا المعنى لجرم الإناث أسخف لعلة الرياضة المحللة المرطوبة الموجبة
على ما ذكره الشيخ ولغيرها على ما ذكرنا وثانيهما كون الجرم كثير المسام واسعها وبهذا
المعنى لجرم الرجال أسخف لأنها لفرط كثافتها وقلة رطوبتها لا ملتصق بالأشياء فيها
بل يتزايد فتحدث هناك فرج ومسام وإليه الإشارة بقوله إن كان لحم الرجل
من جهة [illegible]
[illegible] لا يتخلله السمين الغائر والإنهدام البعض على البعض والجسم

إذا ذكب من بسايط نفسها بعضها إلى البعض بسطوحها فكلما كان أقوى انضماماً وتلبّد
تركيب كان الجسم المركب منها أكثر لزازاً ولما كان العلس كان أسخف وكنا إذا اعتبرنا
جوهر اللحم وجدنا كان لحم المرأة أسخف وإن اعتبرنا اللحم المراسم من اللحم البرد والعروق
والعصب كان لحم الرجل أسخف هذا ما ذكره الشيخ ولنا ما نقتصر على ما ذكره بل
نزيد عليه ما يناسب المقام فلنذكر ما ذكره الشيخ أبو القاسم بن أبي صادق في أحسن
ما قيل في هذا الباب ولا نبالي بتكرار بعض ما سلف قال في شرحه قول جالينوس في المسائل
ما الفرق بين الذكر والأنثى الذكر أسخن وأجف والأنثى أبرد وأرطب إن الذكورة
والأنوثة أحرى لوازم البدن الإنساني لأنه إذا وجد لزمه أحدهما ويدل على
أن الذكر أسخن وأجف والأنثى أبرد وأرطب أمور أحدها قبل الوجود وثانيها
بعد الوجود وقبل الولادة وثالثها بعد الولادة أما الذي يوجد قبل الوجود فهو أن
الذكر يخلق ويتصور في مدة من الزمان أقل من المدة التي يخلق ويتصور فيها الأنثى
كما دلنا على ذلك ما يسقط من الحبالى وتشريح الحوامل منها على ما شهد به المبرّزون
وأهل العناية بهذا الباب من أرباب الصناعة أبقراط وجالينوس وغيرهما والسر
في ذلك أن الأسخن والأيبس أسرع نضجاً فهو أسخن وأيبس وأما الذي هو أكثر تموج
فهو أبرد وأرطب ومن البين أن الذي هو أسرع نضجاً أسرع إجابة للتخليق والتصوير
بالصورة التي يسلك إليها النضج والذي هو أبعد من النضج فهو أبعد قبولاً للتشكل
بأي شكل كان ويعرف بقولك إن الأسخن والأيبس مع هذا وحده أسرع من الأبرد
والأرطب كما يشاهد عياناً أن الطين الأرطب لا يقبل الصنعة والتماثيل وأما الذي
هو وسط في الصلابة فيقبله سريعاً وكذلك اللبن الذي هو قليل يابس يتجبن أسرع
منه إذا كان كثير المائية والشمع لا يمكن أن يصاغ منه تمثال إذا كان رخواً ليناً لا [illegible]
أما إذا كان معتدل الانعقاد كان سريع الإجابة وعلى هذا القياس إذ كان المني
رطباً مزاجه الإنسان في الطبيعة أن أصوغ منه البدن في المدة التي تصوغ منه إذا كان
متماسكاً فإن الأسرع في قبول الخلقة هو الأيبس مزاجاً وأما دون الأرطب وأما
الحرارة فظاهر أنها في وقت التوليد أكثر [illegible] إنما الإله الفاعل وإنما على
إذا كان يفعل في بعض المواد في مدة أقل فذلك أن الآلة أقوى وأن الصانع الموفق

والشريانات والصدور وبالجملة جميع التجويفات توجد اكثر سعة في الذكور منها في الاناث
اذ الحرارة شانها ان تبسط وتسع وتنفخ الشي ولهذا السبب صارت شريانات الذكور
تنبض نبضا اقوى واعظم وصارت الذكور لذلك اسرع وقوة بعد الولاد كان اسرع
اجابة الى الحركة وانا اقول وهذا هو السبب لكون خصور الرجال ادق من خصور
النساء وكون صدور الرجال ورقابهم اعظم من صدور النساء ورقابهن ولكون اعجاز
النساء وسوقهن اعظم من اعجاز الرجال وسوقهم وذلك لان الدم في حارة الارحية
وهم الرجال يكون صعوده وارتفاعه بحرارته الى فوق يكون مما يلي ابدانهم اكثر فتعظم
الاكتاف وتغلظ الرقاب وتتسع الصدور لحرارة القلوب وتجذب من اسافل الابدان
فتدق الخصور وتنحف الاعجاز وتدق السوق وفي النساء بالضد اذ الدم ابرده
ولذلك اسافل البدن فتدق الرقاب وتدق الاعضاء وتغلظ الخصور والسوق
وتكبر الارداف وتدم القلوب كل ذلك منبسط في بدن جنسهم فان ساق المراة اذا
قيس الى ساق الرجل ومن كان الرجل اغلظ ينبغي ان ننسب غلظ ساق المراة الى بدن
المراة ودقة ساق الرجل الى بدن الرجل لذلك في جميع ما ذكرنا ثم قال واما الذي يوجد
بعد الوجود وقبل الولاد فهو ان الذكور توجد لدنهم في الجانب الايمن من الرحم الا في الندرة
على مثال الحركة في الجانب الايسر منه الا في الندرة والجانب الايمن منها اسخن من الايسر
والذكر صارت البيضة اليمنى منه تسبق اليسرى في العظم والانتفاخ وفي نبات الشعر
في العانة كان جانبها منه كارا وازكات اليسرى تسبق اليمنى في العظم والانتفاخ وفي
نبات الشعر في العانة كان مساويا وبالجملة فالجانب الايمن من البدن كله اسخن من الايسر
في اعضاء التناسل فقط واما الذي يوجد بعد الولاد فيستدل له على اموره احد
الادلة الماخوذة من المزاج والثاني الدلائل الماخوذة من خلقة اعضاء التناسل والثالث
الدلائل الماخوذة من العلة الغائية للذكور والاناث اما الدلائل التي تدل عليه في جملة مزاج
البدن فكلها تدل على ان الذكر اسخن واجف والانثى ابرد وارطب هذه الدلائل ترجع
بالعدد الى عدة معان احدها اللمس فان الحار اللمس حار المزاج والبارد اللمس بارد
المزاج وظاهر ان الذكور اسخن ملمسا والاناث ملمسهن ابرد والثاني القوام فان الاصلب
والملمس ابعد اللين والرخاوة من على رطب ومن البين ان الذكور اصلب ابدانا واشد

اكتنازا والاناث انعم وارخى ابدانا والثالث السحنة فان اللحم رطب والعروق يابس
دايما فان الشحم بارد والعصب حار وهن الظاهر ان الذكور اقصف واعرق
اجسامنا والاناث اكثر لحما وشحما والرابع اللون فالاحمر والاسمر الذي يضرب الى الحمرة
والادم يدل على مزاج حار وهذه هي الوان الذكور في الغالب والاصفر الذي يدل على
الباطن او اميل الى البرد على ما هو عليه لون الاناث والخامس الافعال فقد تقرر جميع من يتكلم في
المزاج ان المزاج اذا كان اسخن تبع ذلك قوة الافعال الجسم وبين كذلك في الذكور فانهم اقوى
شهوة والمرضعه واسرع اجابة الى الهوى واعظم نبضا ونفسا واكثر نجاعة واقداما
على الاهوال واشد غضبا واقوى افعال الاعضاء بدءا من الجودة الذهن وحسن الروية
والقوة على التصرف في الصور الناطقة واسرع كلاما واقل نوما واقوى في السير
نشاطا على الحركة واما الاناث فبخلافهن في جميع هذه من الذكور لم يوجد بالضد
من ذلك بدل جميع ذلك على ميل المزاج الى البرد والرطوبة والسادس الفضول التي
من البدن فان ثمن العرق وفي البول وحينا ان الابط يدل على مزاج حار وهذا في
الذكور عام ظاهر واضدادها الدالة على المزاج البارد توجد اعم واظهر في الاناث
والسابع احوال الشعر فان كان حارا يابسا كان شعره اكثر نباتا واسرع نزيدا واكثر
سوادا ونكاثفا وغلظا واكثر جعودة والتوائدا دام اكثر عن نبات الجلد واقرب من
ان يحدث الصلع في الشيخوخة وهذه كلها حال شعور الرجال واما من كان ابرد وارطب
مزاجا فهو ازعر واشد حمرة وشقرة ولينا واكثر سبوطة ادام اكثر من شعر
النساء ولا يناله الصلع في الشيخوخة وشعور الاناث توجد على العموم بهذه الصفة
والثامن حال الاعضاء فان الاعضاء الذكور توجد اصلب واعظم واغلظ اكثف
وهم اقوى عضلا واعصابا واعظاما واظهر منافذ واخشن جلدا واعرض صدورا واوسع
عروقا وشرايين وكل هذه تابع اما لحرارة المزاج واما ليبسه واما الاناث فالطف
اعضاء وارخى ابدانا واصغر شرايين وعروقا واضيق صدورا واعرض اوراكا واخفى
مفاصل واعصابا واوتارا وعضلا وانعم جلودا وهذه احوال تابعة لبرد المزاج
ورطوبته واما المعنى الثاني وهو الماخوذ من خلقة اعضاء التناسل فان الذكور لا ثابت
منها وبان في هذه الالات حتى لو توقع ان اعضاء التناسل وجد لها ارحام فقط داخل

الصفاق ثم انها بعد الولادة تبرز للخارج حسبما تبرز الاسنان من اوارينها بعد الولادة
ولم يتفق العنين بعد تخميصها في الجلد كان المولود ذكرا وان بقيت داخلة في الصفاق وتكلف
هناك كان المولود انثى وايضا فانك لو توهمت بعد وجود هذه الآلات على الكمال ان اعضاء
الانثى حدثت خارجا واعضاء الذكور صارت معكوسة الى داخل وحدث احدهما بعينها
الاخرى فان [illegible] الذكور ليست داخلة فانك تجد [illegible] داخل الصفاق [illegible] المعا
المستقيم والمثانة وحدث الصفن وهو الكيس الذي من الصفاق والمحيط بالبيضتين موضع
الرحم والبيضتين موضوعتين عن جنبيه من خارج ووجدت الاحليل في موضع عنق الرحم والفلقة
مكان القبل وان فرضت ان آلات الاناث انقلبت بطنا لظهر وجدتها قد برزت من الغشاء
المسمى [illegible] وحدث الرحم بدل الكيس الخصيتين والخصيتين داخلتين منه وعنق الرحم الموضوع
داخل [illegible] مكان الاحليل والبظر التي هي بمنزلة [illegible] موضوع عند عنق الرحم مكان الفلقة
الا انها في الاناث تقع داخلة اعظم [illegible] الذكور [illegible] البيضتان في الذكور اعظم منهما في الاناث
المراة [illegible] لكنهما [illegible] ان انثى الرجل [illegible] والشكل [illegible] في الصلابة ايضا
وذلك ان انثى المراة رخوتان [illegible] وانثى الرجل [illegible] الصلابة [illegible] يشبهان اللحم الرخو
اللين فان قلت ما العذرة قلت قال حنين لم نجد جالينوس ذكر العذرة لكنا وجدنا
ذلك لرجل من القدماء قبل جالينوس فانه قال ان [illegible] رقبة الرحم تكون في البكر منضمة
[illegible] ما يحدث منه غضون [illegible] من تلك الغضون تنبت عروق [illegible] العروق التي في الرحم بعد
افتضاض الرجل المراة [illegible] تلك الغضون ويسيل الدم من تلك العروق ثم قال فاما [illegible]
وهما الشيئان [illegible] في كل جانب واحد من العضل الذي في الخاصرة فانهما يأتيان الرحم في
الاناث حسب ما يأتيان البيضتين في الذكور لانهما [illegible] داخلة [illegible]
في الذكور خارجا منه وكذلك [illegible] توجدان في الذكور حيث [illegible]
للاناث [illegible] الذكور [illegible] العروق [illegible] اسفل [illegible]
المني [illegible] الاناث [illegible] داخلة [illegible] الا الشريانات التي
يغذوا البيضتين [illegible] من عروق وشريانات [illegible] التي تغذو [illegible]
وعنق الرحم والتي تغذو الفلقة والبظر منشاها واحد وكذلك مبادي العروق والشريانات
التي تغذو الرحم والصفن واحدة ومبدا العصب [illegible] من النخاع وذلك انه ينشا من موضع واحد

حينئذ وبالجملة فلست تجد شيئا من الات التناسل في الرجال الا وتجده في النساء مثله بل الاعضاء
[illegible] الاخرى انما الخلاف بينها في الوضع [illegible] العظم [illegible] البعض وذلك
لان الوضع الذي وجد للاناث [illegible] الذكور تام كامل اذ هو خارج [illegible] ذلك الوضع
الذي [illegible] الاناث [illegible] لان [illegible] المدبرة للبدن اذا قصرت
[illegible] من فعلها [illegible] كامل [illegible] فان الطبيعة المولدة
[illegible] اجزاء ناقصة الا انها لما قصرت [illegible]
لها وتدفع بها الى خارج بقيت ناقصة [illegible] في الاناث التناسلية الذكور
والاناث [illegible] الطبيعة الفاعلة للاعضاء وهي الحرارة الغريزية [illegible]
[illegible] الحار [illegible] كان فعل الطبيعة اتم [illegible] الحار اقل يكون فعل
الطبيعة انقص [illegible] ناقصة الخلقة [illegible]
ظاهرة [illegible] التناسل في الذكور بارزة
خارجة وفي الاناث [illegible] داخلة واما السبب [illegible] الذكورة والانوثة فهو انه
احتيج الى ان يكون [illegible] احدهما الذي يكون اقوى [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] المني [illegible] الى الرحم ليكون
[illegible] لان [illegible] حارا في غاية النضج [illegible] ان يكون
مبدا التوليد الحيوان والآخر الذي يكون [illegible] الحرارة الغريزية [illegible]
احدهما ليكون [illegible] داخل البدن [illegible] لقبول المني [illegible]
الجنين [illegible] القوة [illegible] الجنين [illegible] وتغذيته
[illegible] البرودة [illegible] ايضا [illegible] كانت من
[illegible] ان [illegible] غذاءها [illegible] البرد [illegible]
الجنين وتغذيته [illegible] مادة [illegible]
[illegible] ان [illegible] لقبول هذه المادة [illegible]
والانبساط [illegible] الى الخارج وايضا [illegible] رطوبة [illegible]
[illegible] البدن [illegible]
[illegible] ان [illegible] يوجد من الاناث [illegible] يوجد من الذكور

في [illegible] وتشوه [illegible] الولادة [illegible] [illegible]

من هو ابرد وارطب مزاجا من بعض الاناث فجوابه انه ليس يوجد من الاناث من له في مزاجه
فضل حر ويبس الا اقصى ما يمكن ان يكون عليه مزاج الاناث من الحر واليبس الا ويوجد من
الذكور من هو اقوى منه حرا ويبسا بكثير كما ليس يوجد من الذكور من هو ابرد وارطب مزاجا
الا ويوجد من الاناث من هو ابرد وارطب مزاجا منه كثيرا فالذكور والاناث طالما يحكم بالاطلاق
من القول طردا وعكسا احر وايبس والاناث ابرد وارطب فان قيل ان احداث الذكورة اذا
كان سببها الحرارة واليبوسة والانوثة سببها البرد والرطوبة فكيف يمكن ان يكون
ذكرا ابرد وارطب من انثى وانثى اسخن وايبس من ذكر فليعلم ان المزاج ليس هو سببا للذكورة
والانوثة بالذات وبالقصد الاول بل السبب في ذلك ان زرع الذكر فيه مبدأ التصوير
وان القوة المصورة التي في زرع الذكر تنزع في التصوير لان تشبه ما انفصلت عنه الا ان
يكون عائق ومانع وان القوة المصورة التي في زرع الانثى تنزع في قبول الصورة لما
ان قبلته شبيها بما انفصلت عنه بحيث ما كانت الغلبة لقوة احد النوعين كان الولد
شبيها بما انفصلت عنه مادة الزرع الا انه قد يتفق ان يكون الغلبة للنوع المصورة الذكرية
غير ان الخلق يتم في الجانب الايسر من الرحم فينتقص من حر المزاج ويبسه فيكون المولود
ذكرا ناقص الحر واليبس كما قد يتفق ان يكون الغلبة للقوة المصورة الانوثية الا ان
الخلق يتم في الجانب الايمن من الرحم فينتقص من خاص ما له من البرد والرطوبة فيكون
المولود انثى ناقص البرد والرطوبة وليس يمتنع ان يعرض سبب ما آخر يفعل بالزرع الذكري
ما يفعله الجانب الايسر من الرحم كالبلاد الحارة والفصل الحار والريح الجنوبية ومن المعلوم
فان هذه تعين على الايناث وبمثل ذلك لا يمتنع ان يعرض اسباب تفعل بالزرع الانثوي
ما يفعله الجانب الايمن من الرحم وهي اضداد ما ذكرنا الا انه لما كان الاغلب في خلقة الذكر
ان يكون في الجانب الايمن من الرحم والاغلب في خلقة الانثى ان يكون في الجانب الايسر منه كان
الاغلب في امزجة الذكور الحر واليبس والاغلب في امزجة الاناث البرد والرطوبة وزعم
القوم ان مني الرجل وحرارته وغزارته ومواقعه الجماع وقت طهرها ودور المني
من اليمين فانه اسخن واحر قواما ويأخذ من الكلية اليمنى وهي اسخن وادفع واقرب الى الكبد
والعرق الذي يأتي البيضة اليمنى يتشعب من الاجوف بعد اخذ الكلى مائية الدم وكذلك
اذا وقع في يمين الرحم وكذا مني المرأة في خواصه وفي جسمه والبلاد الباردة والفصل البارد

وزرع الانثى فيه مبدأ التصور ٢

اسباب الاذكار

والرحم

والرحم الشماليه تعين على الاذكار وبالعكس وكذلك سن الشباب دون الصبي والشيخوخة
وزعم بعضهم ان جرى مني الرجل من بيضته اليمنى كان ذكرا ومن اليسرى كان انثى وان جرى
من بيضته اليسرى ما كان ذكرا مؤنثا وان جرى من يساره الى يمينها كان انثى مذكرة
ودم الحيض يكون اسخن كثيرا من دم الحبلى بانثى ولعل من زعم ان المولود اذا كان يشبه
لابيه او امه لغلبة القوة المصورة او المتصورة وجب اذا اشبه الاب انه ذكر
ان يشبهه في ساير اعضائه وقد يشبهه في شكل بعض اعضائه اعضاء الام وكذلك اذا اشبه
الام فانه انثى ان يشبهها في ساير الاعضاء وقد يرى في شبه بعض الاعضاء الى اعضاء
ابيها فعلى ان يشبه الاعضاء بالعضو تبع الشكل في الذكورة والانوثة لاتباع الشكل
ولا يستبعد ان يكون لاستعداد الشكل المقبول من المادة في الاطراف مايلا الى شكل الام
ولا يلزم اذا اشبه المولود الاب في انه ذكر ان يشبهه في اشكال ساير اعضائه وايضا فان
القوة المصورة متى غلبت سبقت الى الغلبة مزاج ذكوري يشيع في جميع الاعضاء الا ان
الجانب الايسر من الرحم كما قلناه او مزاج خاص بالرحم او البلد والفصل الحار او الرياح الجنوبية
ربما يغير جزء ذلك المزاج فيشرع المولود في شبه اشكال بعض اعضائه الى اعضاء امه كما
كان بسبب كونه غير مزاج ابيه لحاله من الرحم في مزاجه او مزاج طبعي او البلد والفصل
البارد او الرياح الشمالية فلذلك لا يجب اذا اشبه الاب انه ذكر ان يشبهه في ساير الاعضاء
هذا كلامه نقلناه بعبارته واما قوله انه هل الشيء راجح على ان المرأة سببا
احدها ان الاولاد قد يشبهون الديهم والذين يشبهون في الديهم فانهم اصل هو المنير لهم
بوالديهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه لهم بوالديهم لكن ليس ذلك المشبه هو النطفة لانه حاصل
للاب وليس بينها شيء غير المني فالمني حاصل لهم للمرأة والفرع انما قد لا ان يكون حاصلا فيه
حتى يتصور الشبيه وعند بطلانهما ولا لا المناسبة بالابوين لو كانت لكون الولد مثلوثا
من جنسها لكانت هذه المناسبة حاصلة بدلها وكان كل واحد من الاولاد مشابها بالابوين ابدا
لكن التالي كاذب فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما كذب التالي فلان الولد قد لا يكون مشابها
بالوالدين بل يكون مشابها بالاجداد وساير الاقارب البعيدة واما ثانيا فلان الاشتم انه لو لم يكن
في مني المرأة قوة عاقدة لم يحصل الشبه لما ظهر من كلام وانه لو بطل ان يكون المشابهة
لما ذكر فيقول الشبه عبارة عن اعطاء صورة مثل الصورة المشبهة بها والفاعل لذلك الصورة

القوة العاقدة التي في مني الاب والقابل لها هو الرطوبة اللزجة التي للمراة التي فيها القوة
المنفعلة ثم ان القوة العاقدة الموجودة في مني الاب اذا انبعثت الصورة المشابهة
لصورة الاب او لصورة الام وكان في الرطوبة اللزجة التي لها استعداد قبول تلك القوة
تعين حصول تلك الصورة لان الفاعل لا يمكنه ان يفعل فعلا في المادة الا الفعل الذي
يقبله المادة وانه لم تكن المادة قابلة لصورة اخرى تعين حصول تلك الصورة وعلى هذا
يحصل المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان كان السبب المشبه حاصلا من جهتهما معا
واخرى مع غيرهما ان كان السبب المشبه به لا يقتضي المشابهة مع احدهما بل مع غيرهما ونزيد هذا
وضوحا ونقول ان الحكماء وان اتفقوا على ان المني مجذوب من جميع الاعضاء لا انه فضل الهضم
الاخير الموجود في الجميع وعلى انه متشابه الاجزاء في الحس اختلفوا في انه هل هو مختلف الاجزاء
في الحقيقة ام لا فذهب بعضهم الى الاول وان كل عضو من الجنين فانما يكون من المني المجذوب
من العضو الشبيه به فالعينان يكونان من الجزء المجذوب من العينين والانف من الانف وكذا جميع
الاعضاء والاجزاء بعد العلة وجدانه في الاولاد من الاباء والامهات يعني ان الجزء المجذوب
من العين لا يمكن ان يخلق منه الانف ولا المجذوب من الانف ان يخلق منه العين وانما يكون
من كل عضو ما يشبهه [illegible] امراض المتوارثة التي [illegible]
متوارث الامراض [illegible]
بالاباء من المتوارثة البرص [illegible] النقرس [illegible] السل [illegible] والصرع [illegible]
الجذام [illegible] والدق [illegible] من المعدية الجرب [illegible]
[illegible] والجدري [illegible] والجذام اما الامراض المتوارثة فالسبب
فيها ان المني المنفصل من العضو [illegible] كيفية المزاج الردي
الحادث [illegible] في ذلك العضو فلذلك يحدث في مثل ذلك العضو من الولد بسبب فساد
مزاج مني ذلك العضو الآفة التي كانت في عضو الابوين بسبب ذلك المزاج واما الامراض
المعدية فالسبب فيها ان المرض الذي يعدي هو ما كان [illegible] العضو الذي [illegible]
الفضلات البخارية التي تصير اليه من العضو المريض وهذا انما يكون من الاعضاء الظاهرة [illegible]
اسهل [illegible] من الباطنة [illegible] الذي [illegible]
[illegible] البخارات حادة [illegible] اللطيفة [illegible]

الشبه الاب
والشبه الام
بل ج

فالاعضاء التي تكون بنوع الصحة تشارك فيه الام لا محالة ومالم تكن بنوع الصحة فلا يكون
لا تشارك فيه الام فاما ما تشارك فيه البعض دون البعض منها فممكن ان تشارك فيه البعض
ويمكن ان لا تشارك بحسب الاسباب الموجبة وحال الاجسام القابلة لان بعض الاجسام
يعسر قبولها وبعضها يسهل قبولها للبخارات المنفصلة من الجسم المريض فالعين يسهل قبولها
للرمد [illegible] وضعها خارج وهي مخلخلة والبخارات تصير اليها من عضو خارج
ومخلخل [illegible] المحل من العين بخارات حادة حارة لزجة
[illegible] الامراض الذي يحدث [illegible] موجود فيها والرئة [illegible]
[illegible] داخلا [illegible] الهواء المستنشق [illegible] البخارات
[illegible] البخارات [illegible] من مخلخل الى مخلخل
[illegible] بخارات حادة لزجة [illegible] القلب
والمزاج [illegible] والقلب المحل [illegible]
[illegible] لجميع الاسباب التي [illegible] موجود [illegible]
الجرب [illegible] الاسباب الموجبة [illegible] من عضو خارج الى عضو خارج
مخلخل الى مخلخل [illegible]
[illegible] ومادة الجرب مادة لزجة [illegible]
المعدية على ما ذكرنا واما غير المعدية فانها لا تعدي [illegible] بعض الاسباب
التي بها تعدي [illegible] وان تعدية الامراض المعدية الى من [illegible]
اسرع من تعديتها الى من لا [illegible] الصحيح عن [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم ان [illegible] وهو قوله [illegible] من [illegible] المجذوم فرارك من الاسد [illegible]
[illegible] المجذوم [illegible]
[illegible] العين [illegible] الى غير الصحيح [illegible]
مادة [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الى المرض [illegible] مادة [illegible] الصحة [illegible] المزاج
والاعتدال [illegible] الاعتدال [illegible]

الى القول الاول وهو ان المني مختلف الاجزاء في الحقيقة وذهب الآخرون الى القول الثاني وهو
ان المني انما يجذب من جميع الاعضاء بجذب الشهوة له ويتردد في المجاري المحققة لو استقر
في الاوعية التي تنطبخ فيها وجرى في اعضائه الى قرار [illegible] عن الاجزاء والانحلال
فحلها بل بحدث [illegible] امتزاج ذو كيفية واحدة في قوته ان يخلق منه الاعضاء المختلفة من غير
الاجزاء والشبه انما كان في الجنين لان المني لا يباشر نطفة الملقاة من اعضاء الابوين لا
لان المنفصل من كل عضو يخلق منه مثله وذلك لان الطبيعة مستمرة الى غاية الاجزاء الا تعاكس
بالاعراض المطيفة وكان من الواجب ان يحو الى محاذاة الاقرب لانه اقرب الى الحفظ ولو لم يعلل
ذلك لعادت الاشخاص عن ان يشبل من قبل ابوانها تلى بعضها من التنوع بالمحاذاة
ونحصرها بالشيء والطبيعة منزلتها منزلة المصور والحاكي فهي معذورة بها فكل انما الا بحاء
المادة لذلك فمهما ان لا تجاوز الاعراض المطيفة بها ما امكن ليكون الولد شبيها بوالديه
او قريب الشبه منهما او من احدهما لملابستها بدن العروق من اصولها وفي ذلك حفظ لانواع على
صورها والحاجة الى ذلك ان كل الله تعالى به قوة مصورة حافظ لتشكيل الصورة
الاصلية اتحاد الولد بعينه صورة الوالدين او من قرب منهما فهي تحفظ الصورة الاولى
وتشكل الجنين عليها او على ما قرب منها او ما خطر في بال الرجل او المرأة وتشكل في خياله
او خيالها عند الانزال فصار لها ذلك هيئة تشكلت عندها فصورت على مثالها والسبب
في ذلك ان ما يخرج من المني في وقت الجماع يكون من المتحلل في الحال ومن الحاصل في اوعية المني
اما من المتحلل فهو اعون في الشبه واما من الحاصل فهو اعون في الحبل ولهذا السبب [illegible] النظر
الى الاشياء الحسنة والى الصور الحسان يتخيل في حال الصور فولا مجيبا بل يتخيل الانباء
الحسنة والقبيحة يتعلق ذلك ومن العجب ما سمعت في ذلك ما حكى الامام الفاضل مفخر الاماثل
ملك العلماء قدوة الحكماء جمال الملة والدين محمد بن منصور القصيري [illegible]
مولدا ومنشأ المعروف بجمال الدين [illegible] ادام الله فضله وكثرة الافاضل مثله
ان بنت الامام الفاضل نجم الدين [illegible] الخوارزمي الكاتبي [illegible]
[illegible]
[illegible]
هذا بقي لها مدة شهرين ان الائمة افتوا بانه واجب القتل فقتل ولما سئلت عن المرأة

ما كان بسبب هذا قالت لا ادري الا اني كنت قد رأيت حية وعند الانزال تخيلت لي
صورتها [illegible] ان يتخيل احسن ما يكون من الصور وافضل من [illegible]
الولد بها صورة وسيرة فان قلت قد عرفنا سبب اختلاف الصور اختلافا ظاهرا
كالحسناء من الشوهاء وبالعكس وهو كثير واختلافا فاحشا وهو قليل فما السبب
في اختلاف السيرة اختلافا فاحشا وهو كثير فان كثيرين من الحكماء بل الاكثر على ما شاهدنا
وسمعنا يلدون الا اشقياء ولكثير من الضعفاء يلدون اولادا حكماء قلت السبب
فيه ان السفهاء يشتهرون ويغلبون من لذة الجماع ويكون الشيء كالغالب منهم الى داخل
فلهذا يوجد في منيهم فضل قوة من القوى والروح فيصلح لاجله حال الولد منهم في
عقله وفكره وباقي قواه واما الحكماء فمن قلة اللذة لا تغلبهم ويكون قواهم كالمنبسطة
منتشرة غلبة بالفكرة فلا يفاصل المني فيهم فضل قوة وروح فيكون اولادهم لذلك
في حيز الناقص العقل والقوى فهذا هو العلة الطبيعية واما العلة الغائية فهو تحبب
نفعه [illegible] التوليد هكذا قال الامام في الطب الكلي [illegible] نظر هذا هو الكلام
على جنسي الذكورة والانوثة ولا يؤاخذ بالتطويل في هذه المواضع اذ ليس الغرض من
هذا التأليف تفسير كلام الشيخ فقط بل الغرض ذلك مع الحاق كل ما يناسب مقاماته
ان وجدنا على ما اشترطناه والتزمناه في صدر الكتاب فان العجائب [illegible]
الرجال من [illegible] لم يكن اصغروا قلوا انما تتبين هذا [illegible] من اهل الصناعة
الخائضين في بيان [illegible] وانه لم يعرف [illegible] الا المشتغلون منهم ولما فرغ من الكلام
على هذين الجنسين شرع في تمام القول في الاجناس [illegible] قال رحمه الله [illegible]
[illegible] اي الرطوبة الغريبة فان البلد [illegible] الا انه لبرودته بسبب
بعد الشمس عن السمت [illegible] من الرطوبات [illegible] واما الجنوبي فانه وان كان مرطبا
الا ان حرارته محللة فان كان من الجنوبيين من رطوبته كثيرة [illegible]
[illegible] في بعض النسخ [illegible] اي بالرطوبة الغريبة
لان ترطب الماء بالمجاورة [illegible] الا في اصحاب الصنائع لا انه ارطب [illegible] الا في
اصحاب [illegible] الرطوبة الاصلية لعدم تحللها بالحركة من اصحاب الصناعة [illegible]
فان [illegible] الحركة محللة والرطوبة الغريبة لا تجبر ما فات من الاصلية هكذا [illegible]

فانها يكون [illegible] الرطوبة [illegible] بسبب كثرة [illegible]

في جميع النسخ التي وقعت الينا حتى التي عليها خط واصلاحاته على ما وجدناه في الرحلة الجديد
بمراغه الى الخونجي نقل لفظ الكتاب هكذا واهل البلاد الشمالية ابرد واهل الصناعة
المائية ابرد وقال الامام زيادة البرد في البلاد الشمالية فلبعد الشمس من سمت رؤوس سكانها
وقد مر البحث فيه على الاستقصاء في الفصول والاهوية واما زيادة البرد في الصناعات
المائية فبسبب الصناعات الحجرية الباردة الكائنة فيها وما الهواء المجاور لصاحب
من الهواء المسخن بالنار في الصناعة النارية الحمرية في الضفاف السحرية وما يمنعه البرد والاجزاء
المائية اياها عن التسخن في الصناعات المائية وهكذا نقله السامري ثم قال وقد وجد في بعض
النسخ واهل البلاد الشمالية ارطب واهل الصناعة المائية ارطب وقال ويجوز ان يكون
ذلك لان الهواء البارد في البلاد الشمالية يكثف ما ان فيها ويمنع فضولها من التحلل
فتكثر الرطوبات الفضلية فيكون رطوبة ابدانهم بالعرض وانما كون اهل الصناعة المائية
ارطب فهو ظاهر وفي قوله ونحن وجدنا آخره بلفظ ابرد ولا اعلان الموجود في النسخ جميعها
بل كلها على ما وقعت الينا في نسخة لا نعتد ولا نحتج بها الا ارطب لا ابرد وكلامه مشعر
بان الارطب هو النادر وهذا اشكل واما ثانيا فلان رطوباتهم تكون غريزية لا فضلية
لقوة الحرارة الغريزية في بواطنهم بقلة فضلاتهم لانهم اقوى هضما [illegible] وتقوى
قواهم على ما قال جالينوس ان مزاج البدن في البلدان الغير المعتدلة يكون مختلفا لان
الاعضاء الظاهرة منه لا يكون مثل الاعضاء الباطنة وذلك ان ظاهر البدن من اهل
البلدان الباردة مثل الاكراد والصقالبة وسائر الاجناس التي تأوي الشمال يكون باردا
رطبا وذلك لان الحرارة الغريزية تهرب من برودة الهواء المحيط بالبدن من خارج
وتكمن في الباطن ولذلك يكون ظاهر البدن في هذا الهواء لينا ناعما ابيض ازعر وباطن
البدن حارا جدا ولما كانت الحرارة منهم قد غارت مع الدم الى الباطن وانهم الكثر اضطر بها
هناك ونضاغطها وغليانها يصيرون حال يقوى معها قواهم ويسرع معها حركاتهم
واما الحبشان والعرب والجملة جميع من يأوي بلاد الجنوب فان ظاهر ابدانهم يكون حارا
لان الحرارة الغريزية تبرز لظاهر البدن لانفتاح المسام وميلها الى الحرارة الخارجية
من طريق المجانسة فيجتمع عليه حرارتان اعني حرارة الهواء من خارج وحرارة البدن من
داخل ولذلك يسود البدن في مثل هذه الابدان ويصير ابدانهم جافة صلبة مسودة واما

داخل

داخل البدن فيخلو من الحرارة لميلها الى الخارج فيبرد من هذا الوجه ولذلك يكون اهل
البلدان ذوي جبن وفزع واما في البلاد المعتدلة ففي الشتاء يكون الحرارة الغريزية
اكثر والغريبة اقل وفي الصيف يكون بعكس ذلك واما ثانيا فلانا وان سلمنا ان رطوباتهم
فضلية لكن لا نسلم منه ان يكون رطوبة ابدانهم بالعرض لان اللازم من كونها فضلية
ان لا يكون اصلية بل يكون غريبة لا ان يكون بالعرض فيما انما يكون بالعرض لكن ليس
المراد من كون اهل البلاد الشمالية ارطب انهم كذلك بالرطوبة العرضية بل الاصلية
الحاصلة من النضج التام لحرارة بواطنهم والذي يخالج الوهم [illegible] الذين
يحاولون اهل البلاد الشمالية هم اهل البلاد الجنوبية والذين يحاولون اهل الصناعة
المائية هم اهل الصناعة كالجلادة وغيرها من النارات واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الامام في هذا المقام من الطب الكلي قال يتغير المزاج بسبب العادة يكون اما بسبب المهنة
واما بسبب التدبير اما تغير المزاج بسبب المهنة فلان الصانع يتغير المزاج اما الى
الحرارة واليبوسة نصا حبه الحدادين والزجاجين او الى الحرارة والرطوبة مثل خادم
الحمامات او الى البرودة والرطوبة مثل صيادي السمك والملاحين وايضا او الى
البرودة واليبوسة مثل الفلاحين وصيادي الوحش واما تغيره بسبب التدبير فلان
الانسان قد يكون سمينا بالطبع فيستعمل كثرة الرياضة والتعب وتقليل الغذاء والتعرض
للهموم والغموم فتتحلل رطوباته وتنحل اعضاؤه فيصير قضيفا فينبغي ان يعرف في
هذه الاحوال اذا كانت طبيعية وفيما اذا حصلت بالعادة بان ينظر الى السمين فان
كان ازعر وعروقه ضيقة فذلك السمن طبيعي فان السمن انما يحدث في الاكثر من برد المزاج
والبرد يقتضي قلة الشعر وضيق العروق وان كان شعره كثيرا وعروقه واسعة والبدن ازب
فان مزاجه بالطبع حار وانما صار سمينا بالعادة وكذلك اذا كان قضيفا خشنا اسود
فان وجدت عروقه ضيقة وجلده ازعر علمت ان قضافته حدثت بالعادة باستعمال
المسخنات وان كانت عروقه واسعة والبدن ازب فان قضافته طبيعية وقد يعدم
شيء من ذلك الا نادرا لان للعادة اثرا عظيما في تغير المزاج على ما سبق من ان المراد
اذا قيل للابدان مختلفة العادات كان يختلف النسبة اليها وان كانت تلك الابدان متفقة
في الوجوه الاخر لذلك ابدان حارة المزاج في سن الشباب احدها اعتاد [illegible] والآخر اعتاد والما
تناول الى الاشيا

والثالث يتضرر به

الباردة والثالث تناول الشاء ومتوسطة فان الاول اذا تناول عسلا لم يتضرر به كثيرا
قليلا فاذن يجب ان يراعى امرها فانها وان لم تكن طبيعية لكنها كالاشياء الطبيعية والاحوط
بها وليس يلح من قوة العادة ان يكون التدبير الردي غير مضر لمن اعتاده بل يكون مضرته
اياه اقل من مضرته لمن لم يعتده لان من لم يعتده يرد فيه على عادة اخرى كانت له
فيتضرر بتركها وان كان يستعد استعمال هذا ولا يتضرر من اعتاده البتة ثم ان التدبير الردي
يضر استعماله وتركه جميعا اما استعماله فلانه ردي واما تركه فلانه عادة واما العادة
المحمودة فينبغي ان يستعملها اكثر لانها نافعة ولانها عادة ويتضرر بتركها من وجهين لانه
ترك عادة ولانه ترك شي نافع وكما ان تبديل المزاج صعب وخطر كذلك تغيير العادة صعب
وخطر ان غيرت دفعة ولا يمكن تغييرها وتبديلها الا بالتدريج شيئا بعد شي وكلما فعل
البدن خف عليه وان كان صعبا وقل ضرره وان كان مضرا ولكون العادة في البدن
جنسين من التغيير المذكور ولكون معتادي التدبير الردي والمحمود تكون النظر في امزجتهم
نظرا في امزجة الاجناس فلهذا ذكره الامام ههنا وذكرناه كذلك ثم اما علامات
الامزجة فذكرها حيث تذكر العلامات كلية وجزئية. لما فرغ من ذكر الامزجة
اراد ان يشير الى علامات الامزجة ولان لذكر العلامات موضعا منتظرا في الكتاب احال
بيان علاماتها الى ذلك الموضع لانها اخص بها ولا يخفى ان قوله في العلامات كلية تذكرها
ذهبنا اليه في قوله في فصل الموضوعات والذي يجب ان تصوره ويبرهن عليه الامراض
واسبابها الجزوية وعلاماتها فانما يصح للاسباب فقط الامراض وعلاماتها انما يعلمها
ذهب اليه الخونجي والسامري فانه فاسد باطل لا يرجع الى حاصل وهذا اخر الكلام
في التعليم الثالث في المزاج قال رحمه الله التعليم الرابع فصلان الفصل الاول
في ماهيته وفي بعض النسخ في ماهية الخلط واقسامه الكلام في هذا الفصل يشتمل على
مباحث ولنقدم قبل الشروع في ذلك مقدمة ونقول ان في البدن اجزاء اولية هي الاركان
واجزاء ثوان هي الرطوبات واجزاء ثوالث هي الاعضاء والارواح والرطوبات
على قسمين رطوبات اولى وهي الاخلاط ورطوبات ثانية وبهذا الاسم نعرفه وانما
احتيج الى الرطوبات لان بقاء البدن بوارد الغذاء وبحاله وليس يجد غذاء يستحيل الى جوهر
الاعضاء دفعة بلا مهلة بل لا بد ان يتدرج في الاستحالة حتى يبلغ الى ذلك قليلا قليلا وذلك

انها تكون في زمان له قدر فلو لم يكن عند الاعضاء من الغذاء ما قد استحال حتى قارب
ان تم استحالته اليها لجفت قبل استحالة المستعمل في الوقت والاخلاط لا بد وان تكون
اجساما اذ ما ليس بجسم لا يمكن ان يصير جزءا لعضو ولا بد وان تكون رطبة ليسهل قبولها
للاستحالة والتشكل ولا بد وان تكون سيالة ليسهل نفوذها الى اقاصي الاعضاء اذ لا بد
من نفوذ الغذاء في كل عضو لا بد من ان اعضاء مغيرة للطبخ كالعروق والكبد ومنها تتفرق
الى جميع الاعضاء ولا بد وان تكون مستحيلة عن الغذاء واذا عرفت فلنشرع في المباحث
المبحث الاول في ماهية الخلط قال رحمه الله ان الخلط جسم رطب سيال
اي سهل القبول للتشكل والاستحالة والتفصيل والوصل بالطبع على معنى انه لو خلي وطباعه
ولم يعارضه سبب من خارج يكون على ما ذكرنا وهو احتراز عما في البدن ليس برطب بهذا
المعنى كالعظم والغضروف فانهما ليسا اخلاطا لان الاخلاط كيف كانت فهي ارطب
من العظام على ما قال المسيحي اذ لا توجد له اصلا ولان العظام ليست رطبة بهذا
المعنى حتى يقال الاخلاط كيف كانت ارطب منها سيال اي من شانه ان ينبسط اجزاؤه
متسفلة بالطبع حتى لو خلي وطباعه من غير معارض كان يسيل اليه ويتنفذ الى اقاصي
البدن والى اقاصي الاعضاء ولا يلزم ان يكون لطيفا فان الرسل مع افراط غلظه سيال
قيل هو احتراز عما في البدن رطب وليس بسيال كاللحم والشحم وفيه نظر لانهما ليسا رطبين
بالمعنى المذكور والاهم الا بان يكاتب يختصر يستحيل اي يتغير بحرارة البدن لان الكلام فيه
ابتداء الى ذلك الجسم ولكن في جوهره الذي كيفيته لان المتبادر الى الفهم من الاستحالة عند
الاطلاق هو التغير في الكيفيتين مع بقاء الصورة النوعية وهي كون الشي ذاته الذي
قبله والبعد لكنها اذا قيدت بقولنا الى كذا فيدرجهما الى الفهم فساد صورة
وكون اخرى فان المغيرة الكيفيات فقط لا يقال فيه يستحيل اليه اذا يعرف ذلك بالرجوع
الى العرف فلا يقال ان الماء الحار استحال الى الماء البارد وقد يقال ذلك بل يقال استحال اليه ذا
ويقال ان الماء استحال الى الهواء وهو احتراز من الكيلوس فانه بالاجماع ليس بخلط مع انه
جسم رطب سيال لان اذا زالت لم تتغير بعد في جوهره وان تغير لكيفيته الغذاء انه يقال
عند الطب على معنيين احدهما يقال الغذاء الجسم الذي استحال حتى فسدت صورته
النوعية وحدثت له صورة عضو من الاعضاء الانسانية فصار جزءا منه وشبيها به خا

تبدل ما تحلل منه او وليتفصل ايضا للنمو ويسمى هذا غذاء للجسم الذي هو بالقوة لان ذلك
وهذا الذي بالقوة على قسمين بعيد وقريب اما الذي هو بالقوة البعيدة فهو الجسم الذي
اذا ورد على البدن الانساني فانه يفتقر الى حرارة القوة الغريزية في ان يستحيل حتى يصير غذاء
بالفعل وهذا كالخبز واللحم وغيرهما وهو المراد هاهنا والمتبادر الى الفهم عند اطلاق لفظ
الغذاء واما الذي هو بالقوة القريبة فهو الجسم الذي في جوف البدن مستعدا لان يصير
غذاء بالفعل وهذا هو الاخلاط وبعض الرطوبات الثانية ومما ذكرنا تعرف فساد
ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد بالغذاء هاهنا الكيلوس وقد اجمعوا على انه ليس بخلط
فيكون تقدير الكلام هكذا الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه اولا ولا جهلا بجانب
يفهم هذا الموضع فاعلم ما شرح لك ان اعلم ولنبت الم مالا تعلم فعلمني ما تعلم كيف يحسن فهم
معنى من لفظ الاجزاء اراد به ان الكيلوس وانما يصل الى الخلطية لكن خرج عن الغذاء
انتقش عن صورة الغذاء بل عن صفته التي كان بها يسمى غذاء ولهذا لا يطلق عليه
الغذاء الا الغذاء الا عرفا تماما والا خاصا اولا احتراز عن الرطوبة الثانية فانها وان
كانت جسما رطبا تستحيل الى الغذاء ولكن لا اولا بل بعد ان خلع الغذائية ولبس الصورة
الخلطية ومن المني ايضا عند من يقول انه يخالف الدم في الصورة النوعية وقول
الجيلي في ليفه انطباق هذا الحد على القوانين المنطقية فاسد لانه قال الجسم جنس
بعيد والجسم الرطب جنس متوسط والجسم الرطب السيال جنس قريب يخرج عنه الاجسام
الجامدة والاعضاء ولكن يدخل فيه المني والروح والرطوبة الاسطقسية التي بها اتصال
اجزاء الاعضاء وغير ذلك من الرطوبات التي سنذكرها وقوله يستحيل اليه الغذاء فصل يخرج
عنه الرطوبة الثانية وقوله اولا يخرج عنه المني والروح والرطوبات المتولدة عن الدم
وحينئذ يبقى الحد منطبقا على الخلط فقط ولا يخفى ان قوله يستحيل الى قوله عن الدم كله
فاسد اذ الرطوبة الثانية لا تخرج بقوله يستحيل اليه الغذاء بل بقوله اولا والشكوك
التي اوردها الشارح العلامة على هذا الحد بعضها ايراد منه وبعضها حكاية عن غيره
ويحكى ان الشيخ ان اراد بقوله جسم رطب سيال الرطب في الحس فقط كالدم ينتقض بالبلغم الجصي
والسوداء الرمادي وان اراد به الرطب في القوة فقط كالحنطة ينتقض بالصفراء
والسوداء ثم الرطب يدل على السيال وبالعكس لدلالة السيال على الرطب بالتضمن

لغوه فان السيال جنس رطب كالماء وجنس يابس كالرمل فيضيع ذكر احدهما ضائعا مستدركا
او ذكر الرطب لكونه مدلولا عليه بالتضمن مذكورا مع السيال يجري مجرى قول القائل
الانسان جسم حيوان ناطق وهو فاسد ثم الاستحالة عبارة عن تغير الكيفية
مع بقاء الصورة النوعية والا كان كونا وفسادا والغذاء لا يصير خلطا الا
بعد تغير الصورة النوعية فلا يكون ذلك فضلا عن ان اولا وبعبارة اخرى لا
بتغير في الكيفية فان كان هذا هو المراد في الحد لزم ان يكون الكيلوس خلطا لتغير
الغذاء في كيفيته وهو باطل بالاتفاق وان كان المراد بها الفساد فيكون قد استعمل
في الحد لفظا واراد به غير معناه وذلك قادح في جودة التحديد ثم يلزم ان يكون
الغذاء بعد مضغه في الفم خلطا لانه قد استحال في كيفيته وذلك لانه اعترض اول الفصل الذي
بعد هذا الفصل ان الغذاء يأخذ في الاستحالة من اول المضغ الى حين انقلابه خلطا فعند
وجود الاستحالة لا خلط وعند وجود الخلط لا استحالة ويلزم ايضا ان يكون ما يقطر من
الغذاء في الفرج والانبوب خلطا لصدق الحد عليه لان استحالة الغذاء اعم من ان يكون في البدن
او خارجه فيدخل فيه اشياء ليست مستحيلة من الغذاء كالمعطوس وكالخمر فانه جسم
سيال استحال اليه الغذاء وهو العصير لانه السيال [illegible] البلغم الجصي والسوداء الرمادية
ثم ان بعض الاخلاط مستحيلة عن اخلاط اخرى كالدم المستحيل عن البلغم وكالسوداء المحترقة
فلا يصدق عليهما ان الغذاء استحال اليهما اولا لانه انما استحال اليهما بتوسط استحالته الى الاخر
الاولى ثم ان الرطوبة الثانية ان كانت من الاخلاط لم يخرج عن هذا الحد فلم يكن فاسدا
وان لم يكن من الاخلاط فيكون الامور الطبيعية ثمانية وهو باطل وليس لهم ان يقولوا انها
من الاعضاء لانها معدة لتغذية الاعضاء فلا يكون منها [illegible] وكلها اما الاول فلان المراد
بالرطب ما هو سهل القبول للتشكل والفصل والوصل ثم الرطب اذا السيال كل واحد منهما اعم من
الاخر منهما ما هو منفرط في ذلك ومنه ما هو ضعيف فيه والبلغم الجصي والسوداء الرمادية خارج
عن كونهما رطبين سيالين وان كان ذلك ضعيفا فيهما فلا اعتراض بهما لانهما لا ينهما من الخاصة
لا يسيلان البتة فان الاطباء لا يريدون بالسوداء الرمادية انها عادمة الرطوبة والسيلان
كالرماد بل يريدون انها تشبه الرماد في طبيعتها في يبوسته وكذلك قولهم البلغم الجصي لا يريدون
به تشبيهه بالجص في قوامه بل في لونه وهذا مثل قولهم الدم زجاجي اي الشبيه بالزجاج الذائب

لا ايجاد وان انتهيا الى ذلك الحد فلا نفرح فانهما كانا رطبين سيالين بالطبع لان زوالهما
خارجي فان قيل انهما بعد صيرورتهما رمادا وحصا لا يسميان خلطا اذ لا يصح ان يقال
هما يجب لوحليّة وحبا غيرها كانا رطبين سيالين قلنا انما لا يصح لانهما خرجا من الخلطية
ونحن لا نقول انهما حينئذ رطبان سيالان بل نقول انهما كانا رطبين سيالين بالطبع وهو
كلام صحيح والحاصل ان ما يطلق عليه الخلط حقيقة يكون كذلك لا ما يطلق عليه مجازا
باسم ما كانا لهذين السائلين وقول المسيحي المراد بالرطب ما هو رطب المزاج فان جملة
الاخلاط يحكم عليها بالرطوبة بالنسبة الى الاجسام اليابسة التي في البدن كالعظام
والغضاريف ونحوهما لما كان في بعض الاعضاء ما يشارك الخلط في هذا كاللحم والشحم احتاج
الى تمييز الخلط فقال سيال ورد عليه هذا كيف يدل السيال على الرطب لا يخلو عن وقفة اذ
لا استبعاد في دلالة السيال على الرطب مع مشاركة الخلط في الرطوبة لبعض الاعضاء
دون البعض واما الثاني فلان الرطب لا يدل على السيال كما في اللحم والشحم والسيال لا يدل على
الرطب كما في الرصاص لو دل عليه بالتضمن لامتنع تحقق السيال بدون الرطب لامتناع تحقق
الشيء دون جزئه وتحقيقه ان السيال من حيث اللغة عبارة عن شيء ذي سيلان من غير ان
يدل على ان ذلك الشيء جسم او غير جسم رطب او غير رطب الا ان يعلم من خارج بالعقل ان ذلك
الشيء لا يمكن ان يكون الا جسما وبالاستقراء انه لا يكون الا رطبا في الاكثر ويابسا في الاقل
فلو سلم دلالته على الرطب كانت دلالة التزامية وهي مهجورة في التعريفات لان اجزاء المعرف
يجب ان يكون دالة على ما يراد منها مطابقة او تضمنا لا التزاما اذ لو جاز لكون جزء المعرف
او غيره مذكورا في التعريف بالالتزام لكان قولنا الانسان ضاحك ماش مستقيم القامة دالا
على الحيوان بالالتزام مع كونها خاصتين وبطلان التالي يستلزم فساد المقدم واما المتضمنة
فليس بنظير لما ذكرنا بل نظيره ان يقال في حد الانسان انه جسم حساس متحرك فان دلالة الحساس مع ان الجسم
على الجسم بالتضمن بل بالالتزام ولم يكن ذكر الجسم مستغنيا عن التكرار فانه يستقبح هذا فانه يستقبح
ترك الجنس القريب والعدول الى الجنس البعيد الا ان لفظ الحساس يدل على الجسم بالتضمن واذا لم
يكن السيال دالا على الرطب بالتضمن جاز الجمع بينهما في الذكر وعلى هذا لو دل دلالة السيال على الرطب
بالالتزام اما اذا لم يدل عليه فيجب ذكرها حسبنا للانتقاض على اعتبارها في الخلط مع ان احدهما
لا يدل على الآخر دلالة معتبرة في التعريف وجواب النخجواني ان السيلان ... موجود للاجسام

منها متصلة الحقيقة منفصلة الحس لا بعضها بعضا الدال على الرطوبة لوجوده
في الرصاص دالة الرطب عليه بالالتزام وهي لا توجب الاستدراك الا كما في الحدود المركبة
من الجنس والفصل مستدرك لدلالة الفصل على الجنس التزاما فاسد لانه يلزم منه
ان لا يكون الخلط سيالا بناء على ان اجزاءه متواصلة الحقيقة فانه ممنوع فانه لا بد
في امتزاج الا باجزائه منفصلة الحقيقة على ما يتبين في هذا المزاج من اشتراط تصغر
الاجزاء بل لانه يلزم منه ان لا يكون الماء سيالا لان اجزاءه متواصلة بالحقيقة ولانه
اختار الرطب الحسي كالدهن وفيه ان دلالة مثل الدهن على السيلان بالالتزام نظر واما
اما الثالث فلان الاستحالة المقيدة بالى لا تستعمل في تغير الشيء في كيفيته مطلقا او الا نادرا
وانما تستعمل في تغيره في جوهره كثيرا شايعا الا كما ذكره الامام وقول الشيخ لعله عنى
بالاستحالة مطلق التغير سواء كان في الكيفية او في الصورة لان لفظ الاستحالة عبارة
عن الانتقال من حال الى حال وليس فيه ان تلك الحال عرض او جوهر لانها من حيث اللغة
وان لم تدل على ان الحال عرض او جوهر لكنها من حيث الاصطلاح تدل على ان تلك الحال
عرض لانهم قالوا التغير ان كان في الصورة النوعية يسمى فسادا وان كان في الكيفية التبعية
عنها مع بقاء الصورة يسمى استحالة واطلاق الشيخ في غيره الاستحالة على الفساد بطريق
المجاز ثم لو كان مراد الشيخ مطلق التغير كان ينبغي ان يكون خلطا والاشكال بحاله الا ما ذكره
الجيلي وارتضاه النخجواني والسامري والمسيحي من ان المراد ان يستحيل الغذاء بجوهره
لان الشيخ في القانون الاستحالة على انقلاب الجوهر في عدة مواضع اذ السؤال وارد
ايضا على اطلاقه الاستحالة على انقلاب الجوهر في تلك المواضع لانه خلاف الاصطلاح ومنه
يظهر فساد قول المسيحي وجواب الفاضل ان ... طالب لفظا واراد به معنى فليس الاعتراض بوارد
في ذلك فان اللفظ ليس له دلالة على المعنى بالطبع بل المتكلم بارادته ووضعه الا انه لا يكون
لاحد ان يناقضه في ذلك قبل الاصطلاح اما بعده فلا ومن يكون الاستحالة والفساد
متباينين بحسب الاصطلاح لان يراد في الكيفية والثاني في الجوهر نعلم فساد قول
النخجواني وهو انه لا تنافي بين ان يسمى التغير في الصورة استحالة وفسادا الا ترى ان الانسان
يسمى انسانا وحيوانا لكن احدهما اعم من الآخر وعلى هذا بطل قول الامام هذا يسمى
فسادا لا استحالة لانهما متباينان الا ان الاستحالة اعم من الفساد فان قلت ... ماذكر

المواضع ثلث منها قوله في هذا الفصل عندما تكلم في الدم الغير الطبيعي وقال اما ان يكون الخلط
تولد فيه بتعفن مثلا بان يعفن فاستحال لطيفه صفراء وكثيفه سوداء والاشكال فيه
ما يصير لطيفه صفراء وكثيفه سوداء فلم يكن قد تغيرت الكيفية بل في جوهره بان خلع
صورته الدموية ولبس لطيفه صورة الصفراء وكثيفه صورة السوداء ومنها قوله
في البلغم ان العفونة تحيله بما يحدث فيه من اليبوسة والاحتراق فيحيل الطبيعة رطوبته والعفونة
المالحة المحدثة للرمادية يكون باستحالة جوهرية ومنها قوله وهذان موضوعان بحسب
التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فاطلق الاستحالة على صيرورة الاخلاط اركانا
اعضاء ومنها قوله في فصل القوى واما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته
الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه ومنها قوله في الفصل المذكور واما الغاذية
فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي فاطلق الاستحالة على صيرورة الخلط عضوا
اذ الاشكال ان الغذاء حين ما يشبه يكون قد خلع الصورة الخلطية ولبس الصورة العضوية
وقول المسيحي ومنها قوله في اول الكتاب اما المزاج فبحسب الاستحالة ومنها قوله في الفصل
الرابع حيث تكلم في الحمى الدموية عندما بحث مع الفاضل الجالينوس في قوله ان الدم اذا عفن
صار صفراء وقال هذا يحتمل معنيين احدهما انه اذا عفن يؤدي الى ان يصير بعد العفونة صفراء
كما يقال ان الحطب اذا استعمل صار رمادا والثاني انه اذا عفن يكون حال ما هو عفن صفراء كما يقال
ان الحطب في حال ما يستعمل يصير رمادا ما دام حالا والمفهوم الاول فاسد لان الدم اذا عفن فليس يصير
بكليته صفراء لا اذا عفن صار لطيفه صفراء بل اذا عفن صار لطيفه صفراء ورديئه وكثيفه
سوداء فههنا ايضا اطلق الاستحالة على خلع الصورة وقد عرفته فاسد اما الاول فلان
الاستحالة فيه على بابها واما الثاني فلانه في الاستحالة المذكورة فضلا عن ان يكون جوهرية
وهو ظاهر غاية الظهور واما الرابع فلان الغذاء قبل انضمامه بالعضو الذي لا يكون
مستحيلا بالمعنى المذكور اي في جوهره ولا يكون خلطا ولان الاستحالة المعتبرة في الكيفية خلاف
الكيفية التي في الجوهر واستعمال الاولى بغير الى في الفصل الثاني حيث قال الاحالة الى … والثاني متعلق
بالى في قوله يستحيل اليه واما الخامس فلان المراد من الاستحالة هي التي تكون في بدن الانسان لجزاء
لولا انه سيأتي الكلام عليه وهو كون الكلام في غذاء الانسان لا التي يبطل عن الغذاء كونه غذاء
بالقوة البعيدة وتحصل له صورة اخرى والمطبوخ من الغذاء والحجر لم يبطل عنهما كونهما غذاء

بذلك المعنى لانهما بالقوة البعيدة غذاء على ما قاله القرشي فانه محل نظر اما اولا فلان التعريف
في الكلام ما يدل على ان المراد من الاستحالة التي يبطل كونه غذاء بالقوة البعيدة الاتي لا
بتغير الاستحالة الى الشيء واما ثانيا فلان هذا الجواب لا يمشي في الماء البسيط لانه
يقطر من الغذاء والمقطر فانه لم يبق غذاء بالقوة لان البسيط لا يغذو فان ورد نقضا
الماء على هذا النحو لاجاب عنه بما اجاب عنه الجواب فانا نمنع صحة هذا الفرض وهو
حصول الماء البسيط من الغذاء والمتقطر منه وهذا فرض محال وقد عرفناه وحملناه
وهو قوي مثل الكلام على ثبوت الماء البسيط في المركبات لاجاب عنه بانه ما حصل
بجزء في الانسان وجواب المسيحي عن الخامس بان الشيء انما يقال له غذاء بالاضافة الى الجسم
المغتذي وعند المقطر المغتذي فالقاطر اذن ليس غذاء ولا يكون خلطا وبان الشيخ
قال يستحيل اليه الغذاء والمستحيل الى الشيء لا يكون ذلك الشيء موجودا فيه بالفعل قبل
استحالته اليه والا لم تكن استحالة الماء القاطر موجودا في الغذاء المقطر فان الغذاء
المستحيل في المعدة الى ان يكون خبزا او يكون بين الجوهر وهذا اذا جعل في الفرع
لا اشكال ان الماء موجود فيه بالفعل غايته ان المقطر يفرق بين بسائطه فساله جوابه
هذا الفرض موقوف على غاية التعسف والخبط على ما لا يخفى اما الاول فلان الغذاء على ما التشريح
مطلق على مثل الخبز فاذا قطر صح على المتقطر منه انه خلط واما الثاني فلقول الشيخ وغيره
المركبات بالتقطير يستحيل الى العناصر واما السادس فلان المراد من الرطوبة ههنا الا ان
يكون كذلك فيه خلط وضبط عدد وعدم معارض هذا وعلى هذا يندفع النقض بالحيض
والرمادية لانا لا نسلم زوال الميعان فيها فانها وان كانا اغلظ اصناف البلغم والسوداء
لزيادة تحليل اللطيف منها لم تزل لطيفة بل غلظها لا يجاوز غلظ العسل … ثم
لو كان ذلك كذلك لو ماد والحجر لما اختص الاشكال ببعضها بسيلان … على
فيها الرطوبة ايضا لانها لا يكونان رطبين بمعنى سهولة قبول الاشكال والاطباء اعرفوا
فيها الرطوبة … الخلط مع اتفاقهم على انها من جملة الاخلاط واما السابع فلان
المراد من يستحيل اليه الغذاء اولا اي في الجملة وعلى هذا يدخل جميع الاخلاط اذ الاخلاط
يمكن ان يستحيل اليه الغذاء ولا في الجملة فان اي خلط فرض من الاخلاط الغير الطبيعية
سواء كان خروجها من الطبيعة بتغير كيفيتها او باختلاطها خلطا اخر لابد ان يكون غذاء

الصورة ثم يلبس صورة ذلك الخلط بخلاف الرطوبة الثانية فانه لا يمكن ان يستحيل اليه الغذاء
ثانيا بمعنى ان يخلع صورته ويلبس صورة الرطوبة الثانية لان الغذاء ما لم يستحيل الى
الرطوبة الاولى التي هي الخلط لا يستحيل الى الرطوبة الثانية الا ان يعني بقوله ثانيا انه
لا يجب ان يكون تلك الاستحالة بتوسط استحالة الصورة الى جسم آخر واما حدوث
الدم عن البلغم والخلط المحترق عن الذي احترق عنه فذلك التوسط ليس واجبا في ايجاد
خلطا بل قد يكون دما او خلطا محترقا وذلك ممرا يدعي الخلطية على ما قاله القرشي
لانه وان يكن تسميته من حيث المعنى لكن لا يمكن من حيث اللفظ اذ لا دلالة فيه على ان
المراد استحالة على هذه الصفة بخلاف ما ذهبنا اليه من يقبل يستحيل اليه اولا بالجملة
لانه المتبادر الى الفهم من التركيب ولان الكيلوس اذا استحال خلطا بطلت عنه صورة
الكيلوس وحدثت صورة الخلط وهي مشترك بين الاخلاط الاربعة فالدم اذا انقلب صفرا
او سوداء بطلت الصورة الدموية ولم تبطل الصورة الخلطية بل الصورة الخلطية
الحادثة بعد زوال الصورة الكيلوسية باقية في الحالتين والحدود ههنا هو تلك الصورة
المشتركة الباقية لا الصورة الدموية الزائلة ولا الصورة السوداوية الحادثة ولا اشكال
ان الباقي في الصورتين جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا على ما قاله الجيلي الا ان
ان المراد من الغذاء الكيلوس على ما تقدم ولان الباقي في الحالة الثانية جسم رطب سيال
يستحيل اليه الغذاء اولا وان سلمنا انه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اما ان الحدود
هو الصورة المشتركة اي الطبيعة الخلطية لا بشرط شيء وهي تحدث اولا وان صح الكنه
لا يصح ان يقال يستحيل اليه لان الاستحالة في الجوهر هي ان يفسد نوع ويتكون نوع آخر
والمعنى المشترك الجنسي ليس نوعا آخر فلا يصح ان يقال استحال اليه ولا يلزم ان الاخر انما
من الاستحالة الانقلاب في الصورة وهو الحق ثم يرد هذا النقض فان الاخلاط الغير الطبيعية
ليس تولدها عن الطبيعي بمعنى انها خلع صورتها ولبس صورة اخرى بل بمعنى انها تغيرت
في كيفيتها واذا كان كذلك فيكون استحالتها عن الغذاء اولا فانه ليس هنا الا تغيرة الجوهر
الا بعد الاخرى على ما قال المسيحي لان الكلام في خلط حصل بتوسط خلط لا خلط تغير كيفية
ثم تولد الخلط الغير الطبيعي يكون على احد من الطريقين الا انه يختص الثاني كما زعم الا
اذا اراد خلع الصورة ولبس اخرى خلع الصورة الخلطية ولبس صورة غير خلطية كالرطوبة

الثانية والعضو الذي خلع الصورة الدموية ولبس الصورة الرمادية فانه خارج من باب التغير
في الكيفية الى الصورة وهو باطل لحالتهما في الكيفية والصورة معا ولان المراد بالا
الثانية فساد الصورة الغذائية والخلط ما لم يفسد صورته الخلطية فهو بعد في الاستحالة
الاولى وعند ذلك لا يرد الاشكال لان الدم المتولد عن البلغم يوجد فيه الاستحالة الثانية
لبقاء الصورة الخلطية فيندرج تحت الذي يكرر ذكرنا قوله في حد الرطوبات الثانية
انها هي التي استحالت عن حالة الابتداء اي عن الخلطية كما شرح الشارح فاندفع النقض
لا يقال عرفتم الخلط بانه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا وعرفتم المستحيل اليه
الغذاء اولا بانه الذي لم يخلع عنه الصورة الخلطية وذلك دور لانا نقول نحن ما نقول
كذلك بل نقول لما عرفت ان معنى الاستحالة الاولى هو انخلاع الصورة الغذائية عنه
ولا اشكال انها اذا انخلعت فلا بد وان يحدث فيه صورة اخرى فنقول ما دامت الصورة
الثانية باقية فهي في الاستحالة الاولى ولا يصدق عليها الاستحالة الثانية فحيث يفسد الغير
الاجنبي هو قولنا اولا اعني الصورة التي حدثت بعد انخلاع الصورة الغذائية وهذا
المعنى يدل عليه اللفظ وهو غير محتمل للدور وهذه الدفع خروج الخلط المتولد من الخلط
عن الحد لان الصورة الحادثة بعد الغذاء لما عرضت لها الجزء الاول من الاربعة المختلفة
الصور فما دام بقي منها باقيا فهو بعد في الاستحالة الاولى ولم يخلع عنه الصورة الثانية
ويندفع الاشكال على ما قال النخجواني لانا لا نسلم دخول الخلط المتولد في الحد لعوائقه ولهذا
ولا يجوز ان يسمى [illegible] الصورة الحادثة بعد انخلاع الصورة الغذائية اذ لا يتبادر
اللفظ به فضلا عن ان يكون مدلولا عليه به كما زعم ولا يجوز اطلاق العرض على شمول الجنس
بان لم عرضا شاملا للانواع ويمكن ان يمنع ثبوت هذه الاولية على تقدير تسليم ان الحدود
هو المشترك من الاخلاط على ما دل عليه سياق كلامه وقد عرفت ما فيه واما الثامن فلان
لفظ الخلط دال بالوجه الذي ذكر على ما يدخل فيه الرطوبات الثانية وذلك هو المراد منه
قولنا ان الامور الطبيعية سبعة وعدد منها الاخلاط ههنا ويقال على ما يخرج عنه تلك
الرطوبات وهو المراد ههنا **المبحث الثاني** في تقسيم الخلط الى المحمود والفاسد
وما هيته كل واحد منهما قال رحمه الله ثم الخلط محمود وهو الذي من شانه ان يصير
اعلم ان الذي من شانه ان يكون شيئا هو الذي حاله حال يقتضي ان يكون وجوده له الا لعوق

اولا يكون الا كالبيت الذي من شانه ان يقبل به العدد فلان حاله تقتضي ان لا يكون وجوده
الا للقبول المراد منه حيث قلنا ان حال حصول حينئذ ذاته ذلك اعتبر هذا المعنى حيث
قال شانه وذلك لان هذا المعنى يعم جميع موارد استعماله وتحقق بينه وبين القابل
للشي مطلقا وبين المستعد له وذلك لان القبول هو ما يلازم عدم المانع من ذات
الشي وان كان هناك موانع اخرى فالقابل للشي هو ما لا يمتنع وجود ذلك الشي فيه من
جهة ذاته سواء كان يتوقف حصوله على استحالات وتغيرات فيه لا يكون سواء
كانت حاله تقتضي ان يكون وجوده لاجل ذلك او ليس واما الاستعداد فهو قبول خاص
وهو القبول الذي لا يحتاج في حصول مقبوله للقابل الى استحالات وتغيرات لكن في
حصوله اولى بسبب شان القبول المطلق كون الخمر صالحا لان يكون جزء عضو وكل
الاستعداد تهيؤ الكبريت للاحتراق وليس كل مستعد لشي هو من شانه ان يكون له
فان القطن مستعد للاحتراق وليس من شانه ان يحترق بل ان يعمل منه ثياب من جوهر
اي من ذات فان الجوهر كما يقال على الموجود لا في موضوع كذلك يقال على الموجود لا في
موضوع كذلك يقال على ذات الشي ايضا فيقال جوهره كذا اي ذاته وهو المراد هنا
فكانه قال هو الذي من شانه ان يصير جزءا من ذات المغتذي وفي بعض النسخ جوهر
والاول اولى لانه اشهر وهي الشي الموصوف بانه مغتذ فالحاصل ان الخلط المحمود الذي
هو حاله تقتضي ان يكون وجوده لان يكون جزءا من ذات المغتذي سواء كان من شانه
ان يكون كذلك وحده كالدم فان من شانه ان يكون وحده جزءا من اللحم او مع غيره
كالبلغم والصفراء والسوداء فان هذه من شانها ان تكون جزءا من ذات المغتذي اذا
خالطها الدم اما وحدها فلا ومشابها اي جوهر المغتذي وحده او مع غيره
وانما احتاج اليه لانه لا يكفي في كون الخلط محمودا ان يصير جزءا من المغتذي بل لا بد ان
يكون مع ذلك من شانه ان يكون شبيها بجنبها الا عن عنه وذلك لان مادة البرص
تصير جزءا من جوهر المغتذي ومع ذلك فليست من الخلط المحمود لكونها غير متشبهة
به ومن هذا اعلم فساد قول ابن جميع في تنقيحه وهو ان كل واحد منهما حد الخلط الا
ان الفصل الماخوذ في الاول من جهة المادة وفي الثاني من جهة الصورة وهو خطا لانا
جميعا حد واحد والثاني حد آخر وفصله ماخوذ من الغاية وبطل ان يقال ان مادة البرص

انما خرجت عن المحمود لانها ليس من شانها ان تصير جزءا الا ان تصير شبيهة وعلى هذا
يعني القيد الاول عن الثاني ولهذا الثاني عن الاول لان مادة البرص ليس من شانها ان
تصير شبيهة الا ان تصير جزءا وعلى هذا يستقيم قول ابن جميع وبالجملة اي وشيئا
الجملة الحاصل من القيدين هو ان الخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا سادا
بدل ما يتحلل وفي بعض النسخ عوضا والاول افصح وادور في الكلام بدل ما يتحلل اي من المغتذي
فهو كان المتحلل سد عليه قواما ولونا حيث لا تخالف البدن فيهما ولا فائدة هاهنا بدل
ما تحلل منه فانه في القيدين فالمراد بالجملة بينهما على انه لو لم يكن هذا معنا بها في الحد اسقط
لاستلزام السابق المذكور الجزوية والشبه وقول السامري هو الذي من شانه ان يصير
جزءا من جوهر المغتذي كافية في التعريف والثاني زايد اذ كل واحد منهما كاف في التعريف
والشي الواحد لا يكون له الا حد واحد وكلام الشيخ يوهم ان يكون للشي الواحد اكثر
من حد واحد قيل عندنا ان القيد الاول يصلح ان يكون فصلا ماديا والثاني صوريا
والثالث غائيا فيصير بعض الحدود ليس القيد الاول كافيا والا لكان الثاني زايدا والا لما
صرحا ولا الاول فصلا ماديا والثاني صوريا وكذا قال المسيحي وزاد عليه ان العلم الذي
هي القوى الطبيعية والحرارة الغريزية وانما لم يذكرها اما لظهورها واما للاستغناء
بما يقوله بعد عند ما يتكلم في اسباب الاخلاط الاربعة ولا يخفى عليك صرفها الى الحق بعد
ما مر ومنه ما ليس بمحمود وهو الذي ليس من شانه ذلك اي ان يصير جزءا من
جوهر المغتذي ولا بد قد علمت ان كون الشي كذا اخص من كونه قابلا له واذا انتفى الخاص
فلا يلزم انتفاء العام فاذن لا يلزم من كون الردي ليس من شانه ان يكون جزءا من جوهر
المغتذي انه لا يكون قابلا لذلك بل لا يكون جزءا من جوهر المغتذي فلذلك يمكن ان تصلحه
الطبيعة فيكون من شانه ذلك فلذلك قال او اي الا ان يستحيل في المادة ولد الخلط
المحمود في بعض النسخ خلطا محمودا وهذا اولى لدلالته على ان الخلط المحمود اكثر من واحد
بخلاف الاول وهذه يوهم الامام على ما قبل انه واحد وهو الدم والثاني فصل وهو سائر
الاخلاط في جعل الندرة عائدة الى الخلط الردي الذي يغلب دائما لكونه هو البلغم وحده
من بين البلغم لا لكونه ابدا ينقلب الى الدم وذلك لما نقل على اي قول المسيحي انه ذكر ان
الاخلاط يغلب بعضها فالدم يغلب الى الصفراء والسوداء ولا يغلب الى البلغم والسوداء

يعني من الاخلاط

ولا ينقلب الى البلغم والسوداء ولا ينقلب الى البلغم والسوداء لا ينقلب الى شيء من الاخلاط والبلغم ينقلب الى كليهما والصفراء ينقلب الى السوداء ولا ينقلب الى الخلطين الآخرين واعلم ان هذا وان كان يجمع عليه من الاطباء الى الشيخ الامام بل حضرته وكلامه مختبط فان حصل البحث لكون مجمعا والعقل والنقل يخالفانه ولم يستقصه الحضرة … اما الاول فلان الفاعل اذا قوى ودام اثره وانقطع مدد ما يقاومه في محل تولد اثره فان الصفراء وان كان الفاعل لها قوى انما تحترق البرودة اذا استولت عليها وتكررت المواد الموجبة لها وانقطع مدد ما يقاومها اشتد تاثيرها ثم الانعكاس ومما يؤكد هذا نقل المنضجات فيها فانها تغلظ قوامها وتكسر حدتها فان لم ينقلها البلغم ينقلها الى الدم واما الثاني فلانهم ذكروا ان الافراط في تبريد … الذي هو مرض حار ربما اوقع صاحبه في … الذي هو مرض بارد وقد صرح الشيخ بهذا في الثالث من كتاب القانون حيث تكلم في علاج هذا المرض وذكروا ايضا ان الافراط في تبريد الحمى الصفراوية ينقلها الى الدموية وفي الدموية ينقلها الى البلغمية قلنا ان المبرد عندما يستولي … لا ينقل الصفراء بعينها الى البلغم فان هذا محال لانه كيف يتصور ان يصير الجسم … البرد عندما يكرر … ضعف الحار الغريزي الفاعل لذلك ويكسر حدته وعند ذلك يكثر … البلغمية في البدن لضعف الحار الغريزي لاستيلاء البرد لا ان الصفراء بعينها تنقلب الى البلغم وهذا بعينه من العلة في انتقال المادة … ومادة الحمى الدموية الى المادة البلغمية واما انتقال الحمى الصفراوية الى الدموية فانما يكون حيث يغلب الخلطان على البدن ويكون الصفراء اغلب ولهذا يظهر اثرها دون اثر الدم واذا انكسرت حدة الصفراء وسكنت ثورتها بالتبريد المناسب لها ظهر اثر الدم لزوال المعاوق عن ظهور اثره وهو ظاهر واما انه لا … كان ينفعهم لو افاد ان الخلط المحمود هو الدم فقط والردي سائر الاخلاط وعدم افادته … واضحة واما انه مضطرب وكلامه مختبط من وجوه اما الاول فلان … ان يكون الردي الى المحمود وليس المراد من الانقلاب الخلط المحمود الانقلاب الى الدم بل الخلط المحمود الذي خلط كان من الاخلاط الاربعة … الكلام على الحقيقة … ذكر واحد من الاخلاط

ينقسم الى محمود والى ردي فالمحمود كل خلط باق على المزاج الذي ينبغي ان يكون عليه حتى يصلح لان يصير عضوا فاذا تغير عن ذلك المزاج بطلت تلك الصلاحية وصار رديا ثم ان اتفق ان تغير عن ذلك المزاج الردي في النادر باصلاح من الطبيعة او بشيء من الواردات المضادة عاد الى مزاجه الطبيعي وصار محمودا وصورته الموجبة … في الاحوال كلها واعتبر ذلك في الدم اذا تغير عن مزاجه بان يصير بحيث ما ينبغي … بعد ذلك … السخونة العارضة باحد الوجهين وقس عليه سائر الاخلاط واما الثاني فلان القول بحصر انقلاب الخلط الردي الى المحمود في البلغم المنقلب الى الدم يستلزم عدم انحصار المحمود في الدم لان البلغم الغير ردي لا يصير دما محمودا لا بعد انقلابه دما بل هو محمود واما الثالث فلان كلام الشيخ في هذا الموضع … متناول جميع اقسام الفضل الردي لانه قال ومنها اي ومن الخلط اي خلط كان … حمل الكلام على الحقيقة … خلط ردي تخصيص … الحكم ببعض الفضل دون البعض يكون ترجيحا بلا مرجح واما الرابع فلانا لو حملنا كلام الشيخ على ما ذكره لم يكن الكلام صحيحا اذ المستفيد من التقسيم المذكور حينئذ الا يكون الا الخلط الردي الذي يصير دما وعلى هذا لا يمكن … شيء من الاخلاط الردية جزءا من الاعضاء الا بواسطة صيرورتها محمودا لاندراج ذلك تحت التقسيم الثاني دون الاستثناء مع ان اي خلط رديا صار محمودا امكن ان يصير جزءا من جوهر الاعضاء وهذا واضح غيره واما الخامس فلان البلغم الطبيعي خلط محمود على راي من يقول بعدم الدم … يقول بعدم باقي الاخلاط معه فالحاصل انه محمود على رايهما وهو الذي يغلب دما وليس كلام الشيخ في انقلاب الخلط المحمود الى المحمود بل في انقلاب المذموم الى المحمود واما السادس فلان قول الشيخ ويكون منه اي ومن ذلك الخلط الردي ما ينفض اي يقبل الاستحالة الى الخلط المحمود اذا دفع عن البدن وينفض من النفض وهو تحريك للتنقية يقال نفضت الثوب والشجر انفضه نفضا اذا حركته لينتفض وفي بعض النسخ وينقص من النقص يستلزم على هذا التفسير وجوب نقصان البلغم الطبيعي عن البدن اذا لم يصر دما مع كونه محتاجا اليه على المذهبين وهو باطل والمفضي اليه وهو التفسير المذكور ويكون … الاعلام العكس … النسخة العامة … من مقدمات …

واما السابع فلانه جعل الفضل الردي الذي يجب ان يدفع عن البدن انه لم يستحل دما البلغم
الطبيعي المحتاج اليه على كلا المذهبين وجعل الصفراء والسوداء خلطين محمودين
مع انها على احد المذهبين فضلة خرج دفعها وعلى المذهب الآخر انها اقل فضيلة من البلغم
بالنسبة بينهما مع ان الشيخ جعل الاصل الذي لا يستحيل اليه الخلط المحمود واستحال
اليه الذي حقه ان يدفع عن البدن انه لم يستحل الى الفضل في الخلط الردي في وردكرنا تمام
بعدما نقل من ابدا سهل ما ذكرنا فاذن لو امكن انقلاب الخلط الردي الى الخلط المحمود
لكان ذلك غير البلغم فانه هو الذي يمكن ان ينقلب دما او صفراء او سوداء طبيعية
دون غيره والشيخ حكم بذلك على الاطلاق ومن هذا يعلم ان ما نقل عنه من الوجوه
المذكورة غير صحيح وان كلما ذكرنا على كلامه انما كان نشأ عليه وهذا يقتضي ان يكون
البلغم من الخلط الردي الفضل الذي لا يحتاج اليه بل حقه ان يدفع عن البدن انه لم يستحل
الى الخلط المحمود الذي هو الدم والصفراء والسوداء وان يكون الصفراء والسوداء
طبيعيين محمودين وهو باطل لان السوداء وان لم يكن من شانها ان ينقلب الى خلط آخر
لكن السوداء الغير الطبيعية يجوز انقلابها الى الطبيعي وحينئذ لا يكون حقها ان يدفع
عن البدن ولهذا القول في الاخلاط انما فيه فاذن حكمه على الاطلاق صحيح فظهر مما
ذكرنا ان المرة ليست عائدة الى البلغم دون غيره على ما ذهب اليه الامام ولا الى
الاعضاء والخلط الردي على ما ذهب اليه القرشي مستدلا عليه بان الغالب في البدن
لا يكون فيه خلط ردي الا والخلط المحمود موجود في البدن ايضا وحينئذ فان غالب
الاحوال لا يكون استعماله الطبيعة للغذاء الا من المحمود لان احالته الا ان يصير جزءا
عضوا انما اعلمها من احالة الردي فلا اشعار للفظ الشيخ به بل هي عائدة الى انقلاب
الخلط الردي محمودا اي ردي فرض واي محمود كان لكون اللفظ صريحا في ذلك اذ لا
نادر الا ان يخرج كل واحد من الاخلاط الاربعة الطبيعية عن صلوحها التغذية وان يكون
يسيرا ونادرة كثيرا فان كان الاول امكن اصلاحها وردها الى الحالة الاولى وهو ان يصير
صالحة لان يحصل منها ما يحصل من الخلط المحمود وان كان الثاني لم يمكن ذلك فيها ومثال
ما ذكرناه في الخارج العصير الحلوة والربوب عندما يحمض حموضة يسيرة فانه يمكننا
ردها الى حالها الاولى اما بالطبخ نارا هادئة او بوضعها في شمس حارة لتنشيف رطوباتها

الموجبة لذلك وان كان خروجها مفرطا كالخمر اذا صارت خلا فيغيرها والمعاجين اذا اشتد
فسادها فلا يمكن اصلاحه وردها الى ما كانت عليه فان قلت لا يلزم مما ذكرت
المطلوب وانما كان يلزم لو كان المستحيل الى المحمود اقل من غير المستحيل اليه وما ذكرت
يدل على خلافه لان امكان العود لقلة الخروج الكثير يمنع العود قلت هذا وان كان
كذلك لكن لما كان قلما يتفق الخروج اليسير الا كان بحيث يتم خروجه الى الافراط نوعا وبالجملة
لتدارك كل انحراف يسير في مزاجه كان الخارج العائد الى الصلاح اقل من الخارج المتمادي دي
في الفساد ولهذا كان يحق هذا الفضل ان يعتبر ذلك لكن اما اليسير فلا يؤدي
الى الكثير فلا يشتغل على النوع ويؤديها بعض نفعها وايضا منع البدن عن الاغذية الخلط واما الكبير
المحمود لانه يستوعب ما في الغذاء الى الاعضاء واعظم من هذا ان الحيوان اذا جاع
اضطرت شهوته الغريزية ان يتغذى من اشياء بعض الحيوان كالخشاش الرديء فهذا
كان من حقه ان يدفع كيف كان وما اورده الفاضل الشارح عليه وارتضاه الجيلي وهو
انه لابد من اشتراط كون المغتذي معتدلا والا لا صح فانه ليس كلما صار جزءا من جوهر
المغتذي كان خلطا محمودا فان البدن اذا ساء مزاجه يمكن من جوهر الاعضاء وقوى
على احالة الاخلاط الواردة الى تلك الكيفية الرديئة فان تلك الاخلاط الرديئة تصير
جزءا من جوهر ذلك المغتذي ومع ذلك فليست تلك الاخلاط محمودة فاسد فانه لا يلزم
من صيرورة الخلط جزءا المغتذي ان يكون محمودا فان المحمود هو الذي من شانه ان
يصير جزءا من المغتذي لا الذي يصير جزءا من المغتذي اذ الردي قد يصير جزءا من المغتذي
باستعداد مطلق يتناول الجزء ولا يلزم من كون الردي يستعد الان يصير جزءا من المغتذي
ان يكون من شانه ذلك اذ ليس كل مستعد لشيء يكون من شانه ذلك الشيء فان القطن
مستعد للاحتراق مع انه ليس من شانه ذلك على ما تقدم بل شان ذلك انما هو ان يدفع
عن البدن ويصلح مزاج ذلك العضو فان قلت لو كان الردي استعداد الجزئية لكان
مثله يصير جزء البدن الاخر وانا الى باطل لان الفاسد لا يصير جزءا من الصحيح قلت الملازمة
ممنوعة وان اردت به كل ما يؤدي الى ان الامر في بعض الابدان وسند ذلك ان يكون الصحيح مانعة
من صيرورته جزءا من الصحيح وسند انما في صيرورته جزء البدن من بعض آحاد الان الشيخ
قسم الاخلاط الى ما من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي والى ما ليس من شانه ذلك انه

في المادة وهي الأول منها محموداً والثاني فضلاً وليس لأحد أن ينازع فيما اصطلحوا عليه
وأما كون ما ذكره الإمام محموداً فواضح ضرورة صيرورته جزءاً من جوهر ذلك العضو وعلى
ما قاله النخجواني فإنه أيضاً فاسد لأن صيرورته جزءاً من جوهر ذلك المغتذي مما كانت
مقتضى كونه محموداً واللازم من صيرورة الخلط جزءاً كونه من شأنه ذلك لكنه غير لازم لما تقدم
أيضاً ولأن الشيخ اعتبر الحالة المحمودة بالنسبة إلى الغذاء لا بالنسبة إلى المغتذي لأنه قال
من شأنه أن يصير كذلك أن لم يعارضه سبب من خارج ومن جملة ذلك تغير أمر المغتذي عن
المجرى الطبيعي فيفهم من كلام الشيخ ما يدل على صحة مزاج المغتذي وعلى ما قاله العامري
فإنه أيضاً فاسد لأنا لا نسلم أن الشيخ اعتبر الحالة المحمودة بالنسبة إلى الغذاء ولأنه قال
إن لم يعارضه سبب من خارج ولأن في كلامه ما يدل على أن كلام الشيخ على أن يراده
بالمغتذي المغتذي الصحيح المزاج فإنه لما قال الغذاء المحمود هو الذي من شأنه أن يصير جزءاً منه
ثم من المغتذي ذلك لأن الغذاء يشبه بالمغتذي والغذاء محمود فالمغتذي صحيح وعلى ما قاله
المسيحي فإنه أيضاً فاسد أما أولاً فلأنا لا نسلم أنه أغفل صحة إيراد الشارح عن أنه
لا بد من تشبيه المغتذي بالمعتدل الصحيح فالجزء أجاب بأنه احتاج إلى تفسيره بكونه مفهوماً
من كلام الشيخ وأما ثانياً فلا نسلم عدم امتناع اغتذاء المريض بالأغذية المحمودة والأكل
أصحاء لأن الغذاء يشبه بالمغتذي والغذاء محمود فالمغتذي صحيح وإلا لأن البدن إذا
كان بحيث يصير الخلط الردي مشابهاً لجوهر أعضائه كان ذلك الخلط محموداً بالنسبة
إلى ذلك البدن ولم يكن فضلاً بالنسبة إليه لأن الفضلة في كل بدن ما لا يشبه جوهر أعضائه
ويفضل عنه وعلى ما قاله الخونجي فإنه أيضاً فاسد لأن الفضلة في كل بدن ما ليس من شأنه أن
يصير جزءاً منه لا ما لا يشبه جوهر أعضائه ولا يلزم أن يكون ما يشبه جوهر الأعضاء محموداً
وقد علمنا أن صيرورة الخلط جزءاً من العضو وشبيهاً به لا تقتضي كونه محموداً إلا أن كلام
الشيخ في الخلط المحمود على الإطلاق لا بالنسبة والإضافة إلى بعض دون بعض بحسب
أمر الاغتذاء على المجرى الطبيعي أما إذا تغير أمر الاغتذاء عن المجرى الطبيعي كان ما ذكره
المجيب على ما ذكره العامري فإنه أيضاً فاسد لأنا وإن سلمنا أن كلامه في الخلط المحمود
على الإطلاق لكن لا نسلم أنه مقيد بالحيثية المذكورة وهي جريان أمر الاغتذاء على المجرى
الطبيعي إذ لا إشعار للشيخ به سلمناه لكن لا نسلم أنه إذا تغير أمر الاغتذاء عن المجرى الطبيعي
الكلام

كان ما ذكره المجيب على ما ذكره العامري يعني من كون ذلك الخلط الردي محموداً بالنسبة
إلى ذلك البدن لما عرفت أن صيرورة الخلط جزءاً من العضو لا تقتضي كونه محموداً فظهر مما
ذكرنا أن أحداً من هؤلاء الأفاضل لم يخرج عن عهدة جواب هذا السؤال كما فرضنا
عنهما والحمد لله على ذلك واعترض ابن المفتاح على قوله أو مع غيره بأن الغذاء إما أن
يكون محموداً أو لا فإن كان الأول كان الغاذي هو المحمود وحده لا مع غير المحمود وإن
كان الثاني كان الغاذي غير محمود وغير المحمود ليس من شأنه ذلك على ما قاله الشيخ
ساقط لأنا لما قلنا إن المرضي عن الضمير في قوله وحده أو مع غيره لا يعود إلى المحمود
بل إلى الخلط الذي من شأنه أن يصير جزءاً من جوهر المغتذي أو غيره في معنى آخر
وحينئذ لا يرد الشكل فإنه فاسد لأن غير الخلط الذي من شأنه أن يصير جزءاً من
المغتذي كون المعهودة والخلط الذي ليس من شأنه ذلك لأنه السابق إلى الفهم والمتبادر
إليه من هذا المذكور في العربية ولأنا لما قال المسيحي هو أنه لا نسلم أن الغير لا يخالف
في أنه من شأنه أن يكون جزءاً من المغتذي لكن لا من المغتذي بالخلط بل من معنى آخر
وكلامنا في المغتذي بالخلط المذكور من حيث هو مغتذي به والحق في هذا ما قولهم
وهو أن الخلط المحمود باتفاق الأطباء أجمع هو الدم أي الدم المحمود أو الأفضل
باتفاقهم أما على قول من يقول بتغذيته فقط فمما لا إشكال فيه وأما على قول من
يقول بتغذية غيره من الأخلاط فلا بد منه ولكن لا يقولون به ومع ذلك المحبوسة
مزاجه وفي جملة البدن بخلاف كل واحد منها فإن تغذيتها إنما هي للأعضاء قليلة
العدد وإنما هي للجميع إما بالعرض وتبعيته ودليل ما قلنا إن باقي الأخلاط
على مذهب من لا يرى ليست في الفضيلة كهو فيها ومنها مغايرة ما ولا يلزم من كونها
مغايرة له أن تكون فضلاً أو خلطاً رديا ويكون شأنه أن يدفع عن البدن أو ينفض
بل يغايره في بعض الصفات ولذلك لما قسمها الشيخ لم يقل إنما قسيم أي المحمودة وغيرها
حتى لكون غير الدم مطلقاً منحصراً في الخلط الردي الذي شأنه أن يدفع بل قال المحمود
وفضل فكون الأخلاط الثلاثة إذا كانت جارية على مجراها الطبيعي صالحة لأن تغذو والأمر
تدفع بهذا هو الحق في هذا الباب وحينئذ فهم ما ذكرنا أن الضمير راجع إلى الخلط
المحمود الذي من شأنه أن يصير جزءاً من المغتذي مطلقاً إذ حاصل الجواب مع كل هذه

وقوله أو مع غيره ... يكون الغير في الآخر في كون من شأنه أن ... غير جوهر المغتذي

الحاذي التي فيه ان الضمير راجع الى المحمود ولا يلزم من كون الخلط غير محمود ان لا يكون
من شانه ان يكون جزءا من جوهر المغتذي فان غير الدم غير محمود عند الاطباء وقع ذلك
بتقدير وهو بعيد اذ ليس الكلام في غير المحمود عند جهال الاطباء بل في غير المحمود عند
محققيهم كالشيخ لرجوع الضمير في غيره اليه على ما اختاره وغير المحمود بهذا التفسير
لا يكون الا فضلا بخلاف غير المحمود بتفسير جهال الاطباء فانه قد يكون فضلا وقد
لا يكون لان غير المحمود عندهم هي الاخلاط الثلثة الباقية طبيعية كانت او لا ولا لما قال
الشارح القرشي وهو انه يقال ان الغاذي هو الدم والباقي فضول لان منهم من يرى ان الغاذي
هو الدم وحده ومنهم من يرى ان الغاذي هو الدم مع سائر الاخلاط الطبيعية بعد ان
عقبها اليها غير الدم وان كانت محمودة مثلا او يقال ان من الاعضاء ما يغتذي بالدم
البحت كما في حالة الجنين ومنها ما يغتذي بالدم مع سائر الاخلاط فقوله وحده اشارة الى بعض
الاعضاء وقوله مع غيره اشارة الى سائر الاعضاء فيكون او ههنا بمعنى الواو والاول
اقرب لان الاول الفصل اقرب بل هذا ابعد فان الاول يحصل ما ذكره المسيحي الذي لا يبعد
واما الثاني فبعيد بتسليم ان او بمعنى الواو فضا سدا اذ لا اشعار للفظ الشيخ بهذا
الفساد المعنى ايضا اذ يصير معناه ان الخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من
المغتذي وحده في بعض الاعضاء ومع غيره في سائرها وحينئذ يكون غير الدم خلطا
رديا اذ لا شيء منه يصير وحده عضوا ولا لان الضمير ليس راجعا الى الخلط الذي من شانه
ان يصير جزءا من جوهر المغتذي بل الى الخلط المحمود فان غيرهما بتفسير الشيخ لا يكون الا
فضلا فتوجه الشك بلا محالة بل الى الخلط الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي
وحده فان اشياء هذا الخلط لا يجب ان يكون نافعا لانه من شانه ان يصير جزءا من جوهر
المغتذي لجواز ان يكون نافعا بالوحدة كما هو الواقع على ما قال بعضهم لاستحالة رجوع الضمير
الى الخلط الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده والا لانحصر المحمود في الدم
اذ تقدير الكلام حينئذ يكون جزء الخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر
المغتذي وحده او الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي مع غير الذي من شانه
ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده ولان الاول هو الدم وغيره الاخلاط الثلثة مرجع
حاصل الجزاء الى ان المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من المغتذي وحده او مع غيره مرة

الاخلاط الثلثة ليس هو الا غير الدم ولا لما قال ابن جميع في شرح القانون وهو انه لم يعتبر
الخلط المحمود على العموم حتى يكون المقصود من غيره غير المحمود على ما توهم ظاهر قوله
بل اعتبره على الخصوص حتى يكون الغير ليس بخارج عن جملة الاخلاط المحمودة ويكون
مفهوم كلامه بحسب هذا التاويل هو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده
او مع غيره من الاخلاط المحمودة الاخر لانه فاسد من كل ما ذكره غيره والاستلزام الدور
وكون الحد لبعض الاخلاط المحمودة لا لكلها وهما فاسدان بل لان تقدير الحد هو ان الخلط
المحمود هو الذي من شانه ان يصير وحده او مع غيره جزءا من جوهر المغتذي وعلى هذا
تندفع اعتراض ابن النفيس لاستناد الاعتراض على عود ضمير غيره الى الخلط المحمود وهو
ما يدل الا الخلط لا الى المحمود كما قلنا واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام قال في تفسيره
وحده او مع غيره انه كلمة او قد تكون للترديد في الحكم بان يكون الحكم غير معلوم وقد يكون
الحكم بالترديد بان يكون الحكم هو الامر المردد من الامرين اعني المسمى بالمنفصلة ويشبه ان
يكون المراد هو الثاني اذ العضو قد يكون من خلط واحد كالبدن لجزء قال فانها ادم
جامد ومن اخلاط اخر كالعظام والاجزاء الشبيهة بالمغتذي على ما قال في فصل امزجة
الاعضاء فادّن الدم وحده قد يصير جزءا لا بل اعضاء اخر البدن فلو اقتصر على قوله وحده
انتقض بسائر الاخلاط ولو اقتصر على قوله مع غيره انتقض بالدم فلذلك علم بالمسمى ليلا
تخرج عن الحد شيء فان حمل عليه لزم شك وهو ان تغذي البدن غيرها من الاعضاء لا يجوز
ان يكون خلطا واحدا لان الاعضاء اجسام متولدة من امتزاج الاخلاط والاعضاء
ذات تقبل العضو من اكثر من خلط واحد مع ان الغذاء شبيه بالمغتذي لكن قوله لانه جامد
يدل على ان تولدها من الدم وحده واعتذارها به لكن ذلك فيه نظر من وجوه اما اولا فلان
قوله لكن ان حمل عليه لزم شك يوهم ان هذا الشك انما يرد على الشيخ لو كان مراده الحكم
بالترديد اما اذا كان مراده الترديد في الحكم فلا وليس كذلك لان مراده في حد الاعضاء بعض
ذلك احد من القسمين اما الناقض من حده للاعضاء وهو من الحكم بالترديد فظاهر على ما
اعترف به وكذلك بينه وبين الترديد في الحكم على ما ذكره من التفسير في الانه جزم في حد
الاعضاء بانها من خلط الا وبعضها تتكون من اكثر من خلط واحد والا شك في ان الجزم
بالشيء مع ما ينافي الجزم بنقيضه ان كان الشك في الثاني واذا ثبت ان ما ذكره وارد
بنافي

على القسمين بتخصيصه بقسم دون قسم يكون تحكما بل كان الاولى ان يقول انه يحتمل القسمين
المذكورين والاشكال متوجه على كل واحد من القسمين بان هذا التغير من ذلك واحسن واما
ثانيا فلانه لما تصدى لايراد هذا الشكل زعم ان الناقض بين حد الاعضاء وبين
قوله هيهنا نقض الا ما قال في امزجة الاعضاء ان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي
بما يغتذي به وليس كذلك لان قوله كل عضو شبيه مزاجه الغريزي بما يغتذي به ان كان
المراد به المشابهة في المزاج وهو الحرارة والبرودة ونحوهما فلا مدخل لهذا الكلام
في هذا المقصود وهو اثبات الناقض وان كان المراد به المشابهة في التركيب فيستقل بلزوم
الناقض منه ولكن كان لا يحتاج الى ضم الناقض الى انضمام هذا الكلام الى ما ذكرناه والمطلب
انضمام هذا المزاج اليه ثم انه نقل بعضهم من ان هذا الحد يقتضي ان لا يتم الامتزاج الا
بين اشياء متضادة الكيفيات وحينئذ يلزم الناقض بينهما اذ الحق ان هذا لا يتغير
الا انضمام ذلك اليه وذلك لا يفتقر الى انضمام هذا اليه بل كل واحد مستقل بلزوم الناقض
وذلك ظاهر غاية الظهور ومن تامل ادنى تامل فيما ذكرنا يتضح له صحة ما قلناه واما ثالثا تامل
فلعدم استلزام كون الكبد كدم جامد تكونها من خلط واحد لما سبق في امزجة الاعضاء
الاستلزام بتفسيره جواز تولد العضو من الخلط الواحد مع ان حد الاعضاء ينافي ذلك
فانه لا توجه عليه لانه انما نشير به شبهة لكلام الشيخ ثم اورد عليه نقضا وعلى هذا
فالجواب ان لا يواخذ بمثل هذا الاستلزام بل يقال ورود النقض انما كان لتفسير
لا لان الشيخ يعتقد صحة تكون العضو من عضو واحد فانه باطل قطعا لكن لما كان زعم بعض
الاطباء اراد ان يدخله في الحد وان لم يكن حقا عنده كما ادخل في الطب الحالة الثالثة
وان كانت معدومة عنده لتكون الحد صحيحا عند الطائفتين فانه اولى من كونه صحيحا
عند احدهما ولما كان غير الدم في الجسد من الاخلاط يسيرا جدا قدره معدوما فقال وحده
ولا يرد على التقدير ان يدفع الناقض بين حدي الخلط والعضو ولو حمل حد العضو على انه
يقال فيه لا ينافيه واعتقدنا انه اعتقد صحة تولد العضو من واحد يدفع ايضا وقول الخونجي
لا تنافي بينهما اما ان حملنا مزاج الاخلاط المذكورة في حد الاعضاء على امتزاج الاخلاط في
صورها النوعية وان لم يوجد تركيب فظاهر لا اشكال فيه واما ان حملناه على حقيقة
المزاج فيمكن ايضا تولد العضو من خلط واحد كالدم اذا صار بعضه سوداء او صفراء وتولد

منها عضو فيه غاية الفساد لانه لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل مثله لا استلزام في الحجر جواز تولد
العضو من البلغم وحده بعين ما ذكره وهو كلام مصروف عن الحق واما رابعا فلان قوله الدم
جامد لا يقتضي ان يكون تولده من الدم وحده لجواز ان يكون مع بقية الاخلاط او شيء منها
ويشبه الدم الجامد لان الدم الجامد ايضا غير خال عن شوائب الاخلاط وهو قريب
من الثالث المجموع وانما ذكرته لانه لم يظهر لي فيه خلاف مع الاخر واما خامسا فلجواز
ان لا يكون مراد الشيخ حكمه او جزمه بالحكم بل التردد ولا التردد في الحكم بل يكون مراده
بيان ان يبقى الوحدة والانضمام بمرد احتمال في حقيقة الخلط المحمود مع جزمه بامتناع
تكون العضو من خلط واحد ولو كان غير جازم بوقوع الانضمام ولا شك كما فيه لقول من
يعتقد حدوث جميع الاجسام الجسم حال العالم بما فيه سواء كان محدثا او قديما فان
ذكر كله او بعضها لبيان ان يبقى القدم والحدوث لا مدخل له في حقيقة الجسم لا لانه
شاك فيه او جازم بوقوع الاجسام الانقسام وانما نستفيد منه هذا الكلام بوقوع
الخلاف في هذه المسئلة فكل ما نحن فيه فان قيل كيف يجزم الشيخ بامتناع تولد
العضو من خلط واحد مع تولد الكبد من الدم وحده لتشابههما في المزاج لانه قال
لدم جامد ولانه قدم على الكبد في الحرارة مرتبة واحدة وبين ان تلك الزيادة من الحرارة
ليست غريزية للدم بل هي مستفادة من القلب حيث قال فانه وان كان متولدا في الكبد
لكنه لا يصل له باعتبار مستفيد من الحرارة ما ليس للكبد واذا كانت تلك الزيادة مستفادة
من غيره فلو كان منشأها بين المزاج الغريزي ولزم ان يكون يغتذي الكبد من الدم وحده
فانه لو خالطه الصفراء صار احر وان خالطه البلغم صار ابرد وحينئذ لا يصدق ان كل عضو
شبيه في مزاجه بمزاج ما يغتذي به وعلى هذا يبطل حد الاعضاء قلنا لا نسلم ان مزاج
الكبد شبيه بمزاج الدم ولئن سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون تكون الكبد من الدم وحده قوله
يصير احر او ابرد قلنا لا نسلم وذلك لانه يجوز ان يختلط به قسط من البلغم والسوداء و
قسط من الصفراء ويكسر سخونة الصفراء ببرودة البلغم او السوداء ويصير مجموعهما مزاج
قريب من مزاج الدم ويتولد الكبد من ذلك ويؤيد ذلك تصريح الشيخ بان الدم لا يوجد وحده
ولا يجري في العروق وحده بل يخالطه سائر الاخلاط حيث قال والدم نفسه يجري مخالطا
لسائر الاخلاط المبحث الثالث في الرطوبات الثانية واقسامها قال رحمه الله

وقوله ايضا التي في رطوبات البدن منها اولى ومنها ثانية والاولى هي الاخلاط الاربعة التي ذكرناها والثانية منقسمة الى ما هي فضول والى ما غير فضول والفضول سنذكرها

اما تقسيم الرطوبات في الفصلين فظاهر ان المراد بها هي الرطوبات التي استحالت اليها الغذاء ويتلبس بالصور النوعية فتلك لا تستحيل الجوهرية اما ان تكون من غير وساطة استحالة جوهرية ايضا الى رطوبة اخرى وهي الاولى او بوساطة استحالة كما ذكرنا وهي الثانية واما الشك الذي اورده الشارح العلامة ههنا وهو ان قوله والاولى هي الاخلاط يقتضي ان يكون ما عدا الرطوبة الاولى غير خلط لكنه جعل الفضول من الرطوبة الثانية بقوله والثانية منقسمة الى ما هي فضول والى ما غير فضول فيلزم ان لا تكون الفضول من الاخلاط مع انه بعد سطرين جعل الفضول من الاخلاط او انه جعل الفضل خلطا لقوله ومنه فضل وغير خلط لعدّه الفضول من الرطوبة التي هي غير الاخلاط فهو في غاية الفساد لانا اجاب عنه وارتضاه السامري وهو ان المراد بالاخلاط في قوله والاولى هي الاخلاط الاربعة المحمودة والانا نقض من كون الفضل ليس من الخلط المحمود وكونه من مطلق الخلط فانه منه لان في اكثر النسخ والاولى هي الاخلاط الاربعة التي نذكرها والتي ذكرها اعم من المحمود والردي لقوله واصناف الاخلاط اربعة منها الدم وهو اعم من المحمود ولانا اجاب عنه الجيلي وهو ان الشيخ اراد بالفضول في قوله والفضول سنذكرها البول والعرق لا الاخلاط الفضلية الردية لانها داخلة في قوله والاولى هي الاخلاط اي المنقسمة الى المحمود والى الفضل كما سبق في التقسيم لا دلالة لم يصرح به في التقسيم الثاني نفادياً من لزوم التكرار وفيه انه لا يخلو من تعسف لان الفضول لكونها جمعاً معرفاً يستغرق جميع الفضول فكيف يراد بها البول والعرق مع ان اللغة لا تساعد ولربما ولانا اجاب عنه النخجواني وهو ان قوله والاولى هي الاخلاط الاربعة وان اقتضى ان ما عدا الرطوبة الاولى لا يكون من الاخلاط لكن تمام الجواب من انه لا ينافي من ان يكون بعض الفضول من الاخلاط وبعضها من الرطوبة الثانية لانه ما جعل كل الفضول من الرطوبة الثانية لانه ما جعل كل الفضل من الرطوبة الثانية لانه كلام غير مستقيم الا ان يكون بمعارضة ولا نقضا اجماليا ولا تفصيليا اللهم الا انه تكلف عظيم وسمي الشيخ وجه جيد ولانا اجاب عنه بعضهم وهو ان المراد بالاخلاط المحمودة واما الردية الفضلية فانها من قبيل

الرطوبة الثانية لانه يرد عليه ما ورد على جواب الامام وزيادة لاستحالة ان يكون الخلط الردي من الرطوبة الثانية لان من الغذاء والخلط استحالة جوهرية فيلزم ان يكون بينه وبين الرطوبة الثانية استحالتان جوهريتان فكيف يكون احدهما الاخر ولانا اجاب عنه المسيحي من ان الشيخ لم يقل كل الفضول لا يكون الا من الرطوبة الثانية بل قال الرطوبة الثانية منها فضول ومنها غير فضول فالمطلق القول المهملة والمهملة في قوة الجزئية على ما عرف في علم المنطق فيكون تقدير كلامه حينئذ ان بعض الفضول من الرطوبات الثانية لا كلها والبعض الاخر من قبيل الاخر فلا يلزم الظهور فساده لا يحتاج الى شكل عليه مع ان الكلام عليه من باب الاشتغال بالاعنى والاشنع بالابين ولا يغني الا ان قوله ومنه فضل لا يقتضي ان يكون كل فضل خلطا بل بعضه كما ان قولنا الانسان منه ذكر ومنه انثى لا يقتضي ان يكون كل ذكر انسانا وكذا قوله والثانية قسمان اما فضول واما غير فضول لا ان يكون كل فضل ليس بخلط كما ان قولنا الحيوان اما انسان او غير انسان والغير الانسان اما ابيض او اسود لا يقتضي ان يكون كل ابيض ليس انسان بل بعضه والاينافي من كون بعض الفضل خلطا وكون بعضه ليس خلطا فيما يحقق ذلك ان فضول الرطوبة الثانية غير فضول الاخلاط لانه ينبغي له ان يعلم ان المني والدمع مستفاد من اي الفضول هو امن فضول الاخلاط او من فضول الرطوبة الثانية ولم الحق الاخلاط اشياء اخر والذي اوجب هذا الظن قول الشيخ والفضول سنذكرها ولم يجد في هذا الفصل ذكر فضول الاخلاط والشيخ قد ذكرها في الفضول في الفصل الثاني عند قوله وفضل الصفراء انما نبين لها هنا في الكلام بعده والتي تسمى فضول هي التي استحالت عن حالة الابتداء اي الرطوبة التي استحالت عن الحالة التي بها كونها رطوبة اولى وعلى هذا لا ينتقض الحد بالروح لانه لا يصدق عليها انها رطوبة وان اطلق عليها بانه الحد ونقل المسيحي وان صدق عليها انها رطوبة فحاصل الاعتراض انه لم يرد لان مراده بالاستحالة ههنا خلع الصورة الى الطبيعة ولبس صورة اخرى وحال الرطوبات الثانية كذلك واما الارواح فلا نسلم ان حالها كذلك حتى يلزم ان ما انزل الله بها من سلطان اما اولا فلا اشعار في قوله وان صدق عليها انها رطوبة بان عدم الورود هو على تقدير البدن مع انه لا تعلق لهذا التنبيه واما ثانيا فلان الخلط استحالة في الجوهر حتى صار روحا

لا في البيضة والاكاف للارواح من الاخلاط وكا نها انما ذهب الشيخ لما راى من هو اني ابن الطبيب في الجوامع فان جالينوس في اول الكتاب عدد الامور الطبيعية ولم يذكر الارواح ولا كثير من الطبيعية الخواني وقال انما لم يذكر الارواح لدخولها في الاخلاط لانها بخارها ومنها المتفرقة في الاعضاء اي في جواهرها في الجملة سوا كان التفرقة بالفعل او بالقوة والحاصل ان يكون لها استعداد التفرقة في جواهرها الاعضاء **المحصورة** وفي بعض النسخ **المحصورة في عضو من الاعضاء المفردة** اي المتشابهة الاجزاء بالفعل العام وهو ان يصير جزء عضو بحيث يسمى باسم ذلك العضو وبحد بحده والا فالقسم الرابع من هذه الرطوبة ايضا الاجزاء الاعضاء فيكون جزءا منها بالفعل العام الذكور وهي **اصناف اربعة** هذا بحسب عدها جالينوس لسبعة فان الرطوبة بحصل بحيث يجعل الرطوبة التي في اطراف العروق الصغار من قبيل الاخلاط والشيخ جعلها من قبيل الرطوبة الثانية وانما انحصرت في الاربعة لان هذه الرطوبة التي استحالت عن حالة الابتداء الى اخره اما ان يكون في حالة التكون وهي التي بها اتصال اجزاء الاعضاء الثالثة وهي الرابعة او الاولى اما ان يكون في جرم الاعضاء او في العروق فان كانت في جرم الاعضاء فاما ان يكون نافذة فيها وهي الثالثة واما ان يكون على سطحها وهي الثانية وان كانت في العروق فيستحيل ان يكون في الكبار منها اخذ او اوساط الصغار لان الرطوبة فيها بالاتفاق من الاطباء ما استحالت عن حالة الابتداء وكلامنا فيما استحالت فتعين ان يكون في اطراف العروق الصغار المذكورة وهي اول الثانية عند الشيخ واخر الاول عند المسيحي الملتاوي في كتب معرفة كون هذه الرطوبة اول الثانية او اخر الاولى نظر لنخفي وما ذكره المسيحي في الحصر وهو ان الرطوبة التي استحالت عن حالة الابتداء اما ان يكون مداخلة لجواهر الاعضاء الاصلية او لا يكون فان كانت فهي المتوهة وان لم يكن فاما ان يكون قد تشبهت بالاعضاء ببعض التشبيه او لا يكون فان كانت فهي الطلية وان لم يكن فاما ان يكون في اطراف العروق الصغار او لا يكون فان كانت فهي الرطوبة الاولى وان لم يكن فهي الثانية لا يتم الا اذا بين ان ما لا يكون في اطراف العروق يكون على سطح الاعضاء وهذا لا يتم لو بين ان ما في الكبار او اواسط الصغار من الاخلاط من الرطوبة الثانية **احدها الرطوبة المحصورة** اي المحاط بها المضيق عليها من حصر حصرا اذا ضيق عليه واحاط به **في تجاويف اطراف**

العروق الصغار الساقية للاعضاء الاصلية اي المتشابهة الاجزاء **التي تسقيها** اي بالاعضاء وما ضيق عليها وحبست في تلك التجاويف وتمنعت من البروز من تلك التجاويف الى سطوح الاعضاء المتشابهة لانها لم تندرك بعد في النضج الرابع ولم تستعد اجزاؤها الكاملة للبروز من هذه التجاويف بعد بل تريد بتنضيجه حتى الاعضاء عند فقدان ما نال من الرطوبات الاخر لصالحات الى سطوح الاعضاء وهي شديدة الشبه بالاعضاء يشعر بها وهو في اطراف العروق الصغار انما ابتعد عن الرطوبة محتبسة في التجاويف بعد استحالتها بعض الاستحالة واخذت بها شبها وصادت قريبة من الاعضاء فكلما يفتقر الى شبيها بها تغذيها من الاقسام الاخر حيث من هذه الرطوبة الغريبة الشبه بغذاء الناقص وهذا الصنف اقرب الى الاخلاط من سائر الاصناف عند الشيخ **والثانية الرطوبة التي هي منبثة في الاعضاء الاصلية بمنزلة الطل** وذلك لان في كل واحد من الاعضاء المتشابهة الاجزاء فرجا ونخلا وبين الاجزاء في اللين منها الانطباق بعضها على بعض وشيئا في الصلبة مثل الحجا ومثل العظام والعروق والاعصاب والشرايين ويستحيل الغذاء في هذه الرطوبة كندى الطل وانما كان الامر كذلك لان جواهر الاعضاء بعيدة الحكام والاحكام وبعيدة في طبيعتها من طبيعة الدم ومن المتعذر ان يستحيل جوهر الدم اليها من غير واسطة فلذلك كان الدم يستحيل في فرج الاعضاء المتشابهة الاجزاء في المواضع الحاليه منها الى جوهر يشبه الندى في الطل ثم يستحيل هذا الجوهر الى جوهر الاعضاء فان قيل يكون العضو من الرطوبة الثانية ينافي قول الشيخ الاعضاء متولدة من اول امزاج الاخلاط قلنا لا منافي لما علمت من دخول الرطوبة الثانية في الاخلاط اذا كان المراد من الخلط ما استحال اليه الغذاء بالصورة النوعية والاعضاء في شمول لها لان عدم الشمول كان بسبب قوله اولا وقد حذفناه واليه الاشارة بقوله **وهي مستعدة لان تصير غذاء اذا فقد البدن الغذاء** ولها فايدة اخرى واليها الاشارة بقوله **وان تبل الاعضاء اذا جففها سبب من حركة عنيفة وغيرها** من المجففات على ما في ذكرها في موضعه فتسلسل بها الحركات وفي هذه الرطوبة يشترك فعل الهضم الرابع وانما جعلت خارجة عن التجاويف لوجهين الاول انها لو كانت في التجاويف لما كان فيها عن ضوا الاعضاء [illegible] المحتاج الغذاء من عنه التغذية من غير ان يرى التحليل الثاني انها لو جعلت

في دعائه ولم يكن مستوثقة لنفوذه الاعضاء الرطب لا يستولى عليها التحلل والجفاف لحيلولة
جرم الارض بينها وبين سطوح الاعضاء فلذلك جعلت ملاحة والثالثة الرطوبة الرحما
المرتبة العمومية ابتداء وهى الرطوبة الرقادية الطلية اذا انقصت الاعضاء
وانعقدت وبالجملة استحالت الى جواهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبيه الا انها لم تبلغ
عهدها بالانعقاد ولم تنصلب بعد ولم تبق رطبة رخوة القوام ولهذا قال الشيخ ولم تستحل
استحالة الى جوهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبيه ولم تستحل بعد من طريق
القوام التام اذ لو استحالت هذه الاستحالة ايضا خرجت عن نوع الرطوبات وصارت
من جواهر الاعضاء فان قيل الذي لم يستحل الى قوام العضو فلابد ان يكون ارطب واطرد
ما سمع فيه بالنسبة الى جوهر العضو اذا كان كذلك فكيف يكون مستحيلا الى جوهر
الاعضاء من طريق المزاج والتشبيه لان الاستحالة الى مزاج العضو انما تكون بتحلل
ما فيه من المائية الزائدة قلنا لا نسلم ان الغذاء اذا لم يستحل الى قوام العضو لا يكون
بمزاج ذلك العضو ولا نسلم ان استحالته الى المزاج ذلك انما يكون بالتحلل ولم لا يجوز ان يكون
بالانعقاد واعتبر ذلك باللبن اذا جعل فيه الانفحة وايضا باللحم والشحم فان الاول يكون
من متين الدم ويعقده الحر والثاني من مائيته ودسمه ويعقده البرد والرابعة
الرطوبة المداخلة للاعضاء الاصلية اي المتشابهة منذ ابتداء النشو وهي الرطوبة
المنوية التي بها اتصال اجزائها اي اجزاء الاعضاء الاصلية ولذلك اذا اخذت عن
الرطوبة [illegible] وجدت الاعضاء تفتتت ومبدأها اى مبدأ هذه الرطوبة وفي
بعض النسخ ومبدأها من النطفة ومبدأ النطفة من الاخلاط واما الجواب عن الشك
الذي اورده الامام ههنا من لزوم كون تقسيم الشيء ونحو الرطوبة الثانية للكون الثالث الرطوبة
الثانية التي استحالت عن حالة الابتداء ولم تصر جزء عضو فيها لها الاستحالة التي [illegible]
جوهر الاعضاء دون المستحيل عن حالة الابتداء فسهل هذا لانه انما كان يلزم كون قسم
الثانية وهو الثالثة قسيمها لو كانت الثالثة استحالت الى جوهر الاعضاء بالفعل التام
لان الثالثة بهذا التفسير قسيم الثانية للتنافي بين ان يصير جزءا بالفعل التام وبين ان لا يصير
جزءا بالفعل التام لا الثالثة بتفسير الشيخ لعدم التنافي بين ان يصير جزءا من الاعضاء من غير
ان يصير جزءا منها بالفعل التام وكان الامام غفل او تغافل عن فائدة هذا القيد اذ لوما نقل

ونظن انما اورد هذا السؤال وان اورد هذا الشك على الرطوبة الرابعة وهو الظاهر
ورده عليه كما اورده المسيحي عليها نقلا عن الامام وان كان غير صحيح من انه لم يلزم ان يكون
الرطوبة الرابعة خارجة عن الرطوبة الثانية لصيرورتها جزءا لكون الثانية لم تصر جزءا
ولزم منه ان لا يكون التقسيم قسيما لا يلتزم وروده كما التزم المسيحي قال لا اشكال في ورود
ما ذكره الامام فان العبارة فيها خللا ظاهرا والذي يمكن ان يعتذر به عن الشيخ هو ان
نقول لا اشكال ان الرطوبات الاربع اشتركت في انها استحالت عن حالة الابتداء الا ان [illegible]
الرابعة في ذلك جعلها من جملتها فان هذا باطل لا وجه له بل يقال ليس كل ما دخل
في الاعضاء المتشابهة واتصل به اجزاؤها صار جزءا لها بالفعل التام بحيث يكون مشابها
لها في القوام واللون ويصدق عليها اسم ذلك العضو وهذا [illegible] والا اختصت ايضا لما
ايضا باجزاء العضو الرطوبة اخرى فيلزم ان لا يكون بها اتصال الاجزاء وقد فرض كونها كذلك
هذا خلف فتبين ان الجزء المذكور [illegible] والالتصاق لا يقتضيان الاختلاف في عبارة الشيخ رد في
نهج المسيحي فان كان سهوا فهو منه لانها [illegible]
واما الجواب عن الشك الذي اورده القرشي ههنا وهو ان هذا الحد غير خال من الخلل
وذلك لان قوله ونفذت في الاعضاء ان اراد به انها نفذت في جواهر الاعضاء لم يدخل
في ذلك سوى القسم الرابع والثالث وان اراد انها نفذت في مجاري الاعضاء كانت
الفضول داخلة فيها كالمنى والمخاط ونحوها وهو انا نختار [illegible] الفضول منها [illegible]
عند الاخرى [illegible] ان مراده بقوله نفذت في الاعضاء اي في جواهرها الا ان المفهوم
منه في الجملة اي سواء كان بالفعل او بالقوة لانه فصل [illegible] ان الحد انها رطوبة مستحيلة عن
حالة الابتداء نافذة في الاعضاء الى آخره واذا كان كذلك [illegible] ان المراد من قولنا
الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة ليس هو النمو والاحساس والتحرك بالارادة
بالفعل والا لخرج [illegible] لبطلان النمو بالوقوف والاحساس والتحرك الارادي بالنوم
بل المراد ما له استعداد النمو والحس والتحرك الارادي كذلك ليس المراد من قولنا انها نافذة
في الاعضاء النفوذ بالفعل والا لخرج [illegible] الاولى الثانية بل المراد انها رطوبة
مستعدة للنفوذ في جواهر الاعضاء سواء كان النفوذ بالفعل كما في الرطوبة الثالثة والرابعة
او بالقوة كما في الرطوبة الاولى والثانية اللتين هما في مجارى الاعضاء

ولا يدخل المفعول وان كانت في المجاري اذ ليس لها قوة النفوذ في جواهر الاعضاء و... استعدادا
هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فان السؤال مشتبه والجواب اشتبه منه ...
وقد ذكر الشيخ ابو القسم من اجتهاده تقسيما اخر للرطوبات وقال انها تنقسم الى الاصلية
والفرعية والاصلية تنقسم قسمين احدهما التي منها ذات البدن وهي الرطوبة الاصلية
التي استفادتها الاعضاء عند تنشئة البدن من عنصري الماء والهواء ويوجد جوهرها
مركبا منهما ومن اعيانها من الاسطقسات الاخرى بها يكون اتصال اجزاء الاعضاء
بعضها ببعض وهي الرطوبة الرابعة وثانيهما التي منها تغتذي الاعضاء اما قبلها فتنقسم
الى البعيدة وهي الاخلاط والى القريبة وهي الرطوبة الغذائية التي التصقت بالاعضاء وهي
بعد رخصة والى المتوسطة وهي الرطوبة الطلية واما بعضها نحو الرطوبة الزجاجية
التي تغذو الرطوبة الجليدية في العين والمخ الذي يغذو العظام والفرعية تنقسم قسمين
احدهما التي ينتفع بها البدن اما في حسن بقاء الشخص كالرطوبات التي تولدها القوة
في البدن وهي الرطوبات التي توجد في المفاصل لتسلس بها الحركات والرطوبات العروقية
وهي التي توجد في بعض التجاويف كالرطوبة البيضية في العين واما في بقاء النوع كالرطوبة
التي هي المني وهو البذر لتكون البدن الانساني في ابقاء النوع والشخص معا كاللبن
وثانيهما التي لا ينتفع بها البدن وهي الرطوبات الفضلية كالبول والبراز والعرق
والوسخ والمخاط وغيرها فانه قد ينتفع بالبول والعرق في الولادة وليس هما منه
شرحه قال المسيحي وقد يوجد في البدن رطوبات مثل المني والبول والمخاط وغيرها لم يذكرها ها
الشيخ فلنذكرها نحن على طريق الحصر فنقول ان رطوبات البدن اما اصلية او فرعية
والاصلية اما ان تكون بها تماسك الاعضاء او منها اغتذاؤها والاولى هي التي لات
الرطوبة الرابعة التي بها تماسك الاعضاء مستوية والثانية اما ان تغتذي الاعضاء منها
الغذاء اوليا او غير اولي والاول هي الرطوبات على اختلاف مراتبها والثانية الدم على
مذهبنا لما سنبين ان الغاذي بالحقيقة هو الدم وباقي الاخلاط على مذهب الغير
والفرعية اما ان ينتفع بها او لا ينتفع بها والمنتفع اما ان يكون ذلك دائما او غير
دائم والمنتفع بها دائما اما ان يكون ذلك منها بحسب الشخص او بحسب النوع والتي بحسب
الشخص اما الشخص الذي فيه كالاخلاط الثلاثة على مذهبنا وعلى مذهبهم الرطوبة اللعابية المتولدة

عند اصل اللسان او لشخص اخر كاللبن فانه وان لم يحتج اليه الشخص الذي هو فيه لكنه يحتاج
لاجل شخص اخر وهو تغذية الجنين واما التي بحسب النوع فكالمني فانه فضلة بحسب الشخص
الذي هو فيه ومنتفع به في بقاء النوع واما التي لا ينتفع بها دائما فكالبول والبراز لانه قد
ينتفع بها في اخراج الجنين من جوف امه على ما نذكره في تشريح الرحم واما التي لا ينتفع بها
فالاخلاط الغير الطبيعية وفضلات الدماغ كالرمص فهذه انواع رطوبات البدن واعني
ان بهذا التقسيم هو تقسيم ابن ابي صادق الا انه غيره وزاد ونقص فيه فتنظر **المبحث
الرابع** في بيان الاخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء قال رحمه الله والاخلاط
[illegible] وفي
بعض النسخ [illegible]
[illegible] السوداء الدليل على الاخلاط اربعة من وجوه احدها الاستقراء وهو ان
ان اي انسان فصدناه سواء كان صحيحا او مريضا فانا نجد منه مخالطا شيئا كالر غوة
هو الصفراء وشيئا كالرسوب هو السوداء وشيئا كالبياض هو البلغم وما عدا هذه
الثلاثة هو الدم وثانيها انه لو كان الخلط الطبيعي هو الدم فقط لوجب ان لا ينجذب
الا الى اللحم والاعضاء اللحمية لان كل عضو انما يجذب الغذاء بما يشاكله طبيعته والدم
وحده لا يشاكل طبيعته الا اللحم والاعضاء اللحمية فكان يجب لا ينجذب الا اليها وانما
الدم المخالط للاخلاط الثلاثة الاخر فانه يشابه كل مزاج كل عضو بما يخالطه من
كل واحد من تلك الثلاثة فيمكن انجذابه الى الاعضاء كلها وثالثها انه لو لم يكن الدم مخالطا
لهذه الثلاثة لوجب ان لا ينفذ من الكبد ولا يخرج منها لان نفوذ الاخلاط انما هو بدفع
العضو الخارج منه وجذب العضو النافذ اليه فاذا لم يكن الدم مخالطا لهذه الثلاثة كان
متشابه الاجزاء فلم يكن جذب كل واحد من الاعضاء لجزء منه اولى من جذبه اخر فحينئذ
اما ان يكون كل واحد من الاعضاء يجذب الجميع وهو محال او البعض والبعض ليس اولى بذلك
من الاخر او لا يجذب واحد منها شيئا منه البتة وحينئذ يبقى في الكبد محتبسا هذا ما اورده القرشي وفيه نظر
لانه انما كان يبقى في الكبد لو لم تدفعه دافعتها او لم يندفع بنفسه لسيلانه كالماء الذي
يخرج من الحوض المملوء فاعرف ذلك وثانيهما ان لم يكن الاجتذاب بسبب القرب بان يكون
كل عضو يجذب ما يقرب منه فلتساوي الدم لا يكون ذلك كان لا يجذب كل عضو الا ما قرب منه

وان كان في لكل القريب رديا وليس كذلك فانه قد يجذب الخلط البعيد ويبقى القريب في ذلك
اذا كان القريب رديا والبعيد محمودا ورابعها ان المنضج يتنوع الى القاصر عن حد
النضج والى المعتدل فالقاصر هو البلغم والسوداء على ما سيتبين والمفرط هو الصفراء
والمعتدل هو الدم وبعبارة اخرى المنطبخ لا يخلو اما ان يكون معتدلا او غير معتدل
فان كان الاول فهو الدم وان كان الثاني فاما ان يكون قاصرا او مفرطا والاول هو البلغم
والسوداء والثاني هو الصفراء وخامسها وهو مبني على القول بعدد من الاخلاط هو ان
الغذاء شبيه بالمغتذي والمغتذي مختلف القوام لانا نرى في البدن عضوا باردا يابسا
كالعظم وباردا رطبا كالكبد وحارا يابسا كالقلب فيجب ان يكون الغذاء كذلك بعضه كالدماغ وحارا رطبا
باردا يابسا وبعضه باردا رطبا وبعضه حارا رطبا وبعضه حارا يابسا ليغذي كل
بما يناسبه اذ من المعلوم ان العظم لما كان باردا يابسا فهو انما يغتذي بشيء بارد يابس
هو السوداء وكذا القول في بقية الاخلاط ولا يخفى ان هذه الوجوه اقناعية وقال ابن
ابي صادق انما صارت الاخلاط اربعة لانها تتكون من الاغذية التي هي مركبة من الاسطقسات
فبحسب ما يغلب على بعض هذه الاغذية نوع واحد واحد منها يوجد خلط خلط ثم قال فلا
ان يكون اربعة لان الاركان اربعة قال المسيحي وهذا الكلام من بعد الامثال فيه نظر
وهو ان يقول اذا حوقق على هذا الحصر لزمه ان يكون الاخلاط الزم من اربعة لان غلبة العناصر
تارة تكون في كيفية واحدة وتارة تكون في كيفيتين وعلى هذا يجب ان تكون الاخلاط تسعة
ثمانية بحسب غلبة العناصر والدم بحسب غلبة الاعتدال وفي هذا النظر نظر لا يظهر الا بالنظر
فليتامل لان قوله والدم بحسب غلبة الاعتدال غير مستقيم اما اولا فلزيادة لفظة الغلبة
واما ثانيا فلان الدم انما يحصل من غلبة الحرارة والرطوبة لا من الاعتدال وايضا يلزم من
الاعتدال ان يكون خلطا اخر غير الدم فلو قال يلزم ان يكون تسعة اربعة بحسب غلبة كيفية
واربعة بحسب كيفيتين وواحد بحسب الاعتدال لاستقام واما كان الدم افضل الاخلاط لانه
هو المقصود في الغذاء كما قال الشيخ في جواز ان الغاذي بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط
كالابازير المصلحة ولان مزاجه مناسب للحياة وطعمه الذ الطعوم وهو الحلاوة وقوامه الذ
الا قوام وهو المعتدل ومزاجه افضل الامزجة واشبهها بالبدن الانساني في الحرارة
والرطوبة وبعد الدم في الفضيلة البلغم لانه دم بالقوة ثم الصفراء لانها خالفت الدم الرقة

هو

هو افضل بالنضج فقط واما نظيرها بالحرارة واما السوداء فانها تخالفه بكلا الكيفيتين
المبحث الخامس في الدم واقسامه واحكامه قال رحمه الله والدم الذي
طبيعي ذهب بعض الاطباء الى انه بارد واستدل عليه بكثرة الدم في ابدان النساء قال في ذلك
بحجتين ومزاج الانثى بارد فيكون الدم باردا وهو خطا فان هذه الكثرة ليست لان
الدم يتولد في ابدانهن اكثر لان الدم غالب في ابدانهن بل لبرد المزاج الموجب لضعف الهاضمة
وحبس الدم وضعف من التحلل وتعين على ذلك قلة حركتهن اذ لكثرة صارت الحركة تسخن
حركة قوية او كثيرة تقلل الدم بها واما انه حار رطب فيدل عليه وجوه الاول انه اذا غلب
الدم على بدن غلبت عليه الحرارة والرطوبة ولذا عالجوا غلبته بالفصد وهما بالبارد
اليابس الثاني ان تولده من الاغذية الحارة الرطبة كاللحوم والخمور الثالث ان قوة الدم
وغلبته يكون في الاوقات الحارة الرطبة كالربيع وفي الاسنان الحارة الرطبة ولهذا
يكثر في سن النمو الا انه سن الحرارة والرطوبة الرابع ان الحار الغريزي هو الاصل
وجود الحيوان وهو الالة للقوى في تصرفاتها والرطوبة الغريزية مركب الحار الغريزي
فكلما كانت الحرارة اكثر والرطوبة اوفر كان الحيوان اطول بقاء فوجب ان يكون الدم
الدم الذي هو مادة هاتين حارا رطبا الخامس انا اذا قلنا في خلط ما انه حار او بارد
فانا نعني بذلك ان العضو الذي يغلب عليه ذلك الخلط هو كذلك ولذا لم ما يجاوره من الاعضاء
ولا شك ان العضو المغتذي بالدم كالكبد واللحم حار رطب فيكون الدم حارا رطبا السادس
ان تولده بعد اعتدال من النضج والفاعل للنضج المعتدل الحرارة والرطوبة فهو حار رطب اما
الحرارة واليبوسة فانها موجبة للحدة والاحتراق لان شان الحرارة مع اليبس ذلك
والبرودة موجبة للفجاجة والبرودة واليبس والجمود ابعد لها فعليك بالنظر على ما سنقرره عند الكلام
في القوى السابع ان الدم قبل ان يعرض له الجمود ويصيبه الهواء البارد اذا برز وجد حارا رطبا
واذا عرفت انه حار رطب علم ايضا ان رطوبته يجب ان يكون اكثر من حرارته لان جل المقصود
منه هو التغذية وهي بالرطوبة لا بالحرارة غير ان هذا الامر خارج بالكلية منه دون القلبي
لان الغرض من القلبي امر اخر وايضا فان نسبته من الاخلاط نسبة الهواء من الاركان والهواء
حار رطب ورطوبته اكثر من حرارته فكذلك الدم الا ان حرارة الدم ورطوبته بحسب الاغلب
لكونه مركبا وليست حرارة الهواء ورطوبته كذلك لكونه بسيطا [illegible]

الطبيعي من الدم وذلك لان لون الكبد احمر وهي المتولي للدم بان تحيله الى ما يشابهها
لتغتذي منه فاذا احمر لونه بعد ما صار كيلوسا دل ذلك على تمام الاستحالة الى ما يشابهها
ولان الاحمر يدل على اعتدال الكبد لان الاصفر يدل على اشتداد الحرارة والاسود على غلظ الجوهر
واستيلاء البرودة والابيض على [illegible] واعلم ان الدم في القلب والشرايين ناصع الحمرة
والذي في الكبد والاوردة فانه الى [illegible] فان حمرة الاول الى الشقرة وحمرة الثاني الى
الكمودة وهذه احدى الصفات الاربع التي للدم الطبيعي اي المتولد في الكبد اذ الطبيعي
من كل خلط هو ما تولد فيها وما لا تولد فيها لا يسمى طبيعيا عند الاطباء وثانيها لا متن
له لان النتن يكون للعفونة الدالة على استيلاء الحرارة الغريبة وعدم الرائحة على استيلاء
البرودة ولما كان ذلك الكلام يقبل الرائحة [illegible] الا نتن له [illegible] معنى النتن [illegible] الرائحة
وغيرها وانما ذكر الشيخ النتن على سبيل المثال وثالثها حلو واعلم ان الحلو يطلق على ماله
طعم كالسكر وعلى ما ليس له ذلك كالماء العذب والمراد به ههنا هو الاول وذلك لانه لما كان
هو المعد في غذاء الاعضاء جعل طعمه حلوا ليكون جذبها له اسرع والى [illegible] المناسبة
لان الاعضاء حلوة الطعم على ما نصوا عليه قال ابن [illegible] في بستان الاطباء [illegible]
اعلم ان الاعضاء انما تغتذي من الاخلاط اجمع بما الحلاوة فيه اغلب [illegible] فاما ما [illegible]
فيه طعوم اخر خروجا بينا فلا تغتذي بها الاعضاء وذلك ان الاعضاء كلها حلوة الطعم
وانما تغتذي بما يشابهها فاما الاعضاء التي تغتذي بالمرار الاصفر وتجذبه وتحيله
اليها انما هو [illegible] الدم [illegible] حلو [illegible] مرارة [illegible] مرارة [illegible]
ما على من العسل [illegible] اللحم والاعضاء التي تغتذي بالمرة السوداء [illegible]
انما تحتاج غليظ الدم وطعمه حلو [illegible] كما [illegible] في البلح الذي
قارب ان يصير بسرا فاما ما غلبت فيه المرارة حتى [illegible] طعمها [illegible]
لا يجوز ان يكون [illegible] ولا [illegible] عليه [illegible] ولذلك السوداء فانهم حلو ليس
المراد منه ان طعمه حلو كحلاوة العسل ونحوه بل المراد انه حلو بالنسبة الى باقي الاخلاط
ولا شك ان ذلك [illegible] ورابعها ان يكون معتدل القوام اي من الرقة التي للصفراء والغلظ
الذي للسوداء ليكون صالحا لتغذية كل واحد من الاعضاء وذلك لانه لما [illegible] كان
الاعضاء الغليظة وهو [illegible] للارواح جعل قوامه رقيقا ليصلح لجميع ذلك فانه لو جعل قوامه

معتدلا

لا يصلح لتوليد الارواح غير ان تغذيته للعظام يكون بعسر ولو كان بالعكس فلذلك
جعل قوامه معتدلا [illegible] السامري وغيره حتى ابن صادق ان [illegible] خامسة
وهي ان يكون فيه من الاخلاط الثلثة بمقدار ما ينتفع به في التغذي ليس بشيء لان
هذه صفة خارجة عن ماهية الدم الطبيعي وكلامنا في الصفات التي له من
ذاته من حيث هو دم طبيعي والشيخ لم يذكر اعتدال القوام للعلم به على ما ذكره [illegible]
فان العلم بكون الدم احمر [illegible] معتدل القوام ومع ذلك ذكره لما يعلم
من قوله في الفصل الثاني في [illegible] اسباب الدم الفاعل والمادي والصوري فان الحرارة
المعتدلة والغذاء المعتدل والنضج الفاضل يقتضي اعتدال القوام ولا [illegible] ذكر بعد
هذا ما يعلم منه انه حلو غير منتن [illegible] دون اعتدال القوام ومنافع الدم
الطبيعي خمس على ما ذكرها ابو سهل المسيحي في المائة احدها ان يغذو البدن اي
يخلف عليه بدل ما يتحلل منه اما بمقدار النقصان وهو في سن الوقوف او بالزيادة
عليه كما في سن النمو او بالنقصان عنه كما في سن الانحطاط وثانيها ان يسخن البدن ظاهره
فيدفع نكاية البرد الخارجي ولذلك فان من [illegible] اللحمي اكثر كان ابعد عن البرد داخله
وباطنه فيعين القوى الطبيعية والنفسانية والحيوانية على افعالها وثالثها ان
الروح هي مركب القوى الحيوانية انما تتولد من لطيفه ولذلك متى افرط استفراغه
عرض الغشي وسقط النبض ورابعها انه يعطي جمالا وحسن لون وخامسها انه [illegible]
للطبيعة [illegible] من ملائمة سائر الاخلاط ولذلك [illegible] به الطبيعة ولا تستفرغ [illegible]
الا بعد سائر الاخلاط واذا كان الطبيعي من الدم هو ما اجتمعت فيه هذه الصفات
الاربع فغير الطبيعي منه هو ما ليس كذلك سواء انتفى جميعها او الا انه انتفى عنه كل
واحد منها فهو غير طبيعي مطلقا وما انتفى عنه بعضها فهو غير طبيعي في تلك الصفة والدم
الغليظ اغذى وصاحبه اجلد واقوى لكنه اشد بلادة والدم الرقيق صاحبه اذكى
وافهم واثقل واضعف بدنا ودم المشايخ اغلظ واشد سوادا ولذلك دم الاعضاء
السافلة ودم النساء اميل الى [illegible] ولذلك الوانهن اقل [illegible] وحمرة مع [illegible]
[illegible] وسبب ذلك البرد وقلة الحركة ودم الرجال اميل الى الظاهر ولذلك اكثرهم
اشد حمرة وقد يرق الدم في بعض المواضع [illegible] يخرج بالعرق وقد يغلظ حتى

مطلب منافع الدم

البشرة

مطلب

يصير كالعلق كما يكون لاصحاب الجذام قال المعلم الاول كل دم فانه يجمد الا دم الايل والاد
ودم الثور يجمد سريعا ودم الحيوان العظيم غليظ وكل حيوان فهو ذو دم فله دماغ وقلب
وحجاب وكبد وكل حيوان ذو دم يلد حيوانا مثله تحواش الحشر الا المضرب منها كالخلد
فان فيه في غطاء من جلدة ولهذا قدر سواد وبياض العين يرى كالظلال ويحجز عن
دونه الاشكال وكل حيوان ذو دم فيه تيار فله نوم ويقظة والغير الطبيعي صار
قال [illegible] اصناف الدم منه الجيد المحمود ومنه القاصر عن الجودة فالجيد المحمود هو ما
يكون في لونه احمر قانيا وفي قوامه معتدلا وفي طعمه حلوا وفي الحسة غير منتن اصلا
وغيره من الاخلاط الثلاثة لا اخر بمقدار ما ينتفع به في التغذية والقاصر عن الجودة
يختلف لونه الى البياض او الخضرة الناصعة او السواد وقوامه الى الغلظ والعكر
او الرقة وطعمه الى المرارة او الملوحة ورائحته الى النتن الكثير او القليل وصار
لا ينقسم الدم انقساما يصير به ذا اصناف بحيث يقال دم طبيعي ودم غير طبيعي
لان الطبيعي من كل خلط غير منقسم وليست مخالطة الاخلاط به مما يوجب
له تنوعا في نفسه الى من ان يقال دم نقي ودم ردي وليس من الدم القلبي والكبدي
خلاف ما دام دما الا في كما في المغيرة على ما سنقول في باب النبض فاذا قبل بعض القلب
وصار ارق قواما واسخن واشد نصوعا في اللون فهذا اخذ في الاستحالة الى الغازية
وسالك طريق الخروج عن حد الدم الى طبيعة الروح فاما من ظن ان اختلاف الامزجة
يوجب نوع الدم الطبيعي وذكر ان دم صاحب المزاج الحار يخالف دم صاحب المزاج البارد
فيلزمه ان كل صنف من انواع الاخلاط الاخر ايضا ان يتنوع هذا التنوع ايضا فيكون
المرة الحمراء اصنافا كثيرة بحسب الامزجة المختلفة فان طبع المرة حالها في الحار
المزاج خلاف حالها في البارد المزاج وفي هذا الكلام نظر من وجوه اما اولا فلدلالته
على انه ما عرف معنى الصنف ولا معنى النوع لانه لو عرف ان المتشابهات غير الفصول
للاصناف لما حكم بصيرورة الدم بما ذكره من الانقسام الى صنفين طبيعي وغير طبيعي ولو عرف
معنى النوع لما استعمله مقام الصنف على ما يظهر من كلامه واما ثانيا فلانا لانسلم ان
الدم الطبيعي ان اراد كله وان اراد بعضه فلا نفيده واما ثالثا فلانا وان سلمنا ان كل
طبيعي غير منقسم لكن الدم كله ليس بطبيعي واما رابعا فلان مخالطة الاخلاط ما يوجب

له تنوعا في نفسه فان الطبيعي من كل خلط يتنوع بما يخالطه من الاخلاط واذا كان هذا
في الطبيعي من كل خلط فلم لا يكون في الدم واذ هو قد صرح بهذا في جميع مصنفاته
فلم لا يوافقنا في الدم واما خامسا فلان اي امر يوجب التصنيف الى قسمين هذين
فالنقي هو الدم الطبيعي والردي هو الغير الطبيعي واما سادسا فلان اختلاف الامزجة
مما يوجب تصنيف الاخلاط الاخر والدم فان الصفراء في المحرورين حمراء ناصعة
وفي المبرودين صفراء لكنهم لم يعتبروا التصنيف بهذا النوع من القسمة لوجهين الاول
ان اختلاف الدم وغيره من طبيعي الاخلاط في ذلك لا يوجب تنوعه في نفسه بل الامر
عرضي لما كان حالة لذلك تركوه ولم يعتبروه بخلاف الكائن للامر الآخر فان حكم
الحقيقة يتغير لاجل المخالطة والثاني ان الامزجة غير متناهية فاذا قسم
الخلط بحسب ذلك انقسم اقساما غير متناهية فيكون غير معلوم لكونه غير مضبوط
فان الذهن لا يقوى على استحضار ما لا نهاية له فلذلك تركت هذه القسمة واعلم ان
هذه الانظار انما يتوجه لو كان [illegible] قوله والا فاولى كلامه بان مراده من الاصناف
الانواع ومن ان الطبيعي من كل خلط غير منقسم الى تلك الانواع لان مراده من الطبيعي
ما يتولد في الكبد لوجود ما دعت اليه في الغذاء وهو نوع حقيقي لا ينقسم الى الاصناف
لا الى الانواع ان فرضت فيه لكن الكون الثاني ولا بصحة لا تخلو عن تعسف اذ
لا دلالة في اللفظ على المراد ولا قرينة على ما لا يخفى بيرد بها الانظار واشرنا الى ما
فيها فليتأمل فيها ليترجح ما ترجح فان الامر فيه سهل ثبت ان الدم ينقسم الى صنفين
طبيعي وغير طبيعي هو قسمان وانما كان كذلك لان الدم الغير الطبيعي انما خرج عن
كونه طبيعيا لامر مغير اياه فهذا المغير اما ان يكون مزاجيا او ماديا لانه
اما ان يكون بان يرد الدم من [illegible] او يخرج والثاني اما ان يكون وارد عليه من خارج
او تولد فيه بنفسه والوارد عليه من خارج اربعة اقسام البلغم والصفراء والسوداء
والمائية والمتولد فيه بنفسه صفراء او سوداء لاستحالة الدم في نفسه الى البلغم
او المائية اما الاول فيما حكم الاطباء به من امتناع صيرورة الدم بلغما واما الثاني
فلان صيرورته مائيا انما يكون بمخالطة المائية لا بان يصير مائيا في نفسه لما علمنا
به ايضا ومنه يظهر فساد قول الامام والخونجي من ان المتولد فيه بنفسه مثل الصفراء

والسوداء والمائية المنسوبة لمزاج الدم الطبيعي بحسب انقسام الحرارة والبرودة الوارد
عليه من خارج وهو اربعة والمتولد فيه وهو اثنان وهي وان كانت ثمانية الا انها باعتبار
المزاج والمادة قسمان قسم ما تغير عن المزاج الصالح لا لشيء خالطه ولكن لانه
ساء مزاجه في نفسه فبرد مثلا او سخن هذا هو القسم الاول وهو الذي خرج
عن الطبيعي بسبب تغير المزاج وانما اقتصر على البرد والسخونة لانحصار تغير مزاج الدم
من غير مخالطة منه فيهما لاستحالة تغيره في الرطوبة واليبوسة بلا مخالطة
منه او ما بعد تغيره في الحرارة والبرودة وقسم ما انما تغير بان خالطه خلط
اي يخالطه المتولد اولا لا الشيء خالطه لينا ولا المائية لانها ليست من الاخلاط
غريب وذلك [illegible] ان يكون الخلط اي الشيء المخالط ورد عليه من خارج
[illegible] واما ان يكون الخلط اي الشيء المخالط تولد فيه [illegible]
بان يكون عفن بعضه وفي بعض النسخ شيء والاول اولى لان المراد ان بعض بعض
الدم ويخلط بالباقي لا ان بعض الدم عفنا على ما يشعر به اينا في بعض النسخ
شيء وقيل في الحواشي العراقية معنى قول الشيخ عفن شيء اي عفن عفنا يسيرا وفيه نظر
لان العفن اليسير لا يبلغ الى ان يحيل اللطيف المتعفن صفراء وكثيفه سوداء بل المراد
من قوله عفن شيء اي عفن بعضه فالشيء هو المتعفن لا العفن فان قيل العفن
لا يبلغ الى ان يحيل لطيفه صفراء وكثيفه سوداء لان الشيخ فرق بين التسخين والعفن
والاحراق وجعل التميز بين اللطيف والكثيف في الاحراق دون التعفن قلنا كما ان
التسخين مبدأ التعفين ويؤول اليه كذلك التعفين يؤدي الى الاحراق لما سبق الاحراق ف
الى التميز فاستحال لطيفه اي لطيف ذلك البعض المتعفن لا لطيف الدم والا استحال
لطيفه صفراء وكثيفه من وسوداء لم يبق دم واذا لم يبق الدم لا يصح قوله فخالطا
احدهما فيه اي في الدم واذا عرفت ذلك فاعلم ان العفن هو احالة الحرارة الغريبة
الجسم ذي الرطوبة الى غير الجهة المطاوبة منه من غير نقل اياه الى نوع اخر والاحراق
هو ان يميز الحرارة الغريبة بين رطوبة الجسم الذي حلت فيه وبين ارضيته لكن العفونة
اذا كانت في جسم رطب خصوصا في حار زاد استعداده لما ثم فكان فعلها فيه اشد
في غاية الاحوال ويعقبه الاحراق فيجي استحالة سوان الدم اذا عفن اعقبه عفنه

غير
استحال لطيفه صفراء وكثيفه سوداء وذلك هو الاحراق فاستحالة الا ارضية الدم عن
رطوبتها بالحرارة الغريبة والكون والفساد باعتبار خلع صورة الدم ولبس صورة
الصفراء والسوداء الا انه اذا عفن صار صفراء وسوداء على ما ذهب اليه جالينوس
والعزارة عليه في الكتاب الرابع لان مذهب الشيخ انه يعفن ويسود لكنه لا يعين
اللطيف من الكثيف حتى يصير الاول صفراء والثاني سوداء فما عرفت وهذا القسم
يعني ما يكون خروجه عن الطبيعي لشيء خالطه ينقسم اي مع كل واحد من قسميه
القسم الذي يكون المخالط له متولدا فيه والقسم الذي يكون المخالط له واردا
من خارج على حسب ما يخالطه واصنافه اي بحسب اصناف ما يخالطه من
البلغم وقول الموجي وقد ادعاه الساموي وهو انه من هذا يعلم انه لم يرد بقوله
وهذا القسم ينقسم كل واحد منهما لان المخالط في القسم الذي تولد فيه نفسه
لا يكون البلغم ولا المائية بل المجموع من حيث هو مجموع لان المخالط في القسم الذي
ورد عليه من خارج يجوز ان يكون بلغما ومائية فالمجموع من حيث هو مجموع يوجد الاخلاف
فيه بحسب مخالطة احد هذه الاشياء الاربعة اصناف البلغم واصناف السوداء
واصناف المائية فيه نظر لان معنى الكلام ان هذا القسم مع كل واحد من
قسميه بحسب ما يخالطه وبحسب اصناف ما يخالطه وهو كلام صحيح لا يتوجه
عليه شيء الا ان يحمل اصناف ما يخالطه على جميعها بناء على ان الجمع المضاف مستغرق
فانه حينئذ يتوجه عليه ان المخالط في القسم الذي تولد فيه نفسه لا يكون البلغم
ولا المائية وحينئذ يحتاج الى جواب لا الى ما ذكره فان قوله المجموع من حيث هو مجموع
يوجد الاختلاف فيه بحسب ما ذكره الشيخ غير مستقيم لاقتضائه ان يكون القسمان مع القسم
الاجتماعي الذي هو المجموع يختلف وهو ممنوع واذا كان يتوجه الاشكال بناء على
حمل الاصناف على الجميع وهو ليس بلازم لانه محل الخلاف بين الاصوليين فعلى هذا الاشكال
على قول الشيخ ولا فايدة فيما يخلفه الموجي ثم الاختلاف اما ان يكون في القوام او في اللون
او في الرائحة او في الطعم اما في القوام فيصير تارة غليظا اي غليظا كالدردي وذلك
لمخالطة السوداء او بعض اقسام البلغم وتارة رقيقا وذلك لمخالطة بعضها اي الصفراء
والصفراء او المائية واما في اللون فالى الاشارة بقوله وتارة اسود غليظ

السواد وذلك بسبب مخالطة السوداء وتارة ابيض وذلك لمخالطة البلغم وتارة
اصفر لمخالطة الصفراء واخرى يميل للحمرة لمخالطة الدم [illegible] وكان الحكيم انما لم يذكرها ٢
لندرتها واما الرائحة ولذلك تخبث رائحته اما بان يقل الرائحة او تعدم
بسبب [illegible] او البلغم واما بان يميل الى الحدة والنتن بسبب الصفراء او الى
الحموضة بسبب السوداء وانما لم يفصل تغير الرائحة كما فصل غيره لانه يعلم
من قوله [illegible] ان التغير يكون الى نتن ونحوه كما تقدم واما في الطعم فالى ما اشار
بقوله في الطعم فيصير مرا اي لمخالطة الصفراء وما لحا اي لمخالطة البلغم المالح
وقيل يصير مرا بكثرة مخالطة الصفراء وما لحا لمخالطتها باعتدال او الى الحموضة
اي بسبب مخالطة السوداء والبلغم الحامض [illegible] اختلافه بحسب اختلاف المخالط لط
واما اختلافه بحسب اختلاف اصناف المخالط فهو مثل انه اذا كان المخالط صفراويا
فانه يختلف ذلك الدم بحسب اختلاف اصناف الصفراء مثلا اذا كان كراثيا او
زنجاريا تغير اللون الى الصفرة مع خضرة وان كان محيا او مرة صفراء تغير اللون
الى الصفرة وان كان زهرا فانما تغير لونه الى الكمودة وكذلك القوام فانه ان كان محيا
تغير قوامه الى الغلظ وان كان مرة صفراء فالى الرقة ومن ذلك يعلم اختلافه
بحسب اختلاف اصناف سائر ما يخالطه او يكون تغير الدم الى الصفات التي توجد في ذلك
الصنف الذي خالطه

المبحث السادس في البلغم واقسامه واحكامه

قال رحمه الله اما البلغم فمنه طبيعي ايضا اي كالدم وهو الذي يتولد في الكبد مع الدم لوجود
مادته في الغذاء المساوي [illegible] فانه مما يحتاج اليه في منافع البدن وله [illegible]
عامة وخاصة اما العامة فلمثل احدها ما مر اللون كما سيتبين ان [illegible] البرودة
تحدث في الجسم الرطب بياضا الثاني غلظ القوام بالقياس الى الدم الثالث عدم الرائحة البرودة
فان البرد من شانه ذلك واما الخاصة فاما في احدهما حلاوة يسيرة في الطعم بواسطة
النضج وفعل الحرارة الغريزية وثانيهما صلاحيته لان يصير دما [illegible] والمراد
بهذه الصلاحية الاستعداد لا مطلق القبول لان النضج الموجود في البدن ايضا صالح البدن
اي قابل له لا مستعد على ما قاله المسيحي [illegible] ان الكلام في قابلية البلغم لا قابلية النضج
مطلقا بل لان غير الطبيعي كالحامض قابل له لا مستعد ومنه غير طبيعي وهو الذي

وفي بعض النسخ هو الحلو الذي وهذه اولى واصح من الاولى بوجهين احدهما الخروج [illegible]
عن حد البلغم الطبيعي صريحا بلفظ الحلو والاخرى [illegible] خروج ضمنا الا انه لا [illegible] وعليه نسخة الشيخ
[illegible] الذي يصلح ان يصير دما الا ان المراد بالصلاحية الاستعداد
لا مطلق القبول لان البلغم النضج [illegible] قابل له ايضا لكنه غير مستعد له ثم خرج الحامض
عن حد البلغم الطبيعي لكونه غير مستعد كذلك خرج النضج لذلك الا [illegible] في عدم الاستعداد
وان اختلفا في القبول لان النضج [illegible] من الحامض [illegible] عليه عند هذا الكامل
والى [illegible] المسيحي انما كان الطبيعي ذلك لان البلغم هو [illegible] النضج من الدم والى [illegible] اشار
بقوله الا انه لم يتم نضجه [illegible] كان [illegible] عن ذلك يكون لا محالة [illegible]
نضجا [illegible] ان يكون طبيعيا [illegible] من قوله وهو [illegible] الحلو [illegible] وفي بعض
النسخ من البلغم الحلو [illegible] بقوله وقد يكون من البلغم الحلو
الى [illegible] ايضا [illegible] الجوامع وهو ان البلغم الطبيعي [illegible] الطبيعة
تخلفه [illegible] غذاء للاعضاء [illegible] البلغم [illegible] غذاء [illegible]
[illegible] ولذلك لم يجعل له في الطبع عضو مفرد [illegible] كما جعل لسائر الاخلاط
الاخر [illegible] صار غذاء
للاعضاء واما البلغم الخارج عن الطبيعي فمنه حامض ومنه مالح ومنه زجاجي والبلغم
الحامض [illegible] انواع البلغم [illegible] البلغم المالح [illegible] الحرارة [illegible] العفونة واما البلغم
الزجاجي [illegible] حامض ومنه [illegible] الطعم وقد جعل [illegible] البلغم مواضع يستفرغ منها فالذي
يجتمع منه في الدماغ يستفرغ من [illegible] الحنك ومن المنخرين والذي يجتمع في المعدة والامعاء
يستفرغ مع الثفل لان المرة الصفراء التي [illegible] الاعضاء [illegible] وتغسله [illegible]
بعينه وانما [illegible] ليعلم ان الشيخ نقل كلام [illegible] الوجه الذي ذكره الا انه لم يحكم
كلامه على ذلك الوجه الذي [illegible] الامام عليه وليعلم ان النضج [illegible] غير طبيعي لكونه
[illegible] من الزجاجي [illegible] انما كان البلغم [illegible] لان الطبيعي من البلغم لما كان [illegible] المستعد لان يصير الطبيعي
دما وانما يكون كذلك اذا [illegible] لاستحالته الى الدموية والدم حلو [illegible] يكون
[illegible] حلوا [illegible] لان [illegible] الى الدموية انما يكون لمناسبة بينهما [illegible] يكون
في الطعم والقوام والرائحة واللون ايضا ولهذا [illegible] قريبا من الدم في الاربعة [illegible] يكون

وربما من الدم في الاوردة فهذا يكون في احلاق يسرع وغيره لكن البلغم ولان الحلاوة انما تحدث
من حرارة غير شديدة وهو انما توجد في السنة تاثيرا باعتدال وهذا المعنى موجود في هذا
البلغم فيجب ان يكون حلوا فهو خاصيته من جهة الطعم واما من جهة الطبع فاشار اليه
بقوله وليس هو شديد البرد اي في نفسه كالبلغم النيء لانه قارب النضج واكتسب منه
حرارة ولذلك قال صاحب الكامل انه احسن اصناف البلغم وارطبها وقال ابو سهل المسيحي وقد
يعرض للبلغم الاصلي وهو الغذاء النيء البارد الرطب اعراض بعضها من اجل انه وجد بردا
زائدا على ما في طبعه صار زجاجيا شبيها بالزجاج الذائب في لونه وقوامه ومتى وجد
بردا اقل مع يبس صار حامضا وقلت لزوجته وغلظه ومتى وجد حرارة صار حلوا
ومتى وجد حرارة مع يبوسة صار مالحا عفصا والحامض اكثر بردا من الحلو واقل بردا
من الزجاجي وانما سموه هاهنا طبيعيا لانه اقرب من الطبيعي لا البلغم المالح والعفص
والحامض والزجاجي لانها ابعد من البدن وكيف لا وهو مستعد للحرارة منها ومن البلغم
الحلو ما ليس بطبيعي قال الشارح هذا تصريح فيه اشارة الى ان البلغم الحلو
طبيعيا ان يكون حلوا فان من غير الطبيعي ما هو حلو فلا بد مع ذلك من ان يكون مستعدا
استعدادا قريبا لان يصير دما ويمكن ان يكون ايضا اشارة الى ان الحلاوة وان اشتركت
بين الطبيعي وغير الطبيعي لكن حلاوة الطبيعي ذاتية مكتسبة من النضج وحلاوة غير الطبيعي
عرضية مكتسبة من مخالطة حلو ولهذا قال وهو البلغم الذي لا اعرف الا في الدموي ولونه
اذا امتزج بها المعروف بالدم الطبيعي ولو كان بيانا اشارة الى ما ذهبوا اليه فقط لكان الملائم
ان يقول وهو البلغم الحلو الذي لا يكون مستعدا لان يصير دما وكثيرا ما يحس به في النوازل
وهي ما ينزل من الدماغ وفي النفث وهو ما يخرج من الصدر واما احتياج الى الاحتجاج
الى ثبوته بانه يحس به في النوازل وفي النفث لانه غير مشهور وعلى هذا يكون الحلو المحمول
على الطبيعي وغيره وان اشترك في انهما طعم الحلاوة لكنهما يفترقان في ان الاول انما
لكونه حلوا في نفسه بسبب النضج والثاني عرضي لكونه حلوا لا في نفسه بسبب مخالطة الدم
قال الحلو المحمول على الطبيعي يشبه ان يكون اعم والا لما كان خاصة بل يجب ان يكون مساويا له
وعلى هذا ينعكس قولنا كل بلغم طبيعي هو بلغم حلو في نفسه الى قولنا كل ما هو بلغم حلو في نفسه
فهو بلغم طبيعي ولذا الحلو المحمول على غير الطبيعي مساو له لكونه خاصة له ايضا وينعكس اخطا

سبب النضج بل (هامش)

لان المراد بالحلوة في قوله البلغم الطبيعي هو الحلو الذي هو الحلو الذاتي اذ ليس في اللفظ ما يدل
عليه ولو كان فهو الذي يصلح لان يصير دما قريبا وابدا العام الدم بالخاصة المذكورة
التي هي الحلو الذاتي بل يطلق الحلو وهو ليس خاصة لا للطبيعي ولا لغيره ومنع بعضهم فساد
قوله لكونه خاصة له ايضا ويعلم ان ليس خاصة له ولو كان كما نعلم وان صح
ان كل بلغم حلو لا في نفسه فهو غير طبيعي لكن الاصح ان كل ما هو بلغم غير طبيعي فهو بلغم حلو لا في نفسه
لعموم غير الطبيعي خلاف الطبيعي الخاص ولهذا لا نعلم فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الرازي ايضا جعل الحلو في هذا الموضع ايضا اما الامام فلانه قال ان الشيخ ادعى ان طعم البلغم الطبيعي
لا بد وان يكون حلوا وصاحب الكامل وابو سهل المسيحي ادعيا انه تفه ووجه الجمع بين الكلامين
ان البلغم الطبيعي شبيه بالدم فمادته لكونه قريب الشبه يكون حلوا وما دام بعيدا عنه فلا يكون
منها الا اذا كان قريب الشبه به يكون فيصير اكثر ما يكون عدم امتزاجه به وهو ما سواه هذا
الاختلاف الحاصل الذي لا ما نعلمه راي الشيخ لان التفه ليس من الطبيعي عند الشيخ ولا عند
ما ليس من طبا ما ظهر من نصها الا ان وجه الجمع ان يحمل الحلوة كلام الشيخ على العذب فانه قد
يطلق الحلو ويراد به العذب كما يقال الماء انه حلو اذا كان عذبا وعلى هذا الا انه ان يكون
منها على ما قال الجوزجاني نقلا من الحواشي العراقية فانه ايضا فاسد لان مراد الشيخ ليس انه
عذب بل انه حلو كالحلاوات على ما دل عليه صريح لفظه ولفظ الشيخ ما لا ان التفاهة
اول مراتب الحلاوة ولذلك الماء يطلق عليه انه حلو لما هو من انه تفه فان الشيخ لما تكلم
في فصل المياه قال عن الماء انه يخيل انه حلو بالحقيقة فان اعتبار لونه منهما قلت
الا الوجه الذي ذكره الامام على ما قال السامري فانه ايضا فاسد اما اولا فلان قوله
التفه هذا اول مراتب الحلاوة لا هو حل لفظه من امر المطلوب ثم انها اول مراتب جميع
الطعوم لا الحلاوة وان اراد به ان فيه حلاوة فهو ممنوع واما ثانيا فلان اختياره وجه
الجمع الذي ذكره الامام مع بطلانه واما ثالثا فلان مغايرة اعتبار لونه حلوا لاعتبار
كونه تفها انما يكون اذا اريد بالحلو ما لا يجتمع مع التفاهة كما اما واما رابعا فلان
عدم المغايرة ينافي وجه الجمع لان الشيخ اعتبر في حد البلغم الطبيعي الحلو وابو سهل المسيحي
التفاهة والتفه مغاير للحلو في الحال الا ان يكون جزءا لشيء واحد متقاربين ما بين الامام واعلم
انا اذا قلنا ان البلغم الطبيعي بلغم حلو لا يلزم ان يكون البلغم الحلو منحصرا طبيعيا لان الموجبة الكلية

حلوا الاعتبار كونه (هامش)

حلاوة الا (هامش)

لا ينعكس لنفسها ما البلغم الغير الطبيعي فقد يكون حلوا اما رقيق بسبب مخالطة الدم كما قال الشيخ
ونادرة بسبب عفن عرض فيه مما صرح كما ذكره غيره يعني بالغير ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل
ومن يذهب مذهبهما الحسني ان يحمل كثير من الاطباء وفيه نظر لما عرفت من مذهب الشيخ وغيره
من انحصار الحلو الغير الطبيعي عندهما في المخالطة بالدم لا لما ذكره الخونجي من ان قول البلغم
الطبيعي حلو له موجبة ومن علة الاصل موجبة ونقيضه بعض الحلو بلغم طبيعي ليس في قد حمل
الشارح قول الشيخ والبلغم الطبيعي حلو على ان بعض البلغم الطبيعي حلو فانه ايضا فاسد
اما اولا فلان المطلقات المستعملة في العلوم على ما بين في كتاب البرهان من المنطق تكون
كليات فان اكثرها غير رباعيات سيما في التعريفات فانها كلية ضرورة ولذ يقول الشيخ البلغم
الطبيعي حلو معناه ان كل بلغم طبيعي حلو بالضرورة كما ان قوله الدم حار الطبع رطب ان
كل دم كذلك وكذا قوله ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اي كل جسم مؤلف منهما بالضرورة
واما ثانيا فلان قول الامام الموجبة الكلية لا تنعكس لنفسها صريح في انه حمل قول الشيخ
وهو ان البلغم الطبيعي حلو على ما هو الحق وهو ان كل بلغم طبيعي حلو لا على ما هو الباطل وهو
ان بعضه كذلك على ما نسب اليه فان صرح قوله في شرح الكلي على ما نقلنا عنه بحاله [illegible] ما
اليه وفي الطب الكلي اعترض له ولو سلم انه تعرض له في بعض مصنفاته فلا يكون الا انه حمل
قول الشيخ عليه لان الحمل عليه هنا مع قوله الموجبة الكلية لا تنعكس لنفسها متنافيان واما
ثالثا فلان البلغم الغير الطبيعي محصر عند الشيخ وجالينوس في البلغم النضج الذي صار لمخالطة
الدم حلوا واما البلغم النضج الذي صار بالحرارة الغريزية والنضج حلوا فانه عندهما من الطبيعي
فقط لكن ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهما لما ذهبوا الى ان الطبيعي هو النضج
لزمهم القول بان الحلو منه وان كان بالنضج وفعل الحرارة الغريزية فهو خارج عن الطبيعي
وهو قول [illegible] غير الحق لما شئنا ان البلغم هو الخلط الفاصل النضج عن الدم وان ما هو منه اقل
نضجا منه فهو اكثر نضجا واولى بان يكون طبيعيا ولو سلم ان جعل الحلو بالحرارة الغريزية
غير طبيعي لم وجه نظرا الى ان النضج هو الاصل لما قيل من ان منزلة البلغم من الاخلاط منزلة
الماء من الاركان وان طبعه بارد رطب لان نضجه قاصر والفاعل لهذا البرودة والرطوبة
ولانه لم يتولد من الاغذية الباردة الرطبة الاطعمة وفي الاسنان الباردة وفي الاوقات
الباردة الرطبة وتولده من الامراض الباردة الرطبة التي سببها وهما بالحرارة والنضج لكن

اعتبارا بما يوافق قول الشيخ وجالينوس اولى من اعتبار ما يوافق قول غيرهما من جهال
الاطباء فانهما الرئيسان في هذا الفن دون غيرهما فيرجع اقوال الامام والخونجي والسامري
واما المسيحي فانه انما في ان يكون البلغم الطبيعي حلوا وبحثنا لوجهين الاول ان الثاني
اول درجات الحلاوة على ما سيظهر في باب الطعوم فاذا كان كذلك جاز اطلاق الحلاوة
عليها الثاني ما ذكره الامام من وجه الجمع وهما فاسدان اما الاول فلان [illegible] انها
اول درجات الحلاوة لذلك هي اول درجات الحموضة وغيرها من الطعوم وعلى هذا يكون
اطلاق الحلاوة عليه دون الحموضة وغيرها من الطعوم ترجيحا بلا مرجح واما الثاني
فلفساد ما ذهب اليه الامام على ما سنبينه واما الجيلي فانه قال البلغم الحلو يقال على
معنيين احدهما على البلغم الذي قارب ان يستحيل الى طبيعة الدم والسبب في كونه لذلك
حلوة لا لمخالطة شيء بل بواسطة تاثير الحرارة المعتدلة اعني الغريزية والهوائية
في الجسم النضج تاثيرا بالفعل وثانيهما على البلغم النضج الذي لا طعم له وهو الذي يكون بعيدا
من طبيعة الدم وهذا النوع هو الذي يناسب الماء وهو بالحقيقة خالص البرد والرطوبة
وهو الاصل في وجود سائر الاصناف فانها ما يظهر له [illegible] طعم اخر الى انه حلو كما
يقال للماء العذب انه حلو وثانيها على البلغم الذي صار حلوا لمخالطة الدم وهو الذي يحس
في النوازل والنفث اذا عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي ابا سهل ان البلغم الطبيعي
تفه الطعم بارد رطب لزج وحكم الشيخ بانه حلو وانما قصد من الكلامين في ذلك ان
الشيخ اراد بالبلغم الطبيعي المعنى الاول والثاني في دليل قوله والطبيعي هو الذي يصلح لان
يصير في وقت ما دما ولا شك ان الاول والثاني كلما [illegible] ابو سهل المسيحي اراد به الثاني لانه
الاصل لسائر الاصناف وهو ايضا فاسد اما لانا لا نسلم ان الشيخ اراد بالبلغم الطبيعي
المعنى الاول والثاني بل الاول فقط لان الثاني غير طبيعي عنده ولا اشكال في ان الثاني [illegible]
اي يصلح لان يصير في وقت ما دما الا ان المراد من الصلاحية الاستعداد لا مطلق القبول الذي هو
غير مرة والنضج لا استعداد له بل له قبول كالحنطة في البذر وان كان يقول اقرب من قبول الحنطة
واما الحلو الطبيعي فان جالينوس زعم ان الطبيعة لما احتاجت الى البلغم الطبيعي غذاء
للاعضاء [illegible] اي كما عرفت ذلك لها لا ان [illegible] الدم
ويضاف اليه [illegible] الدم هذا احتجاج بالسبب [illegible] ان الدم

لم يخلق له مفرغة وعلة ذلك ان الاعضاء كلها تحتاج اليه فلا يبقى منه فضلة تحتاج لاجل
الى مفرغة وهذا المعنى موجود في البلغم الطبيعي فلذلك لم يخلق له مفرغة بل جعل مستورا
في العروق مع الدم ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت عوز الغذاء فتعطف عليه قواها
الطبيعية وحرارتها الغريزية فتنضجه وتغتذي به وهذا الكلام من جالينوس يقتضي
الفرق بين البلغم والمرتين في ذلك وذلك لانها لا تحتاج اليها كل الاعضاء بل جميعها والا لكان
تفضل منها فضلة فوجب ان يخلق لها مفرغة ولا كذلك البلغم فان قيل الاشكال على هذا من
وجوه احدها ان احتياج الاعضاء الى الشيء لا يمنع ان يفضل منه فضلة تخرج الى مفرغة
فقد يكون المتولد منه اكثر من الحاجة ولذلك ايضا لون الصفراء والسوداء انما يحتاج اليها
بعض الاعضاء لا يوجب ان يفضل منها فضلة تخرج الى المفرغة فقد يكون تولدهما بالطبع
قليلا فلا يفضلان عن تلك الاعضاء وثانيها ان حاجة الاعضاء كلها الى البلغم في امر هو ى
هو الغذاء انما يكون نادرا وهو عند ما يفقد البدن الغذاء الوارد فلا يلزم ان يجري
مجرى الدم الذي حاجة الاعضاء كلها اليه دائما واما احتياجها اليه في امر نافع وهو
ترطيب الاعضاء وبلها فالصفراء والسوداء ايضا تحتاج اليهما الاعضاء كلها في امر نافع
اما الصفراء فلتسخينها وادفائها اياها وتنفيذ الدم اليها واما السوداء فلتغليظها الدم
عند الاعضاء ... في مثلها ... يحيل الاعضاء بينهما فان كان احتياج الاعضاء كلها الى الخلط في
امر نافع مع خلقة المفرغة وجب ان لا تخلق للصفراء والسوداء مفرغة ايضا وثالثها
ان جاز ان يكون احتمال ان يفضل من الصفراء والسوداء الطبيعيتين فضلة موجبا لان يخلق
لها مفرغة وجب ان يخلق للدم والبلغم الذي ليس بطبيعي مفرغة ايضا بل هذا اولى لان
تضرر الاعضاء بالدم والبلغم الخارجين عن الطبع اكثر كثيرا من تضررها بالصفراء والسوداء
الطبيعيتين ورابعها لو كانت المرارة مفرغة للصفراء والطحال مفرغة للسوداء لكان
اندفاع ما ليس بطبيعي منهما الى هذين العضوين اولى من اندفاع الطبيعي لان ... الطبيعي
للاعضاء اكثر وخامسها ان تسميتكم لهذا الوعاء بالمفرغة خطا فان المفرغة انما يكون لفضلة
لا يحتاج اليه فيقال هذا الوعاء مفرغة لها والاشكال ان ما جاء الاطبا الصفراء والسوداء
المنصبتان الى المرارة والطحال يحتاج اليهما لما فيه ... فكان من الواجب ان يسمى هذا
الوعاء خزانة لانها اوفق لان المنصبة اليه في بعض الاوقات تكون محتاجا اليها من ...

الحاجة اليه وسادسها انه لو جاز تولد الدم في غير الكبد بطل اختصاصها بذلك
فهذا يكون وجودها عبثا اذ كل عضو يحيل ما يحتاج اليه من الغذاء الى الدم وسابعها
ان الاعضاء اذا فقدت الغذاء ضعفت حرارتها الغريزية فيكون سببا لتولد البلغم لا
لاستحالته الى الدم لان هذا يحتاج الى حرارة قوية متوفرة ولهذا قال جالينوس ان العلة
في عدم مفرغة البلغم ليست احتياج وجود فضلة تفضل منه على ما ذكره المتاخرون ونقلا
عنهم لوجود الفضلة ولهذا لم يتعرض جالينوس الى العلة في عدمها بعموم حاجة الاعضاء
اليه فان حاجة هذا العضو اليه لحاجته الى الاخر اليه لا شك انا لو جعلنا له مفرغة بجميع
فيها يكون قريبا من بعض الاعضاء وبعيدا من البعض مع استواء الحاجة اليه بالكلية
ترجيحا بلا مرجح وعن الثاني ان الاحتياج الى البلغم في امر ضروري ... الا كل الاعضاء نادرا
يحتاج وعلى هذا لو جعل له مفرغة لزم الترجيح من غير مرجح لما تقدم وعن الثالث انه خلق لا بل
المفرغة لفضل الصفراء والسوداء الطبيعيين المحتاج اليهما لما فيها خلقتها للدم والبلغم
الطبيعيين اللذين لا يحتاج بل يجب دفعهما عن البدن ... من الراحة انه لا يلزم عن اندفاع الطبيعي
من المرتين الى المفرغتين لنافع هو توفر على طعم الطبيعي ... اندفاع غير الطبيعي منهما
اليها لخلوه من ذلك بتغير طعمه ... ومن الخامس ان الصفراء المنصبة الى المرارة والسوداء
المنصبة الى الطحال كل منهما فضلة بالنسبة الى سائر الاعضاء وان احتيج اليها لامور اخر
واذا كان كذلك جاز تسمية ما ينصبان اليه بالمفرغة لكونهما فضلة بالقياس الى بعض الاعضاء
وعن السادس ان البلغم انما يرد الى الاعضاء قريبا من الدم لا يحصل له من النضج الكبدي
ولو لا ذلك لم يمكن انقلابه الى الدم عند الاعضاء ولا يدفع النضج الذي لا يعقل الا عندها
الاعضاء ان يجاوزها ... استعداده لذلك وحينئذ تستحيل الى الدم بما في حرارة
وعلى هذا لا يكون وجود الكبد عبثا لان احالة الاعضاء البلغم الى الدم انما يكون بعد الكبد
هذا مع ان تولد البلغم نفسه والدم ايضا من الغذاء وتمييز الاخلاط المتولدة بعضها عن
بعض لا يكون لغير الكبد من الاعضاء وايضا فان تولد الصفراء في المعدة لا يقتضي ان يكون وجود
الكبد عبثا لندرة هذا التولد كذلك تحول البلغم الى الدم عند الاعضاء لا يقتضي ذلك لندرته ايضا
وهذا بخلاف توليد الكبد لها ولغيرها من الاخلاط فانه دايم لا نادر وعن السابع ان جود
الحرارة الغريزية انما تحصل لو انقطع عنها المدد من الكبد وهو لا ينقطع اليه ولو انقطع

نادرا فالبلغم عندها كالذخيرة فاذا فرغ ما عندها من الدم وانقطع المدد عطفت على البلغم
الذي عندها فنضجته وتغذت به اما لو كان البلغم معدوما عندها لم يجد شيئا تغتذي
به عند فراغ الدم فلا شك ان الحرارة تنطفي لعدم ما تعمل فيه دما كان او بلغما
واذا عرفت ذلك فاعلم ان الموجب عندنا حوان الحرارة والنحال فعلا كالحاصل منها فسقط
من الصفراء والسوداء حتى يكون من الصفراء مقدارا صالحا معدا لان ينصب منه ما ينقي
الامعاء من الثفل والبلغم اللزج كما احتيج لذلك ولكون بعض السوداء قدر صالح معد
لان ينصب منه الى فم المعدة ما يدغدغه وينبه على الشهوة واما البلغم والدم فلا يمكن
لهما منفعة تفريع لها من المنفعتين لم يخلق لهما عضو بهذه الصورة ولا يرد على هذا شيء
من الاسولة الواردة على تقدير انحصر في عدم معرفة البلغم الطبيعي وبحق نقول ان البلغم
الحاجة اي التي لكل الاعضاء الى البلغم لان مراده بيان الحاجة التي بها يفارق البلغم الدم
حتى يعطى حكم الدم دون حكم المرتين فاحدهما ضرورية والاخرى منفعة وليس
الفرق بين الضروري والنافع ان الضروري ما لا بد منه والنافع ما يفيد الشيء
كما لا يمكن المنفعة فيه على ما ذكره القرشي لانه ان اراد به انه لا بد منه في وجود الشيء
انتقض بتخليص البدن من فضل الصفراء والسوداء فانه سماه ضروريا مع ان تخليص البدن
منه ليس مما لا بد منه في وجود البدن وان اراد به انه لا بد منه في صفة من صفاته انتقض
باكثر المنافع المذكورة لهذه الاخلاط فانها امور لا بد منها في حصول تلك الصفة كيف لا
بل الفرق بينهما وبين كل منهما وبين المركب منهما كالمنفعة التي هي في عموم الضرورة لكل الاعضاء
على ما تبين من استعمال الشيخ ان الضروري هو الذي لا بد منه في قوام البدن او صلاحه
ولا يقوم غيره مقامه مطلقا اما الاول فبان يغذو كل البدن كالبلغم المعد لغذاء الاعضاء
لان يصير دما عند اعواز الغذاء او بعضه كالصفراء والسوداء الا انما تغذى مع الدم
بعض الاعضاء والمنبثين لتلطيف الحرارة والنحال بتغذيتها واما الثاني فتخليص البدن من الفضل
بواسطة انصباب المرتين لتلطيف الحرارة والنحال الا ان هذا التخليص لا بد منه في صلاح البدن
ولا يقوم غيره مقامه لاستحالة تحصيل هذا التخليص بدون الانصباب المذكور والنافع هو
الذي يتوقف عليه صلاح البدن لا قوامه ويقوم غيره من خارج مقامه كالسوداء والجزء
المنصب منها الى فم المعدة والمعا اما انه يتوقف عليه صلاح فظاهر واما انه لا يتوقف عليه

قوام البدن فلانها لا تحتاج اليها للتغذية بل لتنبيه شهوة الغذاء ولدفع المعا واما ان
غيره من خارج يقوم مقامه فلان تناول الحموضات تقوم مقام السوداء المنصبة الى
فم المعدة لتنبيه شهوة الغذاء واستعمال الحقن واحتمال الشيافات تقوم مقام الصفراء
المنصبة الى المعاء للدفع فان لم يغن شيء من خارج مقامه كمال الفاعل الحاصل من البلغم
كان مقصودا يقصد في عموم الضرورة اما لو فرضنا عدمه فلصدق حد النافع عليه واما لو فرضنا
فلانه لا يقوم شيء من خارج مقامه واما انه ليس ضروريا مطلقا فلقيام شيء من الداخل مقامه
كالرطوبة الناشئة ودسومة مخ العظام لهذه الكلمة قال فالبلغم المخصوص منفعة واقعة
في عموم الضرورة ولم تقارنه بتنبيه شهوة الطعام ولدفع المعا لذلك وهذا من الاسرار التي
خفيت وما انكشفت الا الان اما الضرورية فلسببين تقرير الاول ان يقول ان هذا البلغم
يصلح لان يصير دما لانه استوى في بعض النضج المشروط للصورة الدموية فيكون بالجملة اليه
فهو اذن صالح لتغذية جميع البدن بواسطة يسيرة مع تردده صالح لها اذا كان لذلك كان حكمه
حكم الدم في المشاركة الاعم المعنى لان الدم انما هو لحاجة تعرض الى البلغم سواء حتى اذا
احتاجت الطبيعة الى [illegible] اذا ابدلت جعلته جزءا من جواهر الاعضاء فلذلك
البلغم اذا صلح ان يصير ما صلح لكل ما يصلح الدم له وان كان يتوقع بعد ذلك جعله ان يكون
فيه حكم الدم ويكون موزعا في الاعضاء حتى اذا فقد مدد الغذاء من الكبد واحتاجت
الطبيعة الى تغذية الاعضاء كان عند كل عضو ما يصلح لان تجعله الطبيعة بدل ما يتحلل
من جوهر الاعضاء بواسطة القوى والحرارة الغريزية بخلاف المرتين فانهما لا تصلحان
لتغذية جميع البدن بل الوجه كونهما معدتين لكان ذلك بالنسبة لبعض الاعضاء ولا تصلحان
لان يصير احدهما دما لانه قد جاوز كل منهما نضج الدم فلا يمكن ان يرجعا الى الصورة
الدموية واعتبر ذلك بالطعام انما [illegible] النضج المعهود والمجاوز عنه الى حد الاحتراق فانه
يمكن بلوغ الاول الى النضج المعهود ولا يمكن رجوع الثاني الى ذلك وهذا ما ذكرنا انما يقوله
احدهما لكون قريبا من الاعضاء [illegible]
[illegible] لعدم الاغتذاء لعوز الغذاء او الاسباب
[illegible] عوز الغذاء من سدة ما يعرض من وصول المدد من الكبد الى العضو
[illegible] الى الاعضاء [illegible] اي مع حرارتها او بسبب حرارتها الغريزية لكونها آلة

تبقى

القوى في انها انما اي على البلغم التي عندها [illegible] قال الشيخ
الفاضل الشارح على الشيخ بانه لم يحك كلام جالينوس على الوجه بل ذكر عنه في جميع
الاول ان يكون قريبا من الاعضاء حتى اذا فقدت الاعضاء الغذاء اقبلت عليه بقواها
بحرارتها الغريزية فانضجته وهضمته وهذا انما هو اذا قصد الى سد معدة قريب
وهي ان البلغم قد انهضم بعض الهضم وهو مستعد بالقرب للانهضام اذ لا يلزم من احتياج الاعضاء
الغذاء وضرورة البلغم غذاء الا ان حاجة الاعضاء الى التغذي من اعتبار حال الفاعل لان
البلغم مستعد للانهضام والنضج اعتبار حال القابل وكما وجب حصول الاعتبار حال
الفاعل لذلك وجب ايضا اعتبار حال القابل واذا اضيف هذه المقدمة اليه صار عين
ما قاله جالينوس فالاعتراض انما نسبه الى نفسه ساقط الا ان هذا المعنى الذي ادعى الامام
ان الشيخ ترك مذكور لقوله قريب الشبه بالدم وقوله الحرارة الغريزية تنضجه وتصلحه دما
على ما قاله الخونجي وارتضاه السامري فانه في سعة لان اعتراض الامام بالحقيقة هو ان الشيخ
اي تصدى في قوله ونحن نقول الى آخره لبيان علة عدم معرفة البلغم وما ذكرتما هنا فيه
والمذكور وهو قريب الشبه بالدم لا يصلح لانه في كلام جالينوس وكذا الذي في كلام الشيخ
وهو قوله والحرارة الغريزية تنضجه وتصلحه دما لانه ايضا اعتبار حال الفاعل والتجوز
من اقبال الحرارة عليه انما هو حده دما كان يلزم الانضاج لو كان خاليا لا دم والسابق في الدهن
لانه ليس في هذا الكلام ما يدل عليه بل لان الشيخ حكى عن جالينوس علة عدم معرفة البلغم
على الوجه لانه ذكرها بتمامها وهو اعتبار حال الفاعل لقوله ان هذا البلغم قريب الشبه
بالدم مع اعتبار حال الفاعل لقوله تحتاج اليه الاعضاء كلها الا ان اعتبار حال الفاعل
كان بحيث الاعتبار منفصل فاراد الشيخ ان يفصل في ذلك فقال نحن نقول ان ذلك الحاجة الاهم
فالشيخ انما تصدى لبيان تفصيل الاحتياج ولهذا قسمه باعتبار الضرورة والمنفعة الى قسمين
والضرورة باعتبار كل الاعضاء وبعضها للقسمين الاخرين لا لبيان علة عدم معرفة البلغم
بتمامها حتى يعترض عليه بترك البعض نعم سلمنا انه تصدى لبيان عدم معرفة البلغم بتمامها لكن
ترك البعض انما كان يرد عليه لو لم يكن مذكورا في كلام الشيخ قبل هذا الكلام وهو قوله البلغم
الطبيعي هو الذي يصلح ان يصير في وقت ما دما لانه دم غير تام النضج فلو اعاد ذكره كان
تكرارا خاليا عن الفائدة لكونها معلومة مما تقدم سلمنا ورودها عليه ولانه لا بد من ذكر الكل

المقدمة وانها اذا اضيفت الى الكلام صار عين ما قاله جالينوس لكن لا نسلم انه لا يصح
الى تفصيل صحيح لانه لا يكون الا عن التفصيل الذي خلا عنه كلام جالينوس نعم لو لم يستدل
على ما ادعى عنه الشيخ لما احتاج الى تغييره [illegible] فتحت المقدمة [illegible]
تحت قول الامام وهو ان هذه المقدمة اذا اضيفت الى كلام الشيخ صار عين ما قاله
جالينوس الى قوله صار عين ما قاله جالينوس ثم طول في بيان انه يكون عينه لا غيره وهو
منشأ التصحيف المذكور قال الحرارة الغريزية تنضجه وتصلحه دما [illegible]
[illegible] ذكر امين الدولة بن التلميذ ان هذا الكلام ليس من
الاصل ويشبه ان يكون هذا مكتوبا على الحاشية ثم نقل الى الاصل على سبيل الغلط وزاد
القرشي عليه فقال هذا ليس يوجد في نسخ الشيخ ولذا الذي هو موجود في هذا الموضع من
الشفاء والنسخ التي يوجد هذا فيها في الاكثر يكون مخرجا وكانه كان حاشية فالحق
في الاصل سهوا اذ لا معنى له ويذكر الشيخ معناه في قوله وان شاركاه في ان الحار الغريزي
يحيله غذاء فاسدا وزاد الامام فقال ان هذا الكلام لا يليق ذكره في هذا المقام لان
الشيخ يذكر علة ما لم يجعل الطبيعة لبعض الاعضاء معرفة البلغم وكون البلغم يحيله
الحرارة الغريزية غذاء فاسدا لا يصلح لذلك حتى ان المرتين ايضا كان البلغم في ذلك
ولا انهما كالبلغم في عدم المعرفة بل هو ذلك علة لوجوب معرفة البلغم اولى لان لا يعم
ضررها جميع البدن فذكره في هذا الموضع يكون حشوا لا فائدة فيه ونحن نقول الانصاف انه
لا فائدة فيه فان فايدته تقدير فعل الحرارة في البلغم صار الفرق بينه وبين المرتين وانما
احتاج الى ذكر الفرق ليقع جوابا عن سؤال من يسأل ويقول الا اشكال ان جعل المرارة مفرغة
للصفراء والطحال للسوداء له علة وهي ان المرتين يحيل بعضهما الحرارة الغريزية
فلو اجريتا مع الدم في البدن كله لا ضرتا بها فلطف الصانع الحكيم وجعل لكل واحدة منهما
مفرغة معينة ليتخلص البدن من الفضل المستعد للعفن على ما اشار اليه الشيخ في قوله واما
القسم الثاني فمثل المرارة تنفذ الصفراء ومنفعتها اما الضرورة فاما بحسب البدن كله وهو
تخليصه من الفضل لذا القسم الثاني فمثل الطحال وكما ان المرتين يحيل بعضهما الحرارة الغريزية
فكذلك البلغم يحيل تنقضه الحرارة الغريزية واذا كانت تلك المفرغة موجودة في البلغم فوجب
ان يكون له مفرغة ولما علم الشيخ ورود هذا السؤال ذكر هذا الكلام ليكون جوابا عنه بان قال

ان المرتين وان شاركا البلغم في ان الحرارة الغريزية تعتبر لكنهما لا تشاركانه في ان الحرارة الغريزية
تجيده وتصلحه دما والمعنى ان المقتضي لوجود المنفعة وان كان موجودا في البلغم لكن وجد
فيه معارض راجح عليه يقتضي عدم المنفعة وهو كونه بحيث تنضجه الحرارة الغريزية
وتصلحه دما وتغذي به وهو معدوم في المرتين وانما رجح عليه كما رجح في الدم فان المقتضيين
المقتضيين للمنفعة وعدمها وهو التعلق بالحرارة الغريزية واعضاء البدن به تعاورها [illegible]
ودفع لاعضاء على التعلق فكذلك في البلغم وهذا القسم من الضرورة يعني حاجة الاعضاء
كلها الى الاغتذاء به عند اعواز الدم [illegible]
[illegible]
الثاني هو القسم الآخر من الضرورة مخالطة اي البلغم الدم [illegible] اي يعني البلغم الدم
[illegible] وفي بعض النسخ
[illegible]
للاعضاء لو لم [illegible] من حاجة بعض الاعضاء الى البلغم اي الى كون له منفعة مخصوصة لم [illegible]
عضوا آخر الى الصفراء والسوداء اي الى كون لهما منفعة والجواب [illegible]
العلة موجودة في المرتين [illegible] لعدم المنفعة ثبت ان العلة ما ذكرها الامام
[illegible] ان الاولى بالشيخ ان يكتفي [illegible] كلامه وان لا يذكر هذا الكلام [illegible]
لان الشيخ ما جعل علة لعدم المنفعة ولذلك قال وهذا موجود للمرتين وانما جعلها احد
قسمي الضرورة لانه في بيان تفصيل الحاجة المنقسمة الى المنفعة والضرورة المنقسمة الى العامة
وهي حاجة كل الاعضاء اليه التي تقتضي عدم المنفعة والخاصة وهي حاجة بعضها اليه [illegible]
ذلك لا في بيان [illegible] عدم المنفعة [illegible] عليه ان [illegible] وانه لا يمكن ان يكون
الشيخ [illegible] السببين [illegible] ولذلك قال واما الضرورة فلسببين ولم يعلل الاخر
بسببين واذا كان كذلك فخروج احدهما من العلية [illegible] احدهما فقط موجود للمرتين
لا يحوجهما فان قيل الجزء الثاني لا مدخل له في العلية قلنا لا نسلم لان له ايضا اثرا في ذلك
لانه اذا احتيج الى البلغم ليستعد مع الدم [illegible] لان لا يكون له منفعة الاخرى الى القدر الصرف
المحتاج اليه ومع الدم وكذلك القدر [illegible] السوداء [illegible] مع الدم لما احتيج [illegible]
[illegible] انها لما الحرارة والصحة [illegible] ان هذا النوع من الضرورة يوجب عدم [illegible]

الفضل [illegible] الى عضو معين يحتاج فيه ويكون لها منفعة له فصح ان يجعلها الشيخ
احد جزئي العلة لان الطبيعة اعدادها منفعة للبلغم واما المنفعة [illegible]
البلغم [illegible] الاعضاء [illegible] الاعضاء الكثيرة الحركة
[illegible] وفي بعض النسخ [illegible] اي لتلك الاعضاء [illegible]
[illegible] اي حدودها
والمراد بها منفعة قريبة من الضرورة وهي جمع تخم وهو منتهى كل قرية او ارض يقال
فلان على تخم من الارض وقال الفراء تخوم الارض حدودها واعلم ان ما جعل الشيخ ذكر
[illegible] المنفعة مع منفعة اخرى وهي ان البلغم الطبيعي يعطي الدم [illegible]
[illegible] وفي بعض النسخ [illegible] ولا
[illegible] من ان البلغم الغير الطبيعي لا لون له [illegible] واذا كان
كذلك فلا يصح تقسيمه الى الفضل لاستحالة انقسام الشيء [illegible]
الشيخ ... الى الفضل فقط [illegible] الفضل المختلف القوام عند الحس وهذا
لا [illegible] كالاستدلال [illegible] الحيوان [illegible]
ان البلغم سواء كان طبيعيا او غير طبيعي [illegible] بارد رطب
واذا كان كذلك فاذا خالطه ما يوجب [illegible] عن ان يعد من اقسام البلغم
وعد في اقسام ذلك المخالط ولهذا يعد الصفراء المحية والمرة الصفراء في اقسام
الصفراء وان كان في كل واحد منهما من البلغم اكثر مما فيه من الصفراء وذلك لان الشيء انما
ينسب الى ما هو غالب عليه في الحس فان قيل اذا كان البلغم كله ابيض [illegible]
ومنه الغليظ جدا الابيض المسمى الجصي قلنا انما خصه بوصف البياض لانه بسبب
[illegible] وعدم اختلاطه بشيء آخر يكون اشد بياضا فان البلغم لا يختلف اصنافه بحسب
اللون [illegible] اذ الكل عديم الرائحة [illegible] الا اذا كان [illegible] والعفونة
[illegible] ولما اشتركت اصناف البلغم في اللون وعدم الرائحة واختلفت في القوام والطعم
قسمه باعتبارهما [illegible] ان اللون [illegible] يجري الجنس والقوام والطعم
يجري الفصل [illegible] الاستحالة [illegible]
[illegible] من جهة اللون [illegible] الطعم [illegible] فما

فيه لذلك يكون خروج البلغم عن الامر الطبيعي اما في قوامه او في طعمه او فيهما معا اما الخارج
في قوامه فمنحصر في اربعة اقسام لانه اما ان يكون مختلف القوام في نفسه او لا فان كان الاول
فاما ان يظهر اختلافه عند الحس وهو المخاطي او لا يظهر وهو الخام وان كان الثاني فاما
ان يكون قوامه رقيقا جدا وهو المائي او غليظا جدا وهو الجصي فان قيل نحن على هذا التخريج
ما يكون رقيقا لا جدا او غليظا لا جدا قلنا ذلك يكون داخلا في عرض القوام الطبيعي لان
القوام الطبيعي يحتمل لا محالة طرفا افراط وتفريط وهو المخاطي وانما سمي به لشابهه له
اذ المخاط في غالب الامر يكون مع غلظه مختلف القوام في الحس وهذا الصنف يتولد
من البرد [illegible] ومن البلغم الغير الطبيعي مستوي القوام في الحس مختلفه اي مختلف القوام في الحقيقة
وهو الخام وانما سمي به ايضا لاجل نجاجته لان الخام من الثياب ما في [illegible] لم يغسل
وهذا ابرد من الاول لغلبة النجاجة والاجزاء الارضية عليه واقل غوصا منه في العضو
وابطأ لغلظ قوامه بخلاف الاول فانه اكثر غوصا منه واسرع لرقة قوامه فان قيل
النجاجة في المخاطي اكثر منها في الخام لاختلاف قوام المخاطي في الحس ونشابه الخام الا في انه
نضيج ما وايضا رقة القوام ادل على المائية المستلزمة للبرد من غلظ القوام وايضا قوله
بعد هذا المائي ابرد من الجميع لكون المائية فيه اكثر [illegible] مع جوهره وسرعة نفوذه ينافي هذا
الحكم قلنا الخام ليس متشابها بالقوام الذي يكون الا نضجا بل هو متشابه النجاجة [illegible]
تاثير بعض اجزائه باجزاء [illegible] كما في المخاطي وبه خرج الجواب عن الثاني لان رقة قوام المخاطي
ليست للمائية بل لنضج ما واما الثالث فلانه انما في من كون المخاطي اسرع غوصا من الخام
لرقة قوامه الدال على نضج ما وبين كون المائي اسرع تاثيرا في العضو لرقة جوهره الدال على
غلبة المائية والفرق [illegible] جوهر الشيء ورقة قوامه من التباين ومنه رقيق جدا وهو
المائي وهو بلغم رقيق شبيه بالماء وذلك لغلبة الاجزاء المائية عليه وهذا ابرد من الجميع وهو
اسرع تاثيرا في العضو لرقة جوهره وسرعة نفوذه . ومنه الغليظ جدا الابيض [illegible]
وانما سمي به لشابهه الجص المذوب في الماء بياضا وغلظا وهو البلغم الذي قد كان [illegible]
[illegible] في المفاصل والمنافذ فتحللت لطيفه لكثرة حركات المفاصل واحتباسه في المنافذ
وبقي كثيفه وهذا اغلظ الجميع لتحلل لطيفه وبقاء كثيفه وقد يحصل هذا الصنف من اشتداد
البرد عليه [illegible] والفرق بينهما ان الثاني يكون اشد من الاول فان قلة الاجزاء الارضية وقوة الجمود

[illegible] من الجوهر الى ان [illegible] فهذه اصناف البلغم الغير الطبيعي من جهة القوام واما
الخارج عن الامر الطبيعي من جهة القوام واما الخارج عن الامر الطبيعي من جهة الطعم فهو
ايضا على اربعة اقسام والاقسام الاربعة على الاستقراء [illegible]
من الاقسام على الجهة التي اشرنا في مقدمة [illegible] الى الاستقراء [illegible]
والقانون [illegible] ان نقول البلغم الخارج عن الطبيعة في طعمه اما ان يكون ذلك بسبب
في نفسه او لسبب مخالط وارد عليه والذي من مخالط اما ان يكون المخالط له دما وهو البلغم
الغير الطبيعي وصفراء وما اشبهها في المرارة وهو الحد فيسمى المالح او سوداء فاما ان يكون
لم تنضجها حتى حمضت وهو الحد فيسمى البلغم الحامض لكون بعدها [illegible] على حموضتها ولان
السوداء [illegible] ولا عفصة ثم اذا تم نضجها استحالت الحموضة على ما سنبينه وهو
احد قسمي البلغم الحامض او يكون بعد باقية على حموضتها وعفوصتها الا السوداء يكون الا
عفصة ثم اذا تم نضجها [illegible] على ما سنبينه وهو الحد فيسمى البلغم العفص الكائن
[illegible] فالحدوث اما ان يكون بحرارة او برودة او رطوبة او يبوسة [illegible]
[illegible] القوام او غلظه فيكون ذلك من اقسام الخارج في قوامه فان قيل الحرارة والبرودة
ايضا توجبان رقة القوام وغلظه قلنا [illegible] ليس بذاتي وانما هو [illegible]
[illegible] الرطوبة واليبوسة لها فانها بالذات الحرارة
[illegible] اما ان يكون قوية [illegible] وهو القسم الاخر من المالح او يكون ضعيفة [illegible]
الاخر من الحامض والحاد [illegible] البرودة فهو القسم الاخر من العفص [illegible]
بقوله ومن البلغم اي الغير الطبيعي الخارج من جهة الطعم [illegible]
[illegible] ولانا [illegible] حكمنا على جملة البلغم بالبرودة والرطوبة لان
[illegible] على الجملة [illegible] طبيعة البلغم [illegible] طبيعة [illegible]
ذلك [illegible] ان [illegible]
بالقسمة [illegible] الخلطين [illegible] الصفراء والعم [illegible]
لاختلاف العنصر [illegible] البلغم [illegible]
[illegible]
[illegible] المخالطة او الاجزاء الارضية

الاول انه مستمر من حيث سياق الكلام اى كثرت ... اى من الاخلاط المذكورة
تتولد الاملاح فى معادنها ... فى معدنها كماء البحر ومجاورتها كالماء الذى يجرى
بحيرة فلسطين فان ارض البحيرة مرة الطعم والماء نبعه فعند مروره بها يستفيد منها
طعم الملوحة فهذا هو الذى بالطبع واما الذى بالصنعة فاشار اليه بقوله ومن نصح الماء
من الرماد والقلى والنورة وغير ذلك من الاجسام المحترقة بالطبخ بالماء اى فى بعض
النسخ اى بطبخها بالماء وهذا اولى لعطفه عليه قوله وبطبخ ونقع الماء فيه مدة او
بيان اى ذلك الماء المصفى [illegible] مرارا على الرماد [illegible] وجد بها
والذى يحيل البلغم [illegible] اذا خالطه مرة مرة لما كانت المرة على
نوعين صفراء وسوداء وكان حدوث البلغم من المرة المرة اى من الصفراء لا من المرة
اى السوداء قال المرة مرة احترازا من السوداء [illegible]
لانها لو كثرت [illegible] نوع آخر هو الحمى المعروفة من اصناف الصفراء
الغير الطبيعية [illegible] فى بعض النسخ [illegible] وهذا اولى من الاولى لان الاولى
تكرار وخلاف هذا [illegible] قال ابو سهل المسيحى [illegible] البلغم حرارة مع
[illegible] لان الحرارة [illegible] اذا [illegible] فانها تحدث
ضربا من اللذع [illegible] فان المادة التى [illegible] مع ما من الحرارة
فيها [illegible] والذى [illegible] المتخلفة من [illegible]
البول [illegible] وبعضها المتخلف [illegible] الرطب
بالحرارة بحيث يفنى بعض الرطوبات [illegible]
الحرارة [illegible] الامزجة [illegible] على ما ذكره الشيخ فى الاسباب [illegible]
المعنى [illegible] الاحراق [illegible] الاجزاء الرطبة [illegible]
[illegible] على ما فسره الشيخ [illegible] كلامه [illegible] اى البلغم
ما يحدث [illegible] الاحتراق والرمادية [illegible] اى المحترق من البلغم [illegible]
واما [illegible] فلا تحدث الملوحة [illegible] اى اذا لم يخالط
اجزاء [illegible] اى بدون
[illegible] الا [illegible] الملوحة مع [illegible]

على [illegible] الملوحة الى العفونة والمائية [illegible] ايجابها اياها [illegible]
مجموع [illegible] والمائية توجب الملوحة واعلم ان فى هذا النقل من جالينوس [illegible]
[illegible] جالينوس [illegible] المترجم لكتاب [illegible]
البلغم [illegible] والظاهر ان الشيخ [illegible] على هذه الكتب [illegible]
[illegible] على جوامع الاسكندرانيين [illegible] واعلم ان المسيحى نقل [illegible] جالينوس
ان البلغم [illegible] لا من [illegible] الحرارة [illegible]
[illegible] الملوحة والامر [illegible]
[illegible] البول ثم قال وقول الشيخ الواجب [illegible]
الواصلة معناه ان المائية وحدها تحدث الملوحة [illegible] الى الملوحة [illegible]
على ذلك البول والعرق [illegible] وهذا الكلام فى غاية السقوط [illegible] معنى كلام
الشيخ ما ذكرنا [illegible] هو معنى كلام جالينوس [illegible] هذا [illegible] قول الشيخ
واما المائية التى [illegible] فلا تحدث الملوحة وحدها [illegible] البول
[illegible] الملوحة [illegible] ذكر هذا السؤال [illegible]
وحدها الملوحة اذا كانت مالحة فى نفسها [illegible] البول والعرق والدمع [illegible]
ما نقل المسيحى من جالينوس [illegible] البلغم [illegible] البول [illegible]
على ما سبق [illegible] قال [illegible] سبب الملوحة [illegible]
[illegible] الطعم [illegible] مخالطة [illegible]
التى تخرج بالبول والعرق والدمع [illegible] الحرارة [illegible] الرطوبات [illegible]
[illegible] سبيل [illegible] الحرارة [illegible] الاحتراق والرمادية
[illegible] الملوحة [illegible] الجواب [illegible]
والعرق والدمع [illegible] البول [illegible] البلغم الملوحة [illegible]
[illegible] كلام جالينوس [illegible]
الجوامع [illegible] البول [illegible] الجوامع [illegible]
[illegible] الا طعم له [illegible] هكذا [illegible]
[illegible]

وهو ما يعرض بسبب مخالطة [illegible] الحامض [illegible]
مخالطة [illegible] السوداء الحامض الذي [illegible] انما اشترط في مزاج حموضة
الطعم لان السوداء على نوعين فتارة تكون منغصة الطعم وذلك عندما تكون مختمرة وتارة
حامض الطعم وذلك عندما تستفيد من الحرارة الغريزية نضجا ولما كان هذا النوع
من البلغم حادثا من مخالطة القسم الثاني من اقسام السوداء ميزه عن الاول وخصصه
بقوله وهو السوداء الحامض ومزاج هذا الصنف من البلغم اعني الكائن على سبيل المخالطة
ابرد وايبس من الكائن لامر في نفسه اما انه ابرد فلبعد مزاج البلغم المخالط للسوداء
الحامض من مزاج الدم بخلاف مزاج البلغم الحلو في الغليان لقربه من مزاج الدم
واما انه ايبس فظاهر [illegible]
يعني البلغم الطبيعي وما هو في طريق [illegible] في بعض النسخ [illegible] يعني الذي لم يحل
بعد لكنه في طريق الحلاوة ليصير طبيعيا ما يعرض [illegible]
[illegible] اعلم ان البلغم الذي يحمض لامر في نفسه اما ان يكون حلوا واما لا فانها اما
حدوث الحامض من الحلو فتارة يكون من فعل الحرارة واخرى من فعل البرودة اما من فعل
الحرارة فلانها متى كانت اقوى من حرارة الغريزية اوجب للحلو الغليان ثم غليان الحرارة
الغريزية وجذبها له اذ انها بسبب المجانسة تستولي عليه البرد وتحمض كما في حموضة
العصارات والربوب المحفوظة في ايام الصيف واما من فعل البرودة فعندما تستولي عليه
وتقهر حرارته الغريزية وتطفيها فتحمض كما في الربوب والخمور التي تحمض في ايام الصيف
واما حدوثه من التفه فهو عندما يفعل فيه الحرارة الغريزية ويزيل بغلها الطبيعي منه غير
انها لم تفعل فيه فعلا كاملا لعاقة عن ذلك فيفيده حموضة وتعرضه بذلك لقبول البرد
الخارجي فيحمض ومن البلغم عفص [illegible] اي المذكور في الحامض [illegible]
[illegible] السوداء العفصة [illegible] عفوصة لان طعم [illegible]
السوداء عفص [illegible]
[illegible] بسبب البرد الشديد [illegible] لعسر الانفعال
بسبب جمود المائية [illegible] اذ لو كانت استحالته الى الارضية كثيرة لخرج عن
اقسام البلغم ودخل في اقسام السوداء ونظير البلغم العفص بسبب البرد الثمار في مبادي

ظهورها فانها حينئذ تكون عفصة لكونها باردة كثيفة فلعله المانع لم تفعل فيها الحرارة
الضعيفة لتحمض ولا القوية لتنضج على ما قال [illegible] الحرارة الضعيفة [illegible]
[illegible] واما البلغم الخارج عن الطبيعة في قوامه وطعمه فهو
الزجاجي اما خروجه في قوامه فلانه ثخين يشبه الزجاج الذائب لزوجة وثقلا
ولذلك سمي به واما في طعمه فلان بعضه مسيخ وبعضه حامض وبهما خارجان واليه
الاشارة بقوله ومن البلغم نوع زجاجي ثخين غليظ يشبه الزجاج الذائب [illegible]
[illegible] اي منها الطعم له [illegible]
[illegible] لان اجزاءه ان كانت مختلفة فهو الخام والا فاذا اختلفت استحال
اليه وهذا الكلام يدل على ان الخام اغلظ قواما من الزجاجي لانه جعل الخام ما كان
من المسيخ منه غليظا وهذا النوع من البلغم هو الذي [illegible]
[illegible] في بعض النسخ [illegible] وفي البعض [illegible]
[illegible] احال الطبيعة [illegible] بسبب الكثافة [illegible]
بعض النسخ اصناف البلغم الفاسد [illegible]
بعض النسخ [illegible] مكان المسيخ واورد عليه ان المسيخ هو الذي لا طعم له فلا يجوز عده من اقسام
ما له طعم واجاب العلامة في شرحه بان مراده بالطعم ما يحكم به القوة الذائقة والمسيخ لذلك
وبان الشيخ لم يجعل المسيخ من اقسام ما له طعم ليلزم [illegible] من اقسام البلغم من جهة
الطعم وهذا لا يلزم ان يكون ذا طعم لجواز ان يقسم البلغم باعتبار الطعم قسمان لا يكون
احدهما ذا طعم كتقسيم كل فصل الجنس الى النوع الذي هو فيه والى غيره باعتبار ذلك الفصل
مع ان الغير خال عنه كما يقال الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق كذلك جاز
ان يقال البلغم منه ما له طعم ومنه ما ليس له ذلك واورد ايضا انه لم يذكر الحلو مع انه احد
اقسام البلغم الفاسد من جهة طعمه لانه من اقسام البلغم الغير الطبيعي لقوله ومن البلغم حلو
ما ليس بطبيعي والجواب عنه ان يقول ان الشيخ لم يعد اقسام البلغم الغير الطبيعي من جهة
طعمه او بعضه بل قال ان اقسام البلغم الفاسد من جهة طعمه اربعة والفاسد اخص من غير
الطبيعي لان الفاسد [illegible] واما الحلو الحادث بسبب مخالطة الدم [illegible]
فلا يكون فاسدا لان الدم الطبيعي اذا خالط البلغم [illegible] الذي هو [illegible] اصناف البلغم الغير

الطبيعي اذا خالطه البلغم التفه الذي هو اصلح اصناف البلغم الغير الطبيعي كان باصلاحه
وتهيئته للنضج اولى من افساده له ولان الدم يكسر من غائلة برده لا يبقى معه غائلة برده
لا يبقى معه غائلة فلا يكون فاسدا وان كان غير طبيعي ولكن يعترض هذا الجواب بوجه آخر
وهو ان هذا الحلو مشارك للبلغم الطبيعي الذي هو الحلو على رأي الشيخ فلا يصح
ان يعد من جملة اقسام الفاسدة طعمه لان الفاسدة طعمه ما كان منافيا للطعم
الطبيعي وذلك هو المالح والحامض والعفص واما ما كان مشاركا للطبيعي في طعمه فلا يعد يعد
من اقسام البلغم الفاسدة طعمه وان كان ليس بطبيعي وقد اجاب الفاضل الشارح
بان تلك الحلاوة ليست طعما لذلك البلغم بل للدم المخالط له ثم قال وهذا الجواب
جيد لو صح ان البلغم الغير الطبيعي لا يكون حلوا الا اذا خالطه الدم ولكن لا يبعد الا ان
ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل اثبتا بلغما حلوا غير طبيعي لا بمخالطة الدم فالاولى ان
يجعل اقسام البلغم الغير الطبيعي بحسب الطعم خمسة اذ لا يجوز ان يسقط هذا القسم
من اقسام الفاسد في طعمه وفيما ذكره نظر لانا لا نسلم انه لا يصح ان الحلو الغير الطبيعي
لا يكون الا بمخالطة الدم اذ مذهب الشيخ وان مذهب صاحبيه يكون من الفاني الذي يكون
حلوا من ذاته فهو الطبيعي عنده فلا يضر جواب الامام لوجه غير طبيعي عند الشيخ
وانما كان يضره لو كان غير طبيعي عنده ولانه لو صح كان الجواب جيدا لانه ورد
ونوضح ما ذكر لانه لا يمكن ان يقال الشيخ اراد بالطعم ما للبلغم من ذاته من غير مخالطة
خلط آخر اياه والا لما صح قوله الحامض اما ان يكون حموضته لنفسه او لورود
السوداء عليه ولذلك لو كان المراد بالطعم الطعم الحاصل للبلغم من غير مخالطة خلط
له ذلك الطعم لما صح هذا التقسيم والا انه لا يجوز ان يسقط هذا القسم من اقسام
الفاسدة طعمه بل يجب اسقاطه منها اما الحلو من ذاته فلكونه طبيعيا عنده واذا
كان كذلك فلا يجوز ان يعد في اقسامه غير الطبيعي واما الحلو بمخالطة الدم فلانه غير
فاسد ولا يجوز عده في اقسام الفاسد وبما ذكرنا يظهر فساد ما ذهب اليه العلامة وهو
ان ما اضعف الشارح العلامة جوابه وهو ان لنا حلوا من ذاته غير طبيعي اما في التقسيم
الذي ذكره الشيخ في الحلو والحامض والعفص وهو ان كل واحد منهما يكون تارة لذاته
وتارة لامر مخالط اذ البلغم من لون قسم من اقسام البلغم حلاوته من ذاته ان لا يكون

قسم

قسم آخر منه حلاوته لامر ذاته بل لامر مخالط فهذا ظاهر على تقدير كون المسيخ بدل الحلو والصحيح
ان كان الحلو مكان المسيخ على ما في بعض النسخ اذ لم السكات كالاعما ... المسيخ لانه
لا طعم له لكن يرد عليه شك آخر وهو ان البلغم الحلو الغير الطبيعي اما ان يكون فاسدا او لا فان
كان فاسدا كان الجواب بعين الشك وهو انه غير فاسد فاسدا والا يكون عده في جملة الفاسد فاسدا
ومن جملة ما هو الفاسد ما هي الزجاجي والجصي والخام ... وفي بعض النسخ
بدل وفي البعض جملة الحامضي وفي البعض الزجاجي والغرض الكلي على قوله والخام
من عداد الحاطي بان الخام من عداد الحاطي بان الخام والحاطي يفترقان بعض افتراق
فيستحيل ان يكون احدهما داخلا في الآخر بيانه ان الخام ما يكون غير مختلف القوام متى انحل
ومن شروط الحاطي ان يكون مختلف القوام عند التحلل ومنها نشاء تضاد وعلى هذا يستحيل
ان يكون الخام من عداد الحاطي والصحيح ما في بعض النسخ وهو ان الخام من عداد الزجاجي
لانه دافع لما تقدم ومنطبق على ما سبق من كلامه لانه قال في الزجاجي وربما كان يستحيل
ويشبه ان يكون المسيخ منه هو الخام وهذا يدل على ان الخام قسم من الزجاجي لانه قال الزجاجي
بعض اقسامه حامض وبعض اقسامه مسيخ وهو الخام فالخام اذن احد اقسام الزجاجي فاذا ثبت ان
والخام من جملة الزجاجي كان ذلك الاسقاط على الكلام السابق صحيحا وقد اندفع التناقض وعن
النسخة ان نقلها السيد صاحب الذخيرة الخوارزمشاهي ولا يخفى عن هذا الشكل الا
بقراءة بعض العبارة وحمل العبارة الاولى التي هي مشهورة وتوجد في اكثر النسخ كتابي القانون نون
والشفاء على السهو من الناسخ ونحن نقول معنى قول الشيخ والخام من عداد الحاطي انه
منه من حيث انهما يختلفان في القوام في الحقيقة لا انه منه من حيث انه قسم منه لا يقال انهما متباينان
فيستحيل ان يدخل احدهما في الآخر واما ان الصحيح ان الخام من عداد الزجاجي وان الشيخ قسم
الزجاجي الى حامض والى مسيخ وهو الخام فهو باطل لان الشيخ تردد في طعم الزجاجي لقوله وربما
كان حامضا وربما كان مسيخا لا انه قسم الزجاجي الى قسمين وعلى تقدير ان يكون طعمه طعم
المسيخ والغليظ من المسيخ من الزجاجي هو الخام لقوله ويشبه ان يكون الغليظ من المسيخ
منه هو الخام وتشابه انه غير محقق لطعمه فظهر ان ما في القانون والشفاء صحيح والتبديل من تصرف
من الناسخ المبحث السابع في الصفراء واقسامها واحكامها قال رحمه الله واما
الصفراء فمنها ايضا اي كالبلغم والدم طبيعي وهو الذي يتولد في الكبد مع تولد الدم لوجود

ما ذكره الفاضل ولا امر لا بد منه على ما تقدم ومنها اصل الطبيعي وهو الذي لا يكون الى لك
والطبيعي منها رغوة الدم في هذا اللفظ تجوّز وقد وقع في اكثر عبارات القوم لذلك
انما انه مجاز لان الصفراء ليست رغوة الدم والا لكانت وما خالطها اجزاء هوائية
فان رغوة كل شيء هي اجزاء لطيفة حقيقة من ذلك الشيء خالطها اجزاء هوائية حتى
كرغوة الدم لا انها بالحقيقة رغوة الكيلوس المنطبخ في الكبد ولهذا قال ان في كل انطباخ
لمثله شيء كالرغوة لكن لما كانت نسبة الصفراء الى بقية الاخلاط كنسبتها الى بقية
الاركان من حيث ان لكونها فيه عليها اذ الجوهر الشبيه بالجوهر الناري يكون خفيفا الانحلال
والخفيف حريّا بان الصعود نحو الفوق فلذلك صارت الصفراء كرغوة الدم لطفوها
عليه لا رغوة الدم على ما قال القرشي لا عرفت وهو اي الطبيعي احمر اللون ناصعه
اي ناصع اللون والمراد ان لونه احمر ناصع اي خالص الحمرة بحيث يضرب الى صفرة كشعر
الزعفران لا انه فيه وانما كان لون الصفراء كذلك لزيادة لطافتها على الدم والجسم
اذا لطف ورق نفذ فيه البصر اكثر وقارب الاشفاف لقربه من الجوهر الهوائي لا
لمخالطة الجوهر الهوائي الصفراء على ما ظن فلذلك انتقلت عن حمرة الدم الغائية الى
الحمرة الناصعة كما لو خلط بالدم قليل ماء ولهذا فان الشراب الاحمر اذا مزج صار
اصفر ومن هذه الامثلة ونحوها ظن ما ظن وهو من بعض الظن ان انتقال الصفراء
من الحمرة الغائية الى الناصعة لم يكن لمخالطة الجوهر الشفاف بها كما في الامثلة بل
بكونها كالجسم الشفاف وبينهما بون بعيد وليس وجه الجمع من جعل النسخ ولذا صاحب
الكامل لون الصفراء احمر ومن جعل له سهل لونها اصفر بما ذكره الامام وهو ان لونها
احمر اذا لم يتميز عن الدم واصفر اذا تميزت عنه ثم قال وتحقيقه انا في البول نجعل الاصفر
اقوى في الدلالة على الحرارة من الحمرة وليس ذلك الا لدلالة الاصفر على الصفراء دون الاحمر
فكيف نجعل لون الصفراء ههنا احمر فانه فاسد اما الاول فلانه ضعيف لانه ان اراد بالحمرة
عند عدم التميز انها مكتسبة من الدم فذلك لا يصحح ان الصفراء احمر اللون وان اراد
بها انها حينئذ لها من نفسها كان يجب ان يبقى بعد التميز لذلك واما الثاني ففي موزيادة
دلالة البول الاصفر على الحرارة من الاحمر فلانه ممنوع لان الغاية [illegible] الصفرة من
الزعفراني لان الاول يشبه صبغ الزعفران والثاني صفرة اضعف في الدلالة على الحرارة من الزعفراني

ولا ما ذكره الخونجي وهو ان الصفراء احمر اللون بحسب المزاج كالدم الآن حمرة الصفراء
فيها
الطبيعية تضرب الى الصفرة وحمرة الدم الى القتمة وذلك لان الصفراء لخفتها ولطافتها
وطفوها وتخلخل جوهرها خالطها اجزاء هوائية وكيف لا تخالطها وهي رغوة
الدم في جميع السائلات لما تعود رغوتها انما تخالطها الاجزاء الهوائية وذلك
يوجب ابيضاضها وسفيدا كما في زبد الماء وبياض البيض وسحق الزجاج والزجاج
المدقوق واختلاط البياض مع الحمرة يوجب صفرة فلذلك تضرب لون الصفراء
الطبيعية الى صفرة ما وان كان احمر فمن صح قول الشيخ ان لونها احمر لان لونها
المستفاد له من المزاج هو الحمرة والمراد بقول ابي سهل انها اصفر ما ذكرنا فكيف
لا وان يقال ان الصفراء اصفر مع انه لما هذه الرغوة التي تنفصل عن الدم في التحصر
الصحيح الذي الزاج عند اخراج الدم وتفريره [illegible] على لون الحمرة ولهذا
اذا خرجت عن البدن وغلظت توهم الجرب انها محض الدم وتسمى مرة حمراء فانا نقول
فاسد لان الصفراء ليست رغوة الدم حتى يكون لرغوات الاشياء وهي لونها اجزاء منها
خالطها اجزاء هوائية كما في زبد الماء والشراب ونحوهما فيصح ان يقال ان لونها كان احمر
بحسب المزاج لكن لما خالطها الاجزاء الهوائية مال لونها الى الصفرة بل هي رغوة الكيلوس
المنطبخ في الكبد انما يقال لها رغوة الدم بالمجاز لطفوها عليه كما سبق والتحقيق فيه
ان هذه الاجزاء الهوائية اما ان يكون داخلة في قوام الصفراء اولا وعلى الاول لا يكون
لها لون غير تلك الاجزاء حتى يقال ان لونها كان كذا وصار بالمخالطة كذا وعلى الثاني
يكون لونها احمر وعلى التقديرين فلا جمع وانما يمكن لها على الاول لون اذ ليس لها حينئذ لون
لاصفراء ما به قوامها وهي تلك الاجزاء الهوائية واما ان لها لونا بحسب المزاج وهو الحمرة
كالدم وبحسب مخالطة الاجزاء الهوائية لها لون وهو الصفرة وهي اللون الطبيعي فهو [illegible]
لانه اذا لم لها لون فكيف يكون لها لونان وان سلم ان لها لونا او لونا بحسب المزاج وهو الحمرة
فلا يكون اللون الطبيعي للصفراء الصفرة بل الحمرة اذ كان اللون الطبيعي هو اللون بحسب
المزاج وان كان غيره فبعد تسليم تحقق الفرق بينهما لا يفيد الجمع بينهما لان الشيخ يقول هو
احمر بحسب الطبع وابو سهل يقول انه اصفر بحسب الطبع ثم لو قال الشيخ هو احمر بحسب المزاج
افاد الجمع ولا ما ذكره المسيحي وهو قريب مما ذكره الخونجي بل هو هو حقيقة وغيره اجمالا وتفصيلا

وهو ان الدم والصفراء اشتركا في الحمرة لكن لما كان الدم غليظ الجوهر صار لونه قانيا ولهذا
نقصت حمرة الدم عن حمرة الكبد لان الكبد لما كانت اغلظ من الدم [illegible] والصفراء
لما كانت الطف من الدم واشد تخلخلا خالطتها الاجزاء الهوائية وافادتها صفرة [illegible]
ايضا فاسد لما تقدم آنفا بل في هذا الجمع ان الشيخ لم يقل ان الصفراء احمر اللون فقط
بل قال احمر اللون ناصعه والمعنى ان لونها احمر ناصع لكن الاحمر الناصع موجب لاصفر
او عنابي الشبيه بشعر الزعفران فاذن لا منافاة بين كون لون الطبيعي من الصفراء
احمر ناصعا وبين كونه اصفر او عنابيا خفيف ولذلك يعلو الجميع حار اي حار يابس
بالطبع لوجوه افراط طبخها وكثرة تولدها في الاوقات الحارة اليابسة وفي الاسنان
الحارة اليابسة واذا ولدت عللا كانت حارة يابسة وكان نضجها بالبرودة
والرطوبة مع ان الشتاء انما يكون نافعا اذا قذفت بالقيء اعقبها حرقة ولذع في المعدة
والفم وان خرجت بالاسهال اعقبها ذلك في الامعاء وان لمست كانت اسخن من الدم فعلم
الفرق بين الصفراء والدم في اللون بان حمرتها ناصعة وحمرة الدم قانية وفي القوام
بانها الطف والدم اكثف وفي الطبع بانها حارة يابسة والدم حار رطب ومما فرق
بينهما ان الكيفية الفاعلة في الدم اضعف من المنفعلة [illegible] بخلاف الصفراء فان المنفعلة
فيه اضعف من الفاعلة لان من غلب عليه الصفراء يعرض له لزيادة الحرارة [illegible] زيادة
الجفاف [illegible] لطف القوام ومنها ان الدم اذا خرج من العروق الى خارج
البدن او الى تجويف بعض الاعضاء كالمعدة والمثانة جمد بخلاف الصفراء لان الدم اجتمع فيه الفاعل
والقابل لذلك اما الفاعل فهو الحرارة فانها تحلل جرمه وتهيئه لخروج الاجزاء الهوائية
واما القابل فهو الرطوبة ولوجود الفاعل والقابل جمد بخلاف الصفراء فانها وان كانت
حارة لكن يبوستها منعها عن قبول الجمود [illegible] هذا الفرق لا يطرد في جميع دماء الحيوانات
فان دم الارنب ودم [illegible] على ما شهد به المعلم الاول ونقله الشيخ [illegible] حيوان [illegible]
ونقلت [illegible] ومنها انها مرة الطعم بخلاف الدم فانه حلو الطعم وذهب بعض الاطباء
الى ان الصفراء الطبيعية حلوة كالعسل قال القرشي وكنا قد مرضنا [illegible] كنا نتقيأ فيها صفراء
[illegible] وكان طعمها حلوا قال [illegible] لم يجر [illegible] الحرارة الى الامعاء
وكانت الصفراء تندفع الى معدته وتخرج قيئا [illegible] وكان مع ذلك يشكوا افراط حرارة

هو

فهو [illegible] الطبيب في [illegible] نظر لان الاحتراق الذي يجابه النسبة
الى الدم افراط طبخه وغلبة الاجزاء النارية عليه مما يوجب من الطعوم الحلاوة على ما سيأتي
بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى قوله كان لون الطبيعي من الصفراء احمر ناصع الحمرة
فان قيل اذا كان الواجب لاستحالة لون الصفرة من حمرة الدم الى الحمرة الناصعة
هو [illegible] الحادث لقوة حرارة مزاجها وجب ان يكون لكل الحرارة كلما ازدادت
قوة ازدادت [illegible] اللطافة فازدادت [illegible] الى الصفرة وعلى هذا يكون اشد صفرة
لا احمر قلنا لا نسلم ان الحرارة كلما ازدادت قوة ازدادت الصفراء لطافة لانها قد
بلغت الغاية في اللطافة [illegible] الطبخ فاشتداد حرارتها بعد ذلك لا يوجب لها زيادة
في اللطافة بل يوجب تحليل لطيفها الموجب لاصفرار لونها وبقية كثيفها الموجب لاحمرار لونها
ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذهب اليه الجيلي في حواشيه ان الاسخن اشد حمرة لانه [illegible] اقل
لطافة واكثر اختلاطا بالدم [illegible]
واما الذي لا يكون اشد حمرة فلا يكون اسخن لانه اكثر لطافة واقل اختلاطا بالدم [illegible]
[illegible]
والذي [illegible] الصفراء الطبيعية حارة يابسة لطيفة لونها احمر
ناصع [illegible]
[illegible] ناصعة [illegible] الطبيعة مع الدم في العروق
جميع البدن [illegible] الدم [illegible]
[illegible] لكلام [illegible] لكلام الشيخ ايضا في موضع
آخر [illegible] الكلام في الطبيعي من الصفراء لا المختلط بالدم
فليس للاختلاط بالدم ولا للانضمام [illegible] مدخل في لون الاسخن من الطبيعي من الصفراء
اشد حمرة وانما مدخلهما في لون الاسخن من المختلط بالدم اشد حمرة [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible] كلما كان اسخن يكون اشد
حمرة ناصعة لا مطلق الحمرة [illegible] في الصفراء [illegible] كلما كان اسخن مزاجا كان اشد حمرة
ناصعة [illegible] بسبب [illegible] الحرارة في الطبخ [illegible]
لان المراد من الحمرة [illegible] او مطلق الحمرة لما ذكرنا من العلة

وَلِذَا ما ذهب اليه الامام وهو ان هذا الكلام فيه اشكال لان الاطبا اتفقوا على ان البول
الاصفر ادل على الحرارة من البول الاحمر ومعلوم ان ذلك انما هو في الاحمر المخالط لحمرة
الاخلاط فكيف يكون لون الصفراء اخلص من حمرة الان الصفراء الخالصة ليس بحمرة مطلقة
ولا الضاربة الى حمرة لبيعد منه بل الحمرة الناصعة الشبيهة بشعر الزعفران واخلاطها
بالماء لا يجعلها احمر مطلقا او ذا فيه بل يجعلها احمر ناصعا ضاربا الى الصفرة فغرابته ولذلك
كان الاصفر الزعفراني الدال على اخلاط بماية البول ادل على الحرارة من الاحمر الدال على
اخلاط الدم بماية البول لكون الصفراء احر من الدم الا ان الفرق بين المعنيين انما يظهر
بعد تحقق المباحث المذكورة والمشاركة ههنا في ذلك لا الاحمر الخالط الدم بماية البول
والاصفر على اخلاط الصفراء بما فلذلك ان الاصفر ادل على الحرارة واما ههنا فان الحمرة انما
حصلت من اخلاط الصفراء بالدم والاحمر من حيث حمرة من اخلاط الصفراء بالدم
من حيث الصفراء بالماء فظهر انه لا مشاركة بين المعنيين اصلا فاذن لا يتجه الشكل المذكور
على ما قاله الجيلي في هذا ايضا فاسد لان حمرة الصفراء التي الكلام فيها هي انما حصلت من
بحسب المزاج واما التي لها بحسب الخالطة فهي الحمرة المطلقة والمشرب بغيرها وهي بمعزل
عن بحثنا ههنا فاذا تولدا اى الطبيعي منها في الكبد وفي بعض النسخ في البدن فالاول هو
الصحيح لما هو غير سره ان الطبيعي من ذلك خلط يتولد في الكبد مع الدم لوجود مادته
في الغذاء والامر لابد منه الا الذى يتولد في البدن انقسم قسمين بعضه يصحب الدم اى
من الطبيعي وفي بعض النسخ منها والصحيح هو الاول لان الثاني لا يصح الا بتأويل وبعض
ينصب عنه وفي بعض النسخ منها وحكمها ما ذكرنا الى المرارة والذاهب منه وفي بعض
النسخ منها وحالها ما ذكرنا مع الدم ويخلط معه لضرورة ومنفعة ليس المراد من الضرورة
ما يفيد امرا لابد منه ومن المنافع ما يفيد امرا يكون النفع منه على ما ذكره القرشي
لما سيجي واما ذكره الخونجي وهو ان المراد بالضرورة ما يدخل في قوام البدن والنافع
ما لا يكون كذلك لانه لا يعم الضرورات التي ذكرها الشيخ لانه وان صدق على الصفراء
الذاهبة مع الدم لتغذية الاعضاء لانه يدخل في قوام البدن لكنه لا يصدق على المنصب
الى المرارة لتخليص البدن من الفضل فان تخليص البدن من الفضل لا يدخل في قوام البدن
بل المراد ما ذكرنا على الوجه الذى شرحناه فاما الضرورة فلتغذية العضو التى تغذيه

Marginal notes: منها — هو الذى — ي

الاعضاء التى يستحق ان يكون في مزاجها وفي بعض النسخ في غذائها وهما متقاربان والاول
اشهر والثاني اظهر لاحتياج الاول الى تأويل دون الثاني جزء صالح من الصفراء وبحسب
وفي بعض النسخ بحسب الكل وجعله ما يستحقه العضو مثل الرية قال ابو الفتح والاعضاء
التي هي جسم الطحال في قولهم ان الدم يخالطه الصفراء لتغذية بعض الاعضاء الان ذلك العضو
لو صح لكان هو الرية وهو باطل لانها تغتذى بدم شيبه في لطيف بل الصفراء لا يغتذى
بها من الاعضاء ما دام البدن على حالته الطبيعية وقال الامام اعتذارا وهذا بدم اراف
لا اثر في ان يكون مع ذلك الدم قسط معلوم من الصفراء واما ان الصفراء لا يغتذى بها
من الاعضاء الا الاخر فهو مجرد دعوى هي عين النزاع واستدل الامام على ان الرية
لا يغتذى بالدم الصفراوى بان احتياج الدم الى الصفراء ليستفيدها اياه لو اوجب
الرية من الصفراء فاحتياجه الى السوداء للتميز يوجب اغتذاؤها من السوداء
ايضا وهو باطل لاتفاق الاطبا على انها لا تغتذى بالدم السوداوى بل انما تغتذى بشر العظام
وحدها ضعيف لانهم ما جعلوا ذلك علة لحاجة الرية الى الصفراء في اغتذائها بل
صرحوا ان الصفراء يخالط الدم الاحمر بغذاء الرية والمقصود منه ان يكون احدهما
وسيلة الى الاخر الا انها ما تغتذى مع الدم في تغذية الاعضاء وتمييزها ما يغتذى به تلك الاعضاء
وتدفعها دافعة بلا ان تغتذى بها وما ينفذ معه في الوريد لا يميز عن الدم ولا حرمها دا
بل يغتذى بها وذلك الا ان اقوى الجاذبة والدافعة في الاعضاء فان كل عضو
يجذب ما يلائمه ويدفع الباقي واما المنفعة فلان يلطف الدم بتلطيفها اياه ويحدثها
ويسفذه في المسالك الضيقة فيسيل ذلك لطيفه بتنفيذه فان قيل انهم جعلوا من منافع
مخالطة الصفراء للدم الترقيق ومن منافع مخالطة السوداء التغليظ وحينئذ يتعادل
ما يكتسب الدم من رقة القوام من الصفراء بما يكتسب من غلظ القوام ويعود الدم الى قوامه الطبيعي
ويبطل الفائدة قلنا الدم يحتاج الى السوداء للضرورة وهي التغذية بعض الاعضاء
فلولا السوداء ويبقى رقيقا جدا بالنسبة الى تلك الاعضاء وكذا لا يحتاج الى السوداء
في تغذية بعض الاعضاء فلولا الصفراء يبقى غليظا جدا فحينئذ يكون كل واحد منهما نافعا
من حيث ان كل واحد منهما يقتضى فائدة وهي الضرورة المذكورة ومضادة في القوام
وهي غاية الرقة او غاية الغلظ فلهذا الاخرى فمخالطة الصفراء بالدم تقتضى فائدتين

Marginal notes: نفعتها — غير الرداءة

الضرورية المذكورة ومفسدة وهي غاية رقة القوام التي لا يمكن الدم معها من النفوذ
ثم ان السوداء تدفع هذه المفسدة وتحصل فائدة وهي الضرورة المذكورة والذاك
من الجانب الآخر والمتصفي منه اي من الطبيعي الى المرارة يتوجه ايضا لضرورة
ومنفعة فاما الضرورة فاما بحسب البدن كله وهي تخليصه من الفضل ووجه ذلك
ان ما يتوجه الى المرارة هو ما يستغني عنه الدم وفضل على حاجته الا ان ذلك بحسب حاجة
جميع البدن فالطبيعة تقدمها على الحاجة الى بعض الاعضاء وحينئذ لو لم يتوجه الى
لبقي مع الدم وافسده لانه زائد على المقدار الذي يجب ان يكون مع الدم فيكون فضلا
لان الدم يتوزع على جميع اعضاء البدن فيشتمل جميع الاعضاء على الفضل فعلمنا ان الصفراء
التي يتوجه الى المرارة لو لم يتوجه اليها لاشتمل جميع البدن على الفضل وبالتوجه اليها
تخلص جميع البدن عن الفضل فهذا وجه تخليص المتوجه الى المرارة البدن كله من الفضل
واما ما اورده بعض الشارحين وهو ان الصفراء تلذع المعاء فيحس بالحاجة حتى يدفع
الفضل ويتخلص البدن بذلك عن الفضل فانه باطل لان الاحساس مذكور في المنفعة
وحينئذ تنتهي غاية التوجه الى ضرورة ومنفعة وجب ان يكون كل واحد منها خارجا
عن الآخر وفسر الضرورة بتغذية المرارة وتخليص البدن عن الفضل والمنفعة بهذا
الاحساس وحينئذ يجب ان يكون هذا الاحساس غير الضرورة بتسميته فوجب ان
يكون غير التخليص عن الفضل وعلى هذا فالمراد بتخليص البدن عن الفضل غير الاحساس
بالحاجة الى النهوض لاخراج الثفل ولان ذلك لا يكون تخليصا لجميع البدن عن الفضل بل عن الثفل
بعض الاعضاء وهي او عية البراز ولان هذه الضرورة مذكورة في السوداء ايضا فاما
ذكرناه موجود فيها دون ما ذكره البعض والا ما ذكره المسيحي وهو ان ما يستغني عنه الدم
لو بقي محتبسا في الكبد او غيرها من الاعضاء لاورث ضررا بكيفيته وكميته لا يمكن تداركه
ومع ضرره هذا يفوت منه فائدة متوقعة منه عند انصبابه الى المرارة فلذلك قال
وهو تخليصه من الفضل الا ان هذا انما يفيد تخليص ذلك العضو الذي احتبس فيه عن الفضل لا تخليص
جميع البدن عنه الذي هو المطلوب واما بحسب عضو منه اي من البدن وهي تغذية
المرارة وذلك لان الشارح العلامة ان هذا يناقض ما ذكره في كتاب الحيوان من طبيعيات
الشفاء وهو ان المرارة والمثانة يشتركان في ان كل واحد منهما لا يأتيه غذاؤه في الفضل

الذي يسيل اليه لان جرم كل واحد منهما عصبي والمرارة منهما بانها جوهر لطيف صبري
بعيد عن مشابهة كليهما والمثانة بانها جوهر ثخين بعيد عن مشابهة كليهما وقد سبقت الكلية
الى استخلاص ما فيهما من الجوهر الغذائي وكل واحد منهما باتيه غذاء مشاكل مع ذلك
خالص لا يشوبه بعد من الفضل لان مسالكهما ضيقة فلا يتسع للفضل فلذلك كل
واحد منهما عرق آخر الغذاء فالمرارة يأتيها الى عنقها عرق غير ضارب من اجزاء الباب
وعصبة وهي شعبة عصب الكبد وهما خفيان وعرق ضارب محسوس ظاهر من شعب
شريان الكبد وذلك كله يخالط المرارة من جهة العنق الجاذب ثم تتفرق هذا كله الفاظ
الشيخ وهو كاف في بيان ان المرارة لا تغتذي من الصفراء وايضا المرارة جوهر عصبي بارد
والصفراء جوهر حار فلو اغتذت المرارة بالصفراء لكان ذلك من اغتذاء الشيء بما يبطل
المرارة خاصية الصفراء ويجعلها باردة ملائمة لمزاجها ثم تغتذي بها لان الغذاء يجب
ان يكون شبيها بالمغتذي ولو صح ذلك لامكن ان يقال في الدية انها تبطل خاصية البلغم ثم
ويجعلها حارا ملائما لمزاجها بل هذا سهل ولو امكن هذا لما احتيج الى مخالطة الصفراء
للدم في تغذية الرئة لكن الشيخ جعل ذلك احدى الضرورات في مخالطة الصفراء للدم فيظهر
ان بين الكلامين تناقضا ونحن نقول لا تناقض بينهما لان قوله في الشفاء المرارة لا تغتذي
بما يأتيها من الصفراء اي لا تغتذي بمجرد ما يأتيها من الصفراء بل لا بد من قسط آخر من الدم
يخالط الصفراء وتغتذي المرارة بالمجموع ثم ان ذلك القسط من الدم يأتيها من الطريق
الذي ذكره من العرق المتصل بعنقها وقوله هنا واما بحسب عضو منه وهو تغذية المرارة
اي لا وحدها بل مع قسط من الدم وهو ما يأتيها من عنقها اذ ليس في قوله هنا تغذية المرارة
تصريح بان المرارة تغتذي من الصفراء وحدها لا في غذائها من الصفراء اعم من ان يكون
وحدها او مع قسط من الدم واذا كان كذلك يحمل على ما هو الحق لا على ما هو الباطل واما ان
المرارة لا تغتذي بالصفراء الا بعد ان تجعلها باردة ملائمة لمزاجه الى آخره فقد سبق الجواب
عنه في امزجة الاعضاء فلا نعيده واما المنفعة فمنفعتان احدهما غسلها اي الصفراء الثفل
والبلغم اللزج اي الملتزق بسطوحها من مرور الفضل عليها والثانية لذعها اي الصفراء المعاء
ولذعها عضل المقعدة ليحس على بناء المجهول بالحاجة وفي بعض النسخ على بناء المعروف
والضمير الذي فيه يعود الى المعاء وعضل المقعدة اي يحس كل واحد منها بالحاجة فيحوج اي

الاحساس بالحاجة وفي بعض النسخ بالة المستوطنة منظفين من فوق والعمل الذي فيه سوآء
كان الحاجة او لغيرهما كالمعاء والعضل الاعلى عن تعسف له النهوض للتبرز لما كان يجذب
الكبد الغذاء من الامعاء رحوة فرور فيبعد جدا وجب ان يكون للثفل في الامعاء لبث ووقوع
يمكن في مثلها اجتذاب صفاوة الغذاء ولما لا انطباخ فيها الى جوهر الثفل لما كان في
ردية ما كان بقاوه في الامعاء ما يضر بها فوجب ان يلبس الامعاء من الرطوبات ما يمنعها
من ضرره وافساده وذلك لا محالة يعزمها عن الاحساس بلذعه ورداءة كيفيته وذلك
ما يفعل الطبيعة عن دفعه فوجب ان ينصب اليها ما ينبهها الى دفعه اذا دعت الى ذلك
حاجة وان يغسلها من الفضول التي يعوق القوة الدافعة وانما يمكن ان يكون ذلك اذا
كان ما ينصب اليها حادا لذاعا شديد الجلاء وليس في البدن هذا شانه الا الصفراء فوجب
ان يكون لها انصباب الى الامعاء ليغسلها ويلذعها فتحس بالحاجة لان خروج الثفل انما
هو بقوتين طبيعية وارادية يتوقف فعلها على الاحساس بها بواسطة لذع الصفراء
حتى لو بطل الاحساس بذلك لتوجه الى جهة اخرى كما في اليرقان يحتبس الثفل [illegible]
لاجتماع الرطوبات والتصاقها بالمعاء وعدم ما يغسلها والتنبيه ويتولد من ذلك
اي لان النهوض للتبرز ودفع الثفل يتوقف على لذع الصفراء للامعاء [illegible]
[illegible] لكن يجب ان نعلم ان التبرز تارة يكون
في الحركة الكائنة بين الارادة والطبع وتارة يكون في الحركة الكائنة بين الارادة والمعاء والفرق
بينهما ان في الثاني يعدم انصباغ البراز دفعة واما في الاول فيعدم بالتدريج واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الاطباء اختلفوا في ان الة نفوذ الدم والمنصبغ الى المرارة ايهما احد فقال
الجليل من جالينوس ان الصفراء الطبيعية اذا تولدت في الكبد انقسمت قسمين بعضها
احد وبعضها اليسير فهو اقل جزء واشد لطافة فيبعثه الطبيعة مع الدم في العروق
الى جميع البدن للضرورة والمنفعة على ما ذكرناه وذهب اصحاب الجوامع في مختصر القوى الطبيعية
الى ان الة نفوذ الى المرارة يجب ان يكون احد قالوا لان فايدة انصبابها الى جهة المعاء غسل
ما فيها من الفضلات اللزجة المنبعثة عن فضلة الكيلوس وبعض هذه المعاء غليظ ضعيف
الحس وهو الذي اكثر انصبابها اليه فالمستقيم والمتصل عليه غليظان فيجب ان يكون المنبه
حادا ليكون قويا على غسل الفضول وتنبيه المعاء واما الة نفوذ الدم الى الاعضاء

فان

فانه ليس الحاجة اليه الا للصفر وما كان كذلك فلا حاجة له الى الحدة بل الى اللطافة وذهب
الخوخي الى انه يجب ان يكون الة نفوذ الدم احد قال لان الة نفوذه من نفوذه معه
التنفيذ في المسالك الضيقة وهو كلما كان احد كان اعون على التنفيذ الاخر المدخ
المجاري المذكورة وتنقيتها لدفع ما فيها والحق عندي هو الاول لوجهين الاول
ان غاية ما فيه ان الة نفوذ الدم التنفيذ والتفريج على مذهب بعضهم والافلوجدة اولى
بالمعونة له الى نفوذ الاعضاء امورا تعين على التنفيذ مثل الجاذبة الة نفوذ مع الدم
خلاف الة نفوذ له المرارة فانه ليس هنالك امر يعين على تنبيه المعاء وتنقيتها غيرها
فلذلك كان الواجب ان يكون احد الاشياء والعضو المنبه والفضل المحتاج الى التنبيه
لاجلها غليظان فكونها اكثر احدا لها في معنى التنقية والا التنبيه هذا لمن شان
ان لها احدا مما اخذها الثرف فالظاهر ان الة نفوذ الدم يجب ان يكون اكثر
لان المقصود منه الحفوف على راي والتنفيذ في المسالك الضيقة على راي وهذه المسالك
كثيرة جدا في البدن يجب ان يكون الة نفوذ الدم على كلا المذهبين اكثر من الة نفوذ الى المرارة
ويجب ان نعلم مما قد علمت ان صاحب الكامل ادعى ان بعض الصفراء التي يتوجه الى المرارة
ينصب الى المعدة وقال الشيخ خلاف الامر لانه قال في منافع الاعضاء انه ينفي المعدة اذ ليس يحتاج ما
نقيها مثل ما للمعاء وهو الذي يقتضيها من البراز وصرح جالينوس ايضا بذلك قال الطبيعة
لا ترسل الصفراء الى المعدة اشفاقا عليها لانها لو وصلت اليها شيء من الصفراء
لتنقيتها من البلاغم والرطوبات لحصل لا يثبت الطعام فيها وربما يحصل انهضامنا ما واما
واما الصفراء الغير الطبيعية فما خرج عن الطبيعة بسبب [illegible]
ما خرج [illegible] فانما تسمى الصفراء من جهة السبب المخرج
لها عن الطبيعة ولم يقسمها من جهة القوام او الطعم كما قسم البلغم وذلك لان جميع اصناف
الصفراء رقيقة فلا يظهر في قوامها اختلاف يعتد به ولذلك لا يختلف بالطعم كبير اختلاف
لان جميع اصنافها مر واما اللون فالتقسيم به لا يعرف به الاصناف والا قوامها والا اسبابها
اذ قد يختلف في اللون دون القوام وبالعكس لذا غيره من الصنف والسبب [illegible] فان
فيه دقة واما التقسيم بالاسباب فيعرفها ذلك كلها والالوان ايضا فكان التقسيم به اولى
[illegible] الذي يكون [illegible] انها كان

منها مشهور الحمرة وانما كان اكثر الحمرة مادته التي هي البلغم في البدن ولانه للزوجته
لا ينفصل منه ما يختلط به وخصوصا ما الطف كالصفراء (قوله) اي تولد المشهور
في الكبد الاصفر الحمر فان قيل ينبغي ان يكون تولد هذا في المعدة اكثر لان وجود البلغم
فيها اكثر قلنا ان البلغم وان كان في المعدة اكثر ولكن الصفراء يندر تولدها في المعدة وما
اليها من الحرارة فقليل في قعرها فلا يلبث ان يمزج ولسعة تجويفها يكون ما يحصل فيها
من البلغم والصفراء متميزين بمكانيهما في الكبد الامر بالعكس لانه ذلك اختلاطهما والا لان الكبد
فان الاخلاط كلها تتولد فيها كثيرا وان كان الموجود في المعدة من البلغم اكثر ويجاريها [illegible]
جدا فيكون ما فيها من الاخلاط مختلطا لا محالة لان اختلاط [illegible] (قوله) اي ومن القسم
الاول ما هو [illegible] الصفراء [illegible] وانما كان هذا اقل
لندرة وجوده لوجوه ثلثة احدها ان السوداء في البدن اقل مقدارا من البلغم فيكون
مصادفتها لما تختلط به من الصفراء اقل من مصادفة البلغم وثانيها ان السوداء غير لزجة
كالبلغم فلا يحصل التصاقها بما تخالطه بخلاف البلغم وثالثها ان السوداء راسبة مائلة الى
الهبوط والصفراء الطبيعية طالبة للصعود فهما [illegible] ويقل اختلاطهما انما
اختص فساد الصفراء بالمخالطة في البلغم والسوداء دون غيرهما كالصفراء والدم والمائية
لان الصفراء الفاسدة التي تفسدها الطبيعة ان كان فسادها بسبب نفسها كان هذا
فسادا لا مخالطة خلط وان كان بواسطة خلط آخر فالكلام فيه كالكلام في الذي تكلم
فيه فاذن لا يجوز ان يكون ذلك المخالط صفراء ولا مائية ايضا لانها لثقلها وميلها الى الرسوب
لا تخالط الصفراء الطبيعية لخفتها وميلها الى الصعود فيصعب بذلك اختلاطهما ولكونه في
غاية الندرة لم يعتبره الشيخ لانه انما يعتبر الاقسام التي تحصل بحسب الغالب فان قيل وجود
الثقل في السوداء اكثر منه في المائية فوجب ان لا يختلط بها الصفراء ايضا قلنا لو وجدت
السوداء مخالطة لها بعض الاطباء [illegible] او [illegible] تميز الصفراء عنها كما يمنع الحجر
انفصال الدهن عنه ولا يمنعه الماء لرقته فلذا [illegible] والدم ايضا اما لانها لقوتها تحيل
الدم القليل الى طبيعتها واذا كان الدم كثيرا بحيث يعجزها عن احالته لم ينسب ذلك الى الصفراء
فلعله يقال انه دم صفراوي واما لان فساد الدم ان كان لمجاورة خلط كان المفسد
للصفراء بالحقيقة ذلك الخلط لا الدم وان كان لامر في نفسه فقد ذكرنا لجمهور الاطباء ان الدم

اذا

اذا عرض استحالة الطبيعة مرة صفراء وكثيفه مرة سوداء وحينئذ يكون المشاهد في
المرئي الا الدم ولم يعتبر الشيخ جواز تعفنه من غير استحالة الى احدهما لكونه مشكوكا
فيه لما نقلنا من الاطباء واعتاده المبتدئ وان كان في الكبد لبرده [illegible] وبرودته انما
تكون لمجاورة البلغم وسخونته لمجاورة الصفراء وحينئذ يكون المشاهد احدهما لا الدم وانما
لم يعتبر الشيخ جواز ازدياد برودته [illegible] وسخونته [illegible] اللون
الى برودة البلغم وسخونة الصفراء من غير اختلاط احدهما به لكونه في غاية الندرة واعتبار
الاقسام التي بحسب الغالب [illegible] فساد الصفراء بالمجاورة في البلغم والصفراء
افساد المتعفن [illegible] الغالب المرة المشهورة الذي يسمونها [illegible] اول هو [illegible] لانه
[illegible]
[illegible] وتوجد في الكبد جدا
الغالب في الصفراء المشبهة بمح البيض لانه توجد اقلها والاولى وجوده لاسيما في [illegible]
في سبب تسمية المرة المحية بها وهو كونها شبيهة بمح البيض قواما ولونا واما تسمية
المرة الصفراء بها وان كان هذا الاسم اعني المرة الصفراء عامة لجميع اصناف الصفراء
فلوجهين الاول انه لما اختص كل من الاصناف باسم لمناسبة بينه لمعنى ذلك الاسم [illegible]
المرة الصفراء مناسبة لمعنى اسم يطلق عليها ذلك الاسم خص هذا الصنف بالاسم
العام الثاني ان هذا الصنف لما كان انما يكون في البلغم الرقيق والصفراء كان خروج
ما يخرج منه من المعدة كثيرا فظن ان الصفراء هو هذا الصنف فخص باسمها ولونها
الصفرة لان لون الصفراء الطبيعية الحمرة ولون البلغم البياض واختلاط البياض
بالحمرة يوجب الصفرة الا انهما مختلفان في القوام لما ذكره واذا عرفت ذلك فاعلم ان المرة
الصفراء اقل اصنافها حرارة ويبوسة لان البلغم المخالط لها اما بارد جدا [illegible] لذلك
فلذلك كانت هذه الصفراء قريبة من طبيعة البلغم الا انها مختلفة في ذلك فكلما كانت
[illegible] اضعف كانت اقل حرارة ويبوسة واخفى لونا وكلما كان [illegible]
اقوى كانت اشد حرارة ويبوسة واظهر لونا والمرة المحية وان شابهت [illegible] قواما
ولونا لكنها مختلفة في ذلك بحسب ما يخالطها من الصفراء فانها اذا كانت [illegible]
كان لونها ظاهر الصفرة وطعمها ظاهر الحرارة ومزاجها احر ومتى كانت

فبلغه كان امرها بالعكس عن هذا [illegible] امر المرة الصفراء لان المخالط لها البلغم الرقيق
المائي الذي [illegible] البلغم وتستحيل المرة [illegible] العضو الذي [illegible]
فانها لغلظها ولزوجتها تثبت عليه ولا تقدر على النفوذ فيه اما المرة الصفراء فالامر فيها
بالعكس مما قلنا وذلك للطافتها وسرعة نفوذها [illegible]
من فعل الحرارة الغريبة في الصفراء الطبيعية [illegible] ما يبقى منها [illegible]
شبيها بمح البيض وهذا الصنف يخالف الصنف الاول في اللون فان هذا [illegible]
في المزاج فانما [illegible] حرارة [illegible] في القوام [illegible] لم يذكرها الشيخ لقلة
وجوده واعتباره [illegible] ابو سهل المسيحي في كتاب المائة [illegible]
في الاخلاط اما الذي هو اول [illegible] المحترقة وفي بعض النسخ [illegible]
المحترقة والاول اصح [illegible] المحترقة غير مستعمل [illegible] الصفراء
المحترقة [illegible] وفي بعض النسخ واما الذي [illegible]
وانما انحصر في الوجهين لان السوداء التي تخالطها اما ان تكون متولدة من نفس الصفراء او واردة
عليها من خارج والاول هو ما [illegible] الصفراء [illegible]
من احتراق الصفراء [illegible] الصفراء الطبيعية [illegible]
الاجزاء الرمادية [illegible] الصفراء اللطيفة [illegible] الفرق بين السوداء الحادثة
عن احتراق الصفراء وبين الصفراء المحترقة لان هذه هي الصفراء المركبة من الاجزاء الرمادية
الحادثة من احتراق الصفراء ومن الاجزاء اللطيفة [illegible] غير متميز احدهما عن الاخر
والاولى هي الاجزاء الرمادية الحادثة من احتراق الصفراء وحدها متميزة عن اللطيف [illegible]
هذا [illegible]
[illegible] اي واردا من القسم الثاني
لكونها حادثة من الاحتراق بخلاف الثاني لان السوداء الوارد لا يلزم ان يكون احتراقيا وان كان
احتراقيا لا يجوز ان يكون صفراويا والا كان القسم الاول [illegible] من القسم الثاني
لان الاحتراقي [illegible] من غير الاحتراق واحتراق الصفراء اشد من احتراق غيرها [illegible]
للاحتراق [illegible] السوداء الحادثة عن احتراق السوداء ولان
هذه السوداء [illegible] الصفراء الفاسدة [illegible]

مجاورة غيرها من اقسام السوداء [illegible] اعلم ان هذا القسم [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الصفراء [illegible]
[illegible] حصل فيها [illegible]
عن لونها صفراء وصارت سوداء ولان احتراق بعض الصفراء دون البعض نادر
[illegible] السوداء للصفراء كانت الصفراء المحترقة اقل من الصفراء التي يرد
اليها السوداء من خارج [illegible] وهذا يوجد في النسخة
التي صدر الكلام فيها واما الذي هو اقل شهرة [illegible] اعلم ان الصفراء
المحترقة انما تطلق حقيقة على ان يكون السوداء التي تخالطها حادثة من احتراق الصفراء
واما الصنف الاخر الذي يرد عليه السوداء من خارج وان لم تكن السوداء حادثة
من احتراق الصفراء فانما اطلقت عليه الصفراء المحترقة تجوزا [illegible]
[illegible] السوداء [illegible] من الصفراء [illegible] الصفراء ازداد
[illegible] الصفراء [illegible]
لا يجوز عد القسم الاول من [illegible] الاخلاط [illegible] من الفاسدة في نفسه
لانه بسبب احتراق الصفراء [illegible] لا بسبب مخالط غريب [illegible] لما احترقت [illegible]
المحترق من غيره [illegible] من خارج [illegible] المحترق [illegible]
لا يتميز المحترق من غيره وهذا مثل ما ذكره الشيخ في اقسام الدم بالمخالطة من ان المخالط
اما ان يكون قد ورد عليه من خارج فاسدا واما ان يكون قد تولد فيه نفسه فاسدا
[illegible] الثاني ان يكون السوداء [illegible] عليها [illegible] الصفراء من خارج فخالطها
[illegible] اي من القسم الاول [illegible]
الثاني الذي يخالطه السوداء [illegible] الصفراء [illegible]
الكمودة وذلك لان السوداء تميل الى السواد [illegible] اذا خالطها سواد قليل [illegible]
الى لون الدم [illegible] الكمودة السوداء [illegible] في اللون وفي القوام [illegible]
لان الدم كالمتوسط بين الصفراء والسوداء في اللون لان لون الصفراء احمر ناصع ولون السوداء
[illegible] ولون الدم احمر [illegible] المتوسطة بين اللونين [illegible] القوام لغلظ [illegible]
قوام الصفراء [illegible] قوام الدم ولون الدم كالمتوسط بين الصفراء والسوداء في اللون

والقوام حدث من اختلاطها ما يتوسطهما فيشبه الدم لونا وقواما فيقرب الانحدار في
من الدم ولذلك قال الا انه دقيق اي بالنسبة الى الدم وذلك لان السوداء وان كانت اغلظ
من الدم لكنها في هذا الصنف من الصفراء قليلة اذ لو كانت كثيرة لعد من اصناف السوداء
ولان تلك السوداء لا تكون غليظة اما ان كانت من السوداء الواردة من خارج محترقة فظاهر
وان كانت المحترقة رمادية لعلها في هذا الصنف واما ان كانت غير محترقة فان حرارة
الصفراء تلطفها وتسمى اي هذا الصنف من الصفراء الذي هو احمر غير ناصع ولا مشرق
الاحيانا لان السوداء المخالطة له ان كان محترقا او لم يجعل لونه اسود وان كان
طبيعيا جعل لونه اكدن وشبيها اذا كان المخالط غير ما ذكرنا من اصناف السوداء
واما الخارج من الطبيعة بما عرض فيه قال المسيحي يستحيل ان يعرض ذلك في الصفراء
بسبب البرد لانها لقوة حرارتها لا يقوى البرد على تكثيفها واجمادها واخماد حرارتها
ما دام الانسان حيا فوجب ان يزول عنها الاوصاف الطبيعية الطبيعية من الخفة والحدة والحمرة
الناصعة وظاهر ان الرطوبة واليبوسة لا مدخل لهما في ذلك لانهما منفعلتان لا فاعلتان
فينبغي ان يكون السبب الحرارة فقط ولا يمكن ان يكون هذه الحرارة غريزية اذ الحرارة
الغريزية لا تتجاوز فعلها الامر الطبيعي فيتعين ان تكون حرارة غريبة والمادة القابلة
لذلك اما ان يكون صفراوية او دموية اذ البلغم والسوداء اذا بالغت فيهما الحرارة الغريبة
استحالا الى الارضية ولم تتولد منهما صفراء لكثافتهما ولطافة الصفراء واما الدم فانه
اذا احترق يتميز لطيفه صفراء رديئة وكثيفه سوداء رديئة واما اذا كانت مادة ذلك
صفراء فالحرارة الغريبة اما ان تبلغ فعلها الى حد الاحراق بل الى ما يغير القوام واللون الى
الاشراق واما ان اللون الى قليل سواد من الحمرة الناصعة حتى ينتقل الى الحمرة القانية
ويسمى هذا مرة حمراء ولم يذكره الشيخ هاهنا لقلته وذكره في الكتاب الثالث وانما كان
هذا قليلا لان الصفراء مستعدة بسبب لطافتها وقوة حرارتها للاحراق فاذا ما دامت فيها
الحرارة الغريبة في الاكثر لا تقتصر على احداث هذا الصنف منها بل يحرقها حرافيتها واما
ان يبلغ فعل الحرارة الغريبة الى حد الاحراق فتلك المادة الصفراوية اما ان يكون مخالطة
لبلغم غليظ او لا يكون كذلك والثاني اما ان يبلغ الحرارة الى احراق جميع الاجزاء فحينئذ
لا يوجد هذا الصنف من الصفراء بل يكون سوداء صفراوية او لا يبلغ الى ذلك بل احترق بعض

الاجزاء

الاجزاء وخلط الباقي وهي صنف من التي سميناها صفراء محترقة وهي ما حدوثه عن غير الطبيعة
بسبب غريب مخالطة للبلغم الغريب حدوثه عن غير الصفراء او شبهها والاول اي التي يكون المادة
فيه مخالطة لبلغم غليظ وهو المحي فاما ان يكون حدوثه عن المحي بواسطة احتراق او لا
الى الكراثي وهو الزنجاري والاول لا يكون كذلك وهو الكراثي لما جمعنا كلامه وفيه نظر لانا
لا نسلم ان البرد لا يقوى على تكثيفها سلمناه لكن لا نسلم ان الرطوبة واليبوسة لا مدخل لهما
لجواز ان يغيرها الرطوبة بحيث لا يبقى حرارتها وتنقصها اليبوسة بحيث لا يبقى سيلانها سلمناه
لكن لا نسلم انحصار المادة القابلة لذلك فيهما لجواز ان يكون المادة ابسط او مليا او نحو
او ما شئت مع احدهما سلمناه لكن لا نسلم ان الحرارة الغريزية لا تجاوزها تنسخها الامر
الطبيعي لجواز ان يجاور حرارة الصفراء وينقص منها ونسلم بها سلمناه لكن لا نسلم ان
في الاكثر لا تقتصر على احداث هذا الصنف منها بل يحرقها حرافيتها اذ الامر العكس لان
الحرارة الموجبة للاحراق ولها حد معين اذا قصرت عنه لا يوجب احراقا والموجب لهذه الآراء
حرارات غير متناهية من غير حد معين ازاد غير متناهية الذي هو فوقها ولا وجود شيء معين
منها لكن لا نسلم ان ما احترق اجزاءها واختلط بالباقي كان صنفا من التي سميناها صفراء
محترقة لان المسماة بها هو الخلط الذي يحترق في الصفراء ويختلط بالباقي بحيث لا يتميز
الاجزاء وما يحترق فيه الصفراء لا يجب ان يكون صفراء لجواز ان يكون خلطا آخر ولجواز
ان لا يكون اختلاطه بحيث يوجب عدم التمييز وفيه ايضا مواضع تركناها الى المتأمل
فيها فلعله يطلع عليها ان شاء الله والى ما ذكرنا اشار بقوله ومنها ما تولده الرئة [illegible]
في الكبد ومنها ما تولده في المعدة والذي يتولد في الكبد [illegible]
من اللطيف من البلغم اذا احترق الذي اسمه سوداء اي مرة سوداء
ولطيفه مرة صفراء انما كان تولد هذا في الكبد اكثر لقوة حرارتها وتفرق الدم
فيها للاجزاء صغار لضيق مسالك الكبد فيستولي عليه الحرارة واما العروق فانه وان
كان اقوى حرارة منها الا ان الدم فيه ملونة مصبوبا في تجويف لم يستولي عليه الحرارة
الا اذا افرطت جدا وذلك لا يتصور معه الحيوة والزنجاري اكثر ما يتولد ايضا ما هو
في المعدة هو على ما عرفت ما يكون في الحادي فان قيل ينبغي ان يكون تولد الصنفين في الكبد
اكثر منه في المعدة وذلك لان منع لدمادتهما وهي المحي في الكبد اكثر والحرارة فيها اقوى قلنا
ان المحي وان كان تولده في الكبد اكثر الا ان وجوده في المعدة اكثر وذلك لان الكبد لضيق مجاريها

اذا تولد فيها لا ينبت ان يدفع واما تولده في المعدة او توجد اليها من الكبد او غيرها
لنزاهتها يلبث فيها ويدوم لسعة تجويفها والطول المدة فيها اذا احترق بعضه واسود
وخالطه الباقي وهو اصفر حدث منهما الخضرة لانها لون مركب من السواد والصفرة
وهذا النوع من الصفراء غليظ القوام ولذلك كان معظم تأثيره في التسخين ظاهر العضو
دون باطنه غير ان تسخينه اقوى من تسخين المحي بسبب ما حصل له من الاحتراق والقبض [illegible]
[illegible] وقد علمت مراد الشيخ من هذا الكلام وانما نبهت به على ما يورده من غير ذلك
من غيره بان من اعياء بنفسه اما بتخمين او بشهد دليل ان يكون [illegible] من احتراق
[illegible]
[illegible] الخضرة هذا ما ذكره الشيخ وقد يتولد هذا الصنف في المعدة على وجه آخر وهو
سبيل المخالطة وذلك هو ما خالط السوداء المنصبة الى فم المعدة لتنبيه الشهوة بها
الصفراء المحتبسة الحاصلة في قعرها فيتولد منها بين ذلك الكراثي وهذا الصنف اقل حرارة
من الاول لخلوه من الاحتراق وقال صاحب الكامل وقد يتولد هذا الصنف من وجه آخر وهو
انصباغ الصفراء المحتبسة الحاصلة في قعر المعدة بما يسقى من البقول وهذا الصنف اقل رداءة
من الباقي [illegible]
[illegible]
[illegible] اي طفئت الحرارة [illegible]
ورطوبة ذلك الجسم الرطب [illegible]
[illegible]
[illegible] اقول هذا المقام من مزال الاقدام وتحقيقه مبني على ان
نبين اولا افعال الحرارة والبرودة وخواصهما ثم كيفية تولد البياض والسواد وساير
الالوان بالجملة اما افعال الحرارة فهي التحليل والاذابة والتحليل والاصعاد والتخفيف
وهي تلزم النور وتقبل الشرح [illegible] والبرودة ضدها وهي تفعل التكاثف والاجماد
والعقد والاحدار وافادة الثقل والنور ايضا يشتد ويضعف في الظلمة عدمها من شانه
ان يكون فيه نور واما كيفية تولد البياض والسواد وساير الالوان فاقول ان من الاجسام
ما هو شفاف عديم اللون ما دام شفافا ومنها ما [illegible] ومنها ما من شانه ان لا يوجد خاليا
عن لون ما والكثافة يطلق تارة بازاء التخلخل واخرى بازاء الشفيف والصفة [illegible]

ايضا يشتدان ويضعفان فان الهواء اشف من الماء والماء اشف من الارض وايضا من الاجسام
ما له نور ومنها ما ليس له نور والنور يشتد ويضعف وذوات النور منها ما هو كالنيرين
والكواكب ومنها ضعيف كالنار ومنها مركب كاللآلي والجواهر والذهب وبعض النبات
ومن الحيوانات واجنحة بعضها وبعض الاخلاط الصفراوية والدموية والنور ينفذ
في الشفافات بمعنى انه ينتقل من محل الى محل [illegible] يحدث عند [illegible]
منه وينعكس عن سطوح الكثيفات وعن سطوح ما بين الشفافات والكثيف [illegible]
بعضها انوار الشمس والنار والبصرية الهواء وينعكس من الارض واما الماء فينعكس النور من
سطحه وينفذ في جرمه لكونه في الشفيف متوسطا بين الهواء والارض وكذلك الجمد و
الزجاج والبلور واعلم انه لا بد في الالوان كما انه لا بد من [illegible] الكثيفات يعني من الشفيف
والكثيف والمتوسط كالجمد والزجاج اذا انسحقا [illegible] اجزاؤهما وتماست
الانوار من بعض سطوحها الى بعض حدث البياض [illegible] ذلك في الثلج والجمد اذا دق
وفي هالة القمر ايضا فان البخارات والغبارات المرتفعة من الارض اذا وقع عليها
شعاع الشمس انعكس من بعضها الى بعض فابيض الافق ولم يبيض جانب [illegible]
الابخرة هناك مع ان الشعاع يقع عليه ثم اذا غلب الشعاع اصفر الافق ثم احمر [illegible]
ذلك لشفوفه وتبين من ذلك ان اختلاط الاجزاء الصغيرة بما لها سطوح مختلفة ينعكس
منها النور الى الاجزاء المستقيمة [illegible] ان النور قليل يقتضي البياض واذا غلب النور فيها حدث
صفرة ثم حمرة واما السواد فهو ضد [illegible] عدم النور واعتبر الزاج والعفص
فان في الزاج قوة النفوذ لحدته وفي العفص قوة القبض فاذا اختلطا نفذت اجزاء الزاج
في خلال اجزاء العفص لقوة نفوذه وضغطها العفص لقوة قبضه فخرج ما في خلل
الهواء المشف وخلص الكثيف فاسود المجموع منهما ولو كان بدل العفص نابتا آخر
لا يسود [illegible] حدث ايضا السواد والتراب [illegible] الهواء الشفاف [illegible]
[illegible] فان مازج الماء صار الى السواد اقرب لما كان لون الماء الى الكثافة اقرب
من الهواء واوراق الشجر والزرع يعلم ذلك فانها ترى اخضر [illegible] ثم اذا جفت
تبدلت المائية بالهوائية اصفرت ثم ابيضت والخشب اذا [illegible] اجزاء الماء
والهوائية والهوائية التي خالطت [illegible] فاسودت ثم اذا [illegible] عليها النار فرقت

من اجزائها وخلخلتها فداخلها الهواء لضرورة الخلاء فصارت بيضاء كما يعرض للبياض
واما حدوث الالوان بين البياض والسواد فلها طرق كثيرة متدرج في سلوكها المتحول
من البياض الى السواد منها طريق الصفرة بصيرا لا يخالطها الكدرة والنور الطلق
تبنيا ثم اترجيا ثم زعفرانيا ثم نارنجيا ثم ناريا ثم يزداد فيها الميل الى السواد بحسب ازدياد
الاجزاء الكثيفة ونقصان النور حتى يصير اسود ومنها طريق في الحمرة يصير وردا ثم
شقائقيا ثم ارجوانيا ثم بنفسجيا ومنها طريق في الخضرة بلون فستقيا ثم كراثيا ثم
زنجاريا ثم جوزيا ثم باذنجانيا ثم نفطيا ومنها في الزرقة بلون اسمانجونيا ثم فيروزجيا
ثم لاجورديا ثم نيليا ثم كحليا ومنها طريق في الكدورة بلون اغبر ثم ادكن ثم سنجابيا ثم ... يا
الى غير ذلك ويكون الجميع بحسب اختلاف الاجزاء في الشفيف والكثافة والنور والظلمة
وربما تركب بعض الالوان بالبعض فيحدث لون غيرهما كالاخضر الذي يحصل من تراب
الاصفر بالاسود والازرق كالزنجاري الذي يحصل من مركب الاخضر بالابيض فهذه
التركيبات التي لا نهاية لها قد يقع بعضها في اجزاء صغار من النباتات والحيوانات فيعجب
من كثرتها في جسم صغير من يشاهدها واذا تقررت هذه المقدمة فلنرجع
الى بيان قوله وبعوان الحرارة تفعل في الرطب سوادا وذلك لاصعادها الاجزاء المشفة
وعليها الرطوبات تخلصت الاجزاء الكثيفة كما تفعل في الحطب فالاسرع المحرق وفي
بشرة الانسان اذا الاقت لها او الشمس لبرد تفعل في اليابس البياض ... الاجزاء
واخراج ما يقبل الاسوداد منها وتكثير سطوح الاجزاء التي تقيم منها الفاعل لانعكاس النور
من بعضها كما تفعل في الاملاح والاسباخ والشوره جات وفي الفحم اذا ترمد والبرودة
تفعل في الرطب بياضا لادخالها اجزائه وتكثيفه واحداث فرج فيها لدخولها بها الهواء
وتكثير سطوح اجزائها التي تعلل النور من البعض الى البعض كما تفعل في الثلج والصقيع لا ... ١
الدرجة التي حللت الحرارة رطوبتها ثم عقدتها البرودة فتحدث فيها تكرجا ابيض
وتفعل في اليابس سوادا وذلك لتكثيفه وتبخيره واخراج ما في خلاله من الجسم المشف
بالغور كما تفعل في الاشجار اذا اصابها البرد الشديد فيقال لها احرقها البرد وتفعل دار البرد
في اعضاء الحيوان مثل ذلك وكما تفعل في الاخلاط السوداوية في ابدان الحيوانات
وفي الحبات تحت الطين فان الغالب على طبعها اليبس والاستيلاء البرد عليها تسود لان

بحالة الاحجار السود في الجبال وغيرها فهذا بسط الكلام في تحقيق هذا المقام وبه
يظهر فساد ما ذهب اليه الشارحون غير آخرهم اما فساد ما حكى الامام عن غيره وارتضاه
الجيلي والسامري والمسيحي وعوان الحرارة من شانها التفريق بين المتضادات والارض
اسود اللون فاذا عملت في الجسم الرطب ميزت الاجزاء الرطبة من الاجزاء الارضية
فرسبت الاجزاء الارضية فيجتمع هذه الاجزاء وترى على لونها وهو السواد واذا عملت
في اليابس فقد سفرت الاجزاء وبعد اختلاط الهواء بينها والبرودة اذا عملت في الجسم
الرطب جمعت من اجزائه المختلفة ببعضه واذا عملت في اليابس سودت لان البرودة
تفرق بين الاجزاء الغريبة فتسود فلما مر الما ذكره الخونجي وعوان البرودة
اذا عملت في الجسم الرطب حفظت اجزاءه المتضادة بمجموعها فتمتزج الارض بباقي
العناصر حتى يرى اسود ولكن لا دانوى ايضعف الا ان في هذه السلوك الاستقراء
كما ذكره الشيخ في فحم الحطب في ترمد الفحم فانه فاسد لانا نرى ابيض ليس سطوح
اجزائه التي تعلل النور من البعض الى البعض لكن العدم معرفته هذا قدح في الحجة
بلونها ضعيفه وحيث استروح الى الاستقراء والحال مصروف عن الحق الى الاشاء
الى ان قاله ان في الارض اسود وهو بسيط لا لون له بل سبب السواد هو الكثافة وعدم
النور الكليه فانا لم نجد نوعا السواد سواء كان في الارض او في غيرها واذا عملت
البرودة في اليابس سودت لانه ليس فيه مفرق من الاجزاء غير منتظم الى الكلام
في فعل البرودة لا اليبس وايضا ما ذهب اليه التفرشي وعوان الحرارة عندما تستولى
على اجسام رطبة تحدث فيها دخانية ما والدخان لونه مائل الى السواد فانه ١
ايضا ظاهر لما ذكرنا من ان الحرارة انما تسود الرطب لاصعادها الاجزاء المشفة
وتحليلها الرطبة وابقائها الكثيفة خالية من النور بالكلية وان احب من هذا بجواز
تحليل الامور الطبيعية بعلل مختلفة فطولب بالضرورة لون الدخان اسود مع ان
احتباسه ضررا لما ذكره المسيحي وعوان الدخان انما تسود الجسم الا انه احتبس فيه وتسير
عنها شيء يوجب ذلك حتى يكثر ذلك ويوجب السواد الى الآن يقال الجسم الرطب
عندما اسود تفعل الحرارة ثم رطوبته بالكلية لم يبق شيء منها فهذا القدر الباقي
العلة بحبس اجزاء الدخانية فيه ويسوده فانه ايضا فاسد لتسليمه ان الحطب اذا ... الفحم

لاحتباس الدخان فيه وهو بعيد ولذا نقل احداث البرودة في الجسم الرطب الساتر لعلة
الاجزاء الهوائية في الجسم الرطب لان البياض انما حدث عند تكثر سطوح الاجزاء بسبب البرد
وانعكاس النور من البعض الى البعض لا لاحتباس اجزاء الهوائية في الجسم الرطب فانه يتوهم
فاسد ان اريد باحتباس الهواء في الجسم الرطب ان كل جزء من الثلج مثلا حباب لاحتمال
على هواء وان اريد به وقوف الهواء بين تلك الاجزاء قريبا من الصواب لجواز تعليل
الامور الطبيعية بعلل مختلفة [illegible]
انما يعزم الشيخ بتولد الكراثي من المحي ولا بتولد الزنجاري من الكراثي بل ذكر ذلك
على سبيل التخمين لاحتمال تولدهما من صنف اخر وهذا ان كان مراد الشيخ من الحكم بالتخمين
انها لا يحصلان الا من المحي اما اذا كان المراد منه انهما يصح ان يكونا منه فلا يبعد الحمل
هذا على ما قالوا بل لا امكان حصولها من شيء اخر لا ينافي الجزم بكونها ذا منشأ الاعلية
والتعليل حسن لا لكون الابعدم محتمة عنه توجب الجرم والظاهر ان مراده لا اخر
على ما يدل عليه سياق الكلام وهو كلام غيره في تولد الكراثي لا من احتراق المحي وهذا
النوع الزنجاري من انواع الصفراء واردأها وافسدها [illegible]
السموم بما صار له تلك الشدة احتراقه ولذلك يكون شديد الحدة واللذع واعلم ان
اليبوسة في هذا النوع وان كان من الاحتراق غير ان الاحتراق هنا اقوى جدا وعند
ذلك يتبخر ما يتبخر بالحرارة من الرطوبات فلذلك لا يكون هذا النوع من الصفراء
شديد الاسخان الا انه يكون اقل اسخانا من المرة الحمراء لكن يكون اكثر جلاء وابلغ افراط
يبوسته وايضا فان هذا النوع لغلبة الارضية عليه لا يكون سخيفا شديد العوص فلا يكون
حدتها وشدة لذعها وعدم منافيتها للحيوة قريبا من جوهر السموم يفعل فعل
السموم فتلخص مما ذكرنا ان الصفراء الغير الطبيعية على ما عدها الشيخ سبعة او ثمانية
حاصلة من مخالطة خلط مفسد للصفراء وهي المرة العصفراء والمرة المحية والصفراء
التي تخالطها السوداء من خارج والصفراء التي تخالطها السوداء المتولدة من احتراق
الصفراء والمتولدة منها وقد جعلها الشيخ من القسم الثاني في عنوان كون نضج الصفراء عن
طبيعتها لا لمجاورة خلط وهو الصفراء التي دخلت عن احتراق الدم والكراثي والزنجاري
وفي هذين نظر لانه حكم ان الكراثي متولد من احتراق المحي فاذن الصفراء الطبيعية

كما ان الابعاد انما يصير بتجسيد ولا يصير بحسب الابحاث المذكورة البلغم فاذن الكراثي يكون من القسم الذي
يكون خروج الصفراء عن طبيعته لمجاورة خلط مع انه جعله من القسم الذي لا يكون
اذ كان فيه عرضا فقط وكذا القول في الزنجاري لا يقال انهما ما صارا كراثيا وزنجاريا
بمخالطة خلط بل بالاحتراق لاستيلاء الحرارة على مادتهما لانا نقول الشيخ لم يعتبر الا ان
لون الخروج من الطبيعة لمجاورة خلط بمعنى ان يكون للخلط المجاور مدخل في الخروج
عن الطبيعة سواء كان الخروج له فقط او له ولغيره وايضا البنفسجي الحرق المحي حيث
مادته ذلك لكون خلط سوداء يا يخالط بانفراده حتى يصير كراثيا فاذن يصير مادة المحي كراثيا
موقوف على صيرورة بعض اجزائه سوداء ومخالطته بالباقي فيكون ايضا لمجاورة خلط
والصفراء المحترقة داخل بعبارة الشيخ في الخلط المجاور وان يكون واردا عليه من خارج البشرة
هذا ايرادا هنا وما اجاب به المسيحي من هذا النظر وهو ان يكون هذا ما اوله وهو
ان مراد الشيخ المخالطان وردا من خارج فيخالطه في هاتين الصورتين
المخالطة تولدت في نفسها الا انه غريب وارد من خارج لان لون المراد بما ذكر في مسألة الدم
لون المخالطة في الصورتين مع انه في نفسها مستند ما ظاهره واحسن جوابا عن هذا النظر
انه قال الشيخ اذ ذكر من كون الكراثي الزنجاري من المعتبرة بنفسه لا لمخالطة خلط حكاية
عن مذهبهم والذي قال من تولد الكراثي من المحي وتولد الزنجاري من الكراثي قاله بحسبه
منه وعلى هذا الاشارة يقتضي ان يكون في السبعة الغير الطبيعية التي ذكرها الشيخ وقد علمت
اشتباهها في اخرها كالمحي الغير المخالطة والكراثي والزنجاري فقال ابو سهل المسيحي وقد يتولد
في امراض العفونة انواع من المرة كالاسمانجونية الزنجاري والزبدي والصديدي
بشرط الحرارة وانما لم يعتبر الشيخ هذه الاصناف لكون البعض نادرا والبعض مسكوتا
عنه اعتبارا بالغالب والمتيقن على ما تقدم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي قال وانما
لم يعتبر مخالطة الدم للصفراء كما اعتبرنا مخالطة غيره من الاخلاط لان الدم المخالط اما
ان يكون طبيعيا او غير طبيعي فان كان طبيعيا فاختلاطه بالصفراء الطبيعية لا يوجب
خروجها من المجرى الطبيعي وان لم يكن طبيعيا فقد تم اختلاط الطبيعي من اقسام الخارج
من الطبيعة مثل اختلاط البلغم بالصفراء في المحي وفي المرة الصفراء غير الدم من اصناف
الاخلاط المعدودة فقلنا ان الاخلاط التي ذكرت انها طبيعية ليست طبيعية على الاطلاق

اذ ليس عندنا طبيعي من الاخلاط الا الدم الطبيعي فانه الغاذي بالحقيقة والمادة للروح الحامل
للحرارة الغريزية على ما سنقيم البرهان عليه واذا كان كذلك كان ذلك خارجا عن الطبيعة
واختلاط الخارج عن الطبيعة بخلاف المختلط بالدم فانه ان كان اكثر منه جعله طبيعيا وان كان
مساويا عدله وان كان اقل منه اصلحه وان كان غير طبيعي فاما ان يكون متغيرا في كيفيته
او في جوهره فان كان الاول فاما ان يكون مسخنا او مبردا فان كان الاول فلا يعني الصفراء الا
اذا كانت سخونتها اقوى من سخونة الصفراء وذلك يوجب ان يخرج الدم عن نوعه وكلامنا
في الدم من حيث هو دم وان كان الثاني فبرودته اما ان يكون دون برودة البلغم والسوداء
او كبرودتهما فان كان الاول لم يؤثر في الصفراء بل يكون هي المحيلة لقوة حرها وضعف برده
وان كان الثاني فهو محال ايضا لانه يوجب خروج الدم عن نوعه وقد عرفت ان الدم يستحيل استحالته الى
البلغم والسوداء وان كان متغيرا في جوهره فاما ان يكون لغريب ورد عليه او تولد فيه بنفسه
والاول الوارد فيه اما الصفراء والسوداء والبلغم فان كان الاول فهو محال الا ان الصفراء لا يغني
نفسها وان كان الثاني او الثالث فهما مندرجان تحت ما ذكرنا وان كان هو الذي يتولد فيه على
الحال المذكور وهو ان الصفراء لا يغير نفسها وان كان الثاني فهو مندرج فيما ذكرنا فلا بد ان
يتولد فيه بنفسه بلغم لانه يستحيل انتقال الدم الى البلغم فلذلك لم نعتبر مخالطة الدم للصفراء
كما اعتبرنا مخالطته باقي الاخلاط كما وفيه مواضع انظار لا يخفى على متامل كلامه حق التامل فلذلك
لم نو الاشارة اليها **المبحث الثامن** في السوداء واقسامها واحكامها قال رحمه الله
واما السوداء فمنها طبيعي ومنها غير طبيعي والطبيعي منها هي رسوب الدم المحمود وثفله وعكره وذلك
لان الطبيعي من كل خلط كما قد علمت في غير موضع هو المتولد مع الدم في الكبد لوجود مادته
في الغذاء وهي الاجزاء الارضية فان نسبة السوداء من الاخلاط كنسبة الجزء الارضي من الاركان كما
المراد بالخلط السوداوي الجزء المشابه للارض في الثقل وغلبة الارضية عليه بالنسبة الى ساير
الاخلاط اما على سبيل الرسوب او الاحتراق كتميز الاجزاء الارضية عن الاجسام السايلة بالرسوب
تارة لخروجها اجزاء الجسم السايل لنزولها بثقلها كما في الماء الكدر الراكد وبالاحتراق اخرى لتصعد
الاجزاء الرطبة وبقاء الارضية لعصيانها عن التصعيد لتميز الرماد من الحطب المحترق ولما كان
المراد بالطبيعي منه الرسوبي لم يكن الرسوب الا للدم المحمود لما يتجلى عليك بعد ان يكون
الطبيعي هو رسوب الدم المحمود على ما ذكره وانه لذلك يشاهد عند خروجه مع الدم بالفصد

وما ذاك الا لغلبة الاجزاء الارضية عليها وما غلبت عليه الاجزاء الارضية ابرد مما لم تغلب
الثاني ان طعم السوداء مايل الى العفوصة والحموضة وفيه حلاوة يسيرة واما الدم فانه
خالص الحلاوة وسنبين في باب الطعوم ان الحلو احر من العفص والحامض واذا كان كذلك
فالدم احر من السوداء الثالث انا اذا اعتبرناهما عند ما يخرجان عن الطبيعة فانا نرى
اعراض الدم احر واقوى من اعراض السوداء واما ان برد السوداء اقل من برد البلغم فيدل
عليه زيادة حلاوة السوداء على حلاوة البلغم الطبيعي الذي هو حلو عند الشيخ الا الذي هو
تفه على راي الشيخ على ما قاله السامري فانه خطا ظاهر فان الكلام في ان البلغم الطبيعي ابرد
من السوداء الطبيعية والتفه على راي الشيخ غير طبيعي لكنه عند ابي سهل المسيحي وصاحب
الكامل طبيعي وقال ابن الهد صادق ويدل على ذلك ان السوداء متى احترقت كانت نكايتها
وحدتها اقوى من نكاية البلغم المحترق وحدته وليس لهذا علة الا ان الحرارة المستفادة
من الاحتراق انضافت الى الحرارة الاصلية فصار مجموع الحرارتين اقوى من الحرارة الحاصلة
للبلغم بالاحتراق وفيه نظر لما قيل من ان السوداء تشبه الارض والبلغم يشبه الماء والارض
ابرد من الماء على ما اختاره صاحب المعتبر من حيث انه يلزمها الصلابة والكثافة فيكون
السوداء ابرد من البلغم فانه فاسد لابتنائه على مذهب مرجوح باطل فان اكثر الحكماء لم يردوا
مذهبه وابطلوه في الكتب الحكمية وبينوا ان الماء ابرد من الارض وعلى ان السوداء ابرد
لانا لا نسلم انه ليس لهذا علة سوى ما ذكر لجواز ان يكون زيادة حدة السوداء المحترقة على
حدة البلغم المحترق لكون السوداء ايبس والبلغم ارطب لا لكون السوداء اسخن من البلغم لما علمت
من امزجة الاسنان من ان الحرارة الواحدة متى تعلقت بجسم رطب ويابس متساويي الحجم كانت
في الجسم اليابس احد وفي الجسم الرطب الين واجاب السامري عن هذا النظر بان الشيء
الرطب اقبل للتعفن والاحتراق من الشيء اليابس وان كان اليابس احفظ فان الرطوبة مادة
التعفن والاحتراق تامل هذا في الرماد فانه لا يقبل التعفن والاحتراق كقبول الحطب المتماسك
الاجزاء بما فيه من الرطوبة بخلاف الرماد فانه قد تناثرت اجزاؤه لعدم تلك الرطوبة وايضا
بان اليبس من الكيفيات المنفعلة التي ليس من شانها ان تؤثر بل من شانها ان تتاثر وكون
السوداء اذا احترقت يكون تاثيرها من الحدة والنكاية في البدن اشد من البلغم اذا احترق
يكون من الكيفيات المؤثرة لا المتاثرة فلا ينسب الى اليبس وهما فاسدان اما الاول فلان ما ذكر

قبل ان يستولي عليه الجمود وذلك لغلبة الاجزاء الارضية عليه وطعمه بين الحلاوة والعفوصة
اما الحلاوة فلما فيه من الدموية واما العفوصة فلانها انما تحدث من فعل البرد في المادة
الارضية والسوداء باردة يابسة كيفيته فيجب ان يكون عفوصته مائلة الى حموضة لان
الحموضة طعم متوسط بين الحلاوة والعفوصة لكنها تكون خفية جدا ولا يظهر الا اذا انبعثت
الى الطحال وفعل فيها النضج فانها حينئذ يميل طعمها الى الحموضة بحيث لا يظهر وما ذكرنا يعرف
مما ذكره ما يورد ههنا وهو ان جوهر السوداء غليظ بارد والغليظ اذا كان باردا فعل
منه العفوصة والجوهر الحامل للحموضة هو اللطيف البارد بناء على القاعدة التي بنوا عليها
امر الطعوم فاي شيء حصل الحامل للعفوصة غليظا ولطيفا حاملا للحموضة مع ان السوداء
كما تمادى عليها الزمان صارت اغلظ لان الدم الذي حصل لرقته ولطفه هو النضج الحاصل
الطحال وفساد ما ذهب اليه افضل المتاخرين وهو ان الشيخ لم يعترض على شهوة الطعام
للاصحاء بكون حموضة السوداء الطبيعية والاصحاء الشهوة الكاذبة بحموضتها والشيخ
لم يبين ههنا هذا التفصيل ولعله قال بالعفوصة ووقعت الحموضة بدلها سهوا من الناسخ
اذ لا سهو فيه واما هذا التفصيل فهما لم يقل به احد لان كلامه متعدد وكل الحق اذ لو صح ذلك
لوجب استعمال الاشياء العفصة لتنبيه الشهوة لا الحامضة والوجود بخلافه واما طبعها
وهو بارد يابس على ما هو المشهور ولم يصرح الشيخ به قال الشيخ لانه لا يعم جميع اصناف السوداء
فان الحراقي لا يكون كذلك وفيه نظر والاولى ان يقال انما لم يصرح به لانه ذكر ما يدل عليه من
الدردي والثقل والعكر وعفوصة الطعم فان هذه كلها تدل على البرد واليبس وبقوله ومثل
هذا يعني الارضية المتميزة عن الدم على جهة الرسوب للدم هو السوداء الطبيعي ولكون
الطبيعي هو ذلك الاجزاء الارضية وهي باردة يابسة يكون الطبيعي كذلك ومما يدل على ذلك
ايضا تخلفها عن كمال النضج فان الطحال اذا جذبها انضجها من الراس بما فيه من البرودة و
الحرارة القلبية والكبدية واغتذى بجيدها ودفع ما لا يقبل النضج والانهضام الى فم
المعدة وايضا تولدها من الاغذية الباردة اليابسة وفي الاوقات الباردة اليابسة وفي
الاسنان الباردة اليابسة وتوليدها عللا باردة يابسة وشفاؤها بالحرارة والترطيب
وذهب ابو سهل المسيحي الى انها احر من الدم فانه قال في كتاب الاخلاط من انها احر من
الصفراء ثم السوداء ثم الدم وهذا خطا منه ويدل عليه وجوه احدها ان السوداء اغلظ من الدم

من مثال الرماد والحطب غير مطابق لما نحن فيه لان الكلام في السوداء والبلغم وهما رطبان
واحدهما ارضي الا ان جوهرهما اذا تساويا في الحجم في الحرارة واحدهما ذات حرارة المحترق
الباقي من السوداء اشد حدة من حرارة المحترق الباقي من البلغم ليبوسة الاول ورطوبة
الثاني هذا دليل واضح على هذا المطلوب وما ذكره ليس معارضة له ولا مناقضة
تفصيلية ولا اجمالية فيكون باطلا وكذا لو كان احد هذه الثلثة لكونه كلاما على المستند
وهو غير مرضي عند اصحاب النظر واما الثاني فلانا لا ننسب شيئا من الكيفيات المؤثرة الى اليبس
بل الى الحرارة لكن نقول احدى الحرارتين احد من الاخرى لكون المنفعل فيها ايبس والحق في هذا
نسبة شيء من الكيفيات المؤثرة الى اليبوسة على ما نرى فيكون هذا ايضا باطلا والذي
الطبيعي في الكبد يتوزع قسمين قسم منه يصعد مع الدم وقسم يتوجه نحو الطحال
من امر السوداء النافذة مع الدم ان حالها خلاف حال الصفراء النافذ مع الدم فانك قد عرفت
ان الصفراء النافذ مع الدم اقل حرقا ولطافة من النافذ الى المرارة واما السوداء النافذة
مع الدم فيجب ان يكون اغلظ من النافذ الى الطحال لان المقصود منها تضبيطه وتسطه
ومسكه ومنعه عن السيلان وربما يستحيل الى تغذية عضو من الاعضاء الغليظة الجوهر
كالعظام والغضاريف والرباطات وهذان يحوجان الى تسرع الغلظ واما مقداره
وهو ان النافذ الى الطحال اقل والنافذ مع الدم فعلى مذهب الافاضل النافذ الى الطحال العادي
هو الدم وحده وان النافذ معه انبسط الدم لا لتغذية العضو لا اقل هو النافذ معه
مذهب الاكثرين الا نهيين لانه لتغذية الاقل هو النافذ الى الطحال والقسم النافذ
منه مع الدم ينفذ لضرورة ومنفعة قد عرفت الفرق بين الضرورة والمنفعة بلا حاجة
الى الاعادة اما الضرورة فليختلط بالدم بالمقدار الواجب بتغذية عضو عضو من الاعضاء
الواجب ان يكون في مزاجها وفي بعض النسخ في غذائها وهذا اقرب في البعض ان يكون
مزاجها ان يكون في غذائها وهذا احسن خصوصا مثل العظام كالعظام والغضاريف
والرباطات لكن يجب ان تعلم ان تغذية السوداء الزم من تغذية البلغم فان الاعضاء المغتذية
بالسوداء كما ذكرنا الزم من المغتذية بالبلغم وهو الدماغ والاعضاء المغتذية بالبلغم اكثر
من المغتذية بالصفراء بل اعلها لا يغتذي شيئا لحرارتها وحدتها ولطافتها فان هذه كلها منافية
للتغذية فالدم الذي يغذي من السوداء وهي من البلغم من حيث بلغم وهو من الصفراء فهذا خلاف

مقادير هذه بسبب التغذية واما مقاديرها بعضها عند بعض فليس يوجد في هذه النسبة الى
بعد الدم في الكثرة البلغم ثم الصفراء ثم السوداء ومشكل في تحقيق هذه النسبة ان ... تعالى
واما المنفعة التي تخص ... الدم وتقويته وتكثيفه وعلى الجملة تعدل فيه سببها ... تعدل
الانجبر في اللبن فان قيل لم كثيف السوداء ينافي ما قصد من تلطيف الصفراء فان من منافع
البلغم ما في الاسفاغ بالطرح ودفع الاستفادة بين ان تكون المنفعة في وقت تلطيف الدم
وذلك عند ما يراد نفوذه في المجاري الضيقة وفي وقت اخر تكثيفه وذلك عند ما يراد
حبسه في موضع واحد من ان يستحيل لما يغذي به عضوا ما والطبيعة ناذن حالها ان ستعمل
كلا من الامرين في وقت الاحتياج اليها والاستغناء عن الاخرى فتستعمل الصفراء دون السوداء
في السفيه والسوداء دون الصفراء في التثبيط والقسم الثاني منه الى الطحال وهو ما
يستغنى عنه الدم فيغذو ايضا جوهر الطحال ... بحسب القدر كله
السفلية من الطحال وعن السوداء المفضلي المنتشر مع الدم في البدن على الوجه الذي
سبق تقريره في الصفراء بعينه فلا حاجة الى اعادته واما ... وهو من الطحال
ثم ان الطحال اذا تغذى بأجودها دفع ما فضل عنه ولا يصلح لغذوته الى فم المعدة
ويحصل منه هناك فايدتان احدهما انه يشد فم المعدة ويقويها والثانية انه ينبه
الشهوة بدغدغته وحموضته فتحرك الشهوة لطلب الغذاء فان فم المعدة وان كان ذو
الحس وله شعور بخلوها من الغذاء غير ان هذا لا يكفي في طلب الغذاء كما اذا انصب السوداء
اليه ولذعته واليه اشار بقوله واما المنفعة فانها ... عند ... بعض النسخ من
الطحال الى فم المعدة وذلك ... احدها انها تشد فم المعدة وتكثفها وتقويها
والثانية انها تدغدغ فم المعدة بالحموضة فتنبه على الجوع وتحرك الشهوة ولنقرره
بوجه ابسط لتكون اتم فائدة واعم عائدة فنقول لما كان الغذاء ضروريا ... ان يكون
لكل عضو ضروريا وقت الحاجة الى الغذاء وجعل فم المعدة مستقلا للاعضاء كلها لطلب
الغذاء وقت الحاجة وجب ان يكون احساسه بالجوع قويا فلذلك جعل عصبيا واكثر الاحساس
بالجوع وحده لا يتم ... الى تكلف السعي في تحصيل الغذاء فوجب ان ينصب له هناك ...
... من المعدة الرطوبات ما يدغدغ فم المعدة ... ومع ذلك يكون مقويا له والذي ...
لذلك هو السوداء فوجب ان يكون لها انصباب الى فم المعدة ... الطعم السوداء

اولا

العفوصة

اولا بين حلاوة وعفوصة ... ان طعمها بين الحلاوة و
... ما يكون في الكبد ذو نضجها حسنا لا يكون ... في الطحال او في العروق فان طعمها
يستحيل الى الحموضة فان العفص اذا ازداد نضجه حمض ولذلك يكون الحصرم اولا
عفصا ثم حامضا الا ان الحموضة تحدث ابرد في مادة الطبيعة والنضج يميل الى ...
... وما يدل على ان الحموضة تنبه على الجوع ان من الناس من يكون شهوته للغذاء ضعيف
لقلة انصباب السوداء الى معدته فاذا اكل حامضا هاجت شهوته ولهذا فان
الصائمين في البلاد الحارة يفطرون ... ما يهيج شهوتهم ولو لم يفطروا به لا تحرك كث
شهوتهم لضعفها بسبب حرارة الهواء والصوم مع عدم المنبه واعلم ان الصفراء
المختصة بالمرارة هو ما يستغني عنه الدم والمخلص عن المرارة هي ما يستغنى عنه
المرارة وكذلك السوداء المختصة الى الطحال عند الدم والخالصة عن الطحال هو ما
يستغنى عنه الطحال ظن الامام ان هذا الكلام في هذا المقام حشو وسوء ...
الظن لان الشيخ لما اراد ان يفرق بين شيئين ذكر اولا القدر المشترك بينهما وثانيا
فان الفرق بين الشيئين انما يكون بعد ذكر القدر المشترك بينهما وقال ان الصفراء الاخرى
اي التي في المرارة لانها الاخيرة بالاضافة لانها تدفع مع الدم لتقدم ضرورته لاعضاء
على مرارة عضو واحد ... القوة الدافعة الى ... السوداء الاخرى
اي التي في الطحال لانها ايضا الاخيرة على ما ذكرنا ... القوة الجاذبة ...
الدافعة ... لما احتيج الى انصباب قسط من الصفراء الى الامعاء كما احتيج
فيها ... والى انصباب قسط من السوداء الى فم المعدة كما احتيج الى تناول الغذاء وجب
ان يكون بالقرب من كل واحد من هذين العضوين خزانة يجتمع فيها الخلط الذي من
شانه الانصباب اليه ليكون ذلك معدا للانصباب كلما دعت اليه الضرورة وتلك
الخزانة هي الطحال للسوداء والمرارة للصفراء واما البلغم والدم فلم يكن لكل واحد
منها منفعة نظيرة لما بين المنفعتين لاجرم لم يخلق لهما شيء من ذلك ومعنى قوله تنبيه
القوة الدافعة انها تنبه على فعل القوة الدافعة بتنبيه الحساسة وكذا معنى قوله تنبيه
القوة الجاذبة اي تنبيه على فعل القوة الجاذبة المصاحبة لقول الشيخ في اول فصل الافعال
ان شهوة الطعام تتم بقوة جاذبة طبيعية وبقوة حساسة في فم المعدة اما الجاذبة

جنبوبها اللبن المطاول استفاضة لما تجذبه داستصاصها لما تحصرمن الرطوبات في اثنا
التجاويف فما حساسها بهذا الانفعال بلذع السوداء المنبهة للشهوة المذكورة فتصها
وبما ذكرنا يندفع اعتراض الامام وابن المقاح وبيان التنبيه انما هو للقوة الحساسة
لا الجاذبة والدافعة لانها لا احساس لها حتى تنبيه لانها ليستا من القوى النفسانية
واما السوداء الغير الطبيعية فهي ما ليس على سبيل الرسوب بل على سبيل
الرمادية والاحتراق فان الاشياء الرطبة المخالطة للارضية عند الارضية
منها وفي بعض النسخ هنا على وجهين معنى ان او وجهان اخرهما ان الاكثر ان في احتراق
السوداء قد يحدث لا من ذلك كما يحدث عن الجمود وهو مثل الفعل البرد حتى اياس
ومن يحلل يضعف الخلط بسبب طول الاحتباس ونحوه لا بسبب الاحتراق اما على جهة
الرسوب وهو ان يحترق الاجزاء الارضية بتلك الاشياء الرطبة الى سفل كالماء العكر
اذا ترك حتى يرسب ما فيه من الاجزاء المذكورة الى اسفل وسبيل هذا الدم هو السوداء
الطبيعي وسماه جالينوس بالخلط السوداوي اما على جهة الاحتراق بان يتحلل اللطيف
ويبقى الكثيف كالحطب اذا احترق وتبقى ارضية عن اجزائه وسبيل هذا الدم في الاول
هو السوداء الفضلي ويسمى المرة السوداء تمييزا لها عن الطبيعي المسمى بالخلط
السوداوي والثاني من السوداء وفي بعض النسخ الرسوبي والاول احرق والثاني
وهذا ايضا الا الدم لانه البلغم للزوجته لا يرسب منه شيء الا ان الرسوب انما يكون بتمييز
الاجزاء الارضية عن الاجزاء الرطبة والبلغم لفرط اللزوجة وان كان طبيعيا ولهذا نجد
في مثانة الصافي الدم بالاعضاء والزج من شانه ان تتشبث بعض اجزائه ببعض
وذلك مناف للرسوب لا سيما يحيط بالاجزاء الارضية التي فيه ان تخرقه وترسب
الى سفل كالثفل وفي بعض النسخ كالدهن ومعنى الاول ان اللزج لا يرسب منه شيء هو
بمنزلة ثقله لغيره لتضعفه لانما يخالط اللزج من الاجزاء الارضية يمنعه فلذلك يطول بل
يدوم استشبا كها ومعنى الثاني ان البلغم للزوجته لا يكاد يرسب عنه ثفل والزج الذي
لا يكاد يرسب عنه ثفل كالدهن فانه للزوجته يعسر ترسب ثقله قال القرشي وهذه
النسخة غير صحيحة لان الاطباء اذا اطلقوا لفظة الدهن ارادوا الزيت والزيت
يرسب عنه رسوب كثير فلا يكون الكلام صحيحا وان حمل الدهن على السمن صح والصفراء

فان قيل الدم ... في ... وقد ... من ... الى ... والسوداء ... والدم ... (حاشية مائلة غير واضحة)

لطافتها اي لرقة قوامها وقلة الارضية فيها فدوام حركتها ولا يمتقدار ما تميزمنها
اي من الصفراء عن الدم في البدن لا يرسب منها شيء بعقيبه اما السبب الاول فلان
الاجزاء الارضية لقلتها وصغر حجمها لا يقدر على خرق الجسم لضعف قوتها واما الثاني
فلان الجسم السيال اذا تحرك لم يرسب منه شيء فان الرسوب يفتقر الى السكون ولذلك المياه الجارية
المياه الجارية لا يرسب منها شيء كما اذا كانت واقفة واما الثالث فلان قلة مقدار
الصفراء يقتضي قلة ما يتميز منها والا التميز اي ما يتميز من الصفراء عن الدم اقل من
بعض اشهر هو فان قيل ان رسوب الصفراء يكون يابسا واليابس قليل الاستعداد
للعفن فكيف لا يلبث رسوب الصفراء ان يعفن قلنا الارضية التي في الصفراء
يكون لا محالة لطيفة خفيفة ومثل هذه لا يتهيأ لها الثبات عن الرطوبة الا عن حرارة
قوية جدا فان كانت الحرارة غريبة عفنية يحصل الا اللبث المتميز ان يعفن لما فيه
من بقية العفونة وان كانت غريزية طبيعية فعند ما توجب الرسوب يدفع مادة
فلهذا لم يكن تولد السوداء الرسوبية من الصفراء البتة واذا عفن تحلل اللطيف
وبقي الكثيف سوداء احتراقا لا رسوبا لحصوله بتحلل اللطيف وبقاء الكثيف لا بسبيل
الرسوب والثفلية والسوداء الفضلية هي السوداء الغير الطبيعية الحاصلة على سبيل
الاحتراق والرمادية المسماة بالمرة والشيخ جعل اقسامها ستة لانه قسم البلغم
الطبيعي الى قسمين ولا زما دالسوداء الطبيعي لا قسمين ولم يقسم زما دالدم والصفراء
لان اختلافهما بالقوام قليل لا يوجب اختلافا ظاهرا في المحترق منها بخلاف رما دالبلغم
والسوداء لاختلافهما في القوام لشدة الحسب الغلظ والرقة فلذلك كانت الاقسام ستة
وانما قسم السوداء الخارجة عن الطبيعة من جهة المادة المحترقة اليها ولم يقسمها بحسب
الطعوم والالوان ونحوها كما فعل في باقي الاخلاط لان باقي الاخلاط لا يستحيل اليها من اخلاط
ما سوى به بخلاف هذا الخلط فانه كذلك فتقسيمه على هذا الوجه مع انه نوع الفشبهة
اصح عن التشبيه بالطعم واللون لان هذه تشبهة جوهرية وتلك شبهة عرضية ولو كان
هذا الامر حاصلا لها في الاخلاط كان اولى ان لا يعقل عنه فمنها ما هو رماد الصفراء
واحتراقها هذا القسم شبيه بالدم الاسود ولم يرد به كثير الفرق الا ان الدم يجمد خارجا
عن الاوردة وهذه حامضة منتنة جدا وهو شديد الحدة واللذع لانها في الاصل كانت حادة

متواصلة الحطا فيها غيرانما سرعة التحلل فى ذلك ولولا سرعة تحللها كما يستفاد من آة
الزنجارية لان عروقها لما كانت خالية من الرطوبة لم تتشبث بالعضو بل تتحلل عنه بسرعة
بخلاف الزنجارية فان فيها ما يوجب الالتصاق بالعضو وهو جوهر لانه فى الاصل كان
كذلك ولما احترق كثف والكثيف لجاذب من الاعمال ... اى من ذلك الصفرآء
وغير الصفرآء التى ينسا ها محترقة وهى القسم الاول من الاول يشرع فى ان ذلك
المسماة بالمحترقة صفرآ يخالطها هذا الرماد واما هذا اى رماد الصفرآء فهو
رماد متميز بنفسه عن الطبيعة وهو فرق واضح ومنها اى من السودآء الغليظة
رماد البلغم وهو اشد فان كان البلغم لطيفا جدا مائيا فان رماده يكون مالحا
لان الاحتراق يرمد بعض الاجزاء ويخلط الرماد بالمآء يجعله مالحا كما سبق فى البلغم
المالح فان قيل ان هذا انما يكون مالحا اذا لم يحترق جميع اجزائه بل بقى بعضها مائيا
حتى اذا اختلط به المحترق صار مالحا وحينئذ لا يكون هذا سودآء بلغمية بل يكون
بلغما مالحا قلنا ان هذا ليس بمالح بل هو من ميل الى الملوحة اما مرارته فلان المحترق يستفيد
من المحترق مرارة طعم واما ميله الى الملوحة فلما مر المادة والا اى وان لم يكن البلغم لطيفا جدا
مائيا بل كان غليظا كان اى مادته الى حموضة وعفوصة اما الحموضة فلبقية اجزاء لم تؤثر
فيها الحرارة احتراقا بل ... واما العفوصة فلبقية ارضيته لم تحترق ومنها ما هو رماد
الدم وهو ... وهذا مالح الى اى مالح مائل الى الحلو ومالح مع حلاوة يسيرة اما الملوحة
فلان الاحتراق يحدث مرارة فى المحترق ثم يخالط ما بقى من الرطوبة فيكسره ويحيلها
يفيها الى الملوحة واما الحلاوة اليسيرة فلما بقى فيه من الاجزاء الدموية وهذا انما يكون
اذا لم يعم الاحتراق كل الاجزاء والا كان مرا وهذا الصنف يكون قريبا جدا من خلط السوداء
لان تميز الاجزاء الاخرى من الدم سهل فلذلك صار ... احتراق يسير وهذا اشارة
الى ان كاينه مرايا فى اصناف المرة السودآء وان لم يكن ... اذا قلنا انه يحصل باحتراق
يسير ومنها ما هو رماد السودآء الطبيعية فان كانت اى السودآء الطبيعية كان رمادها
... شديد الحموضة لان السودآء الرقيقة يكون حامضة لا محالة ... العفص
اذا لطف حمض ... فتبعدها زيادة حموضة فتكون فى طعمه ورائحته ...
وهذا الرماد ... السودآء غليظة كان

اى رمادها اقل حموضة لغلظ اللطافة فيه وكثرة الكثافة فيه ... ان الاربع من الغليظ
ومع شئ من العفوصة لاجل الارضية والمرارة لاجل الاحتراق فهذه اصناف منها ما من
البلغم الرقيق والغليظ والسودآء الرقيقة والصفرآء والغليظة والدم وقد بقى من اصناف السودآء
قسم لم يذكره الشيخ ههنا واشار اليه فى فصل اسباب ذلك ... وهو يذكر فى الكتاب
الثالث وهو السودآء الحادثة من قوة البرد على سبيل الجمود وهذا يكون بعضا حبسا
غليظا فاسدا والسودآء الرديئة منها اذ المراد بالرديئة ما فيه ... غاية الكثير والكثير
فى الدموية والبلغمية كثير قابلة لما سبق له ... كانت رديئة ... كانت
الاشياء اللطيفة كان اسرع اشتعالا واقبل للاحتراق والذى بالعكس ... فالصفرآء اذا
احترقت وخالطت غيرها اى القسم الاول الذى يصور رماد الصفرآء وهذان القسمان
المذكوران بعدها اى بعد الصفرآء اذا احترقت بل بعد السودآء الصفراوية ... وهذا
... فيجوز رجوع الضمير اليهما ويعنى بالقسمين رمادى السودآء الرقيقة والغليظة
واما السودآء البلغمية سواء كان البلغم رقيقا او غليظا او كانت عن حموضة لكنها ...
... رطوبة مادتها تكسر حدتها الحادثة بالاحتراق وتدفع نكايتها وتبطئ
حركتها وتقلل رداءتها بالنسبة الى الثلاث الرديئة وان كان فى حيزها ابطأ ما احوالها
اى لقسيمتها وكذا السودآء الدموية حكمها بالنسبة الى الثلاث الرديئة حكم البلغمية بل او
لان الدم افضل من البلغم لكن البلغمية ابطأ ... من الدموية لبردها ورطوبتها ولا يخرجها
الاحتراق عن الاعتدال كثيرا الا انها ابطأ تحللا وقبولا للعلاج بسبب غلظ البلغم ولزوجته وهذا
فى الكائن من الغليظ من البلغم اكثر وفى الرقيق اقل واما السودآء الدموية فانها ... فى
الحرارة والحدة واللذع اقوى من البلغمية لان الدم فى الاصل حار وقرانها اسلم لكونه اخص
الاخلاط بالطبيعة وايضا فانها لم يخرجها الى حرارة قوية وانما ترك الشيخ ذكر الدم دم
فان البلغمية فى الاصناف التى هى اقل رداءة اكتفاء بذكر البلغمية اذا كانت اقل ضررا مع انها خارجة عن الطبيعة
فى الاصل فاشتهى ان تكون الدموية مع حدوثها عن افضل الاخلاط واخصها بالطبيعة واشدها
اى اشد الاقسام الثلاثة الرديئة فاشدها ... الصفراوية وذلك لافراط
حدته وفرط ... وسرعة نفوذه وقد ادعى صاحب الكامل ان كيفية الصفرآء السودآء الصفراوية
فهلكة مفسدة تحدث امراضا ردية كالسرطان الذى ... من الاعضاء والجذام الذى

[illegible] الى الطحال والعروق الجنبية والمواضع التي اشبه بهذا وقال [illegible] عن اسمها
هذا النوع من السوداء اعني السوداء الطبيعي وما تولد منه [illegible] هذا السوداء [illegible]
لكنه اي الصفراوي [illegible] اي اقل الثلثة [illegible] اذ الطاعة تكون علاجه اسرع [illegible]
واما [illegible] اي من الثلثة الردية [illegible] وما دام السوداء الرقيقة والغليظة [illegible]
[illegible] اي ما دام السوداء الرقيقة [illegible] لانه [illegible] واشد سوداء [illegible]
[illegible] كانت [illegible] العلاج لسرعة تحلله بسبب رقته وافراط حدته واما الثالث اي ما دام السوداء
الغليظة [illegible] بالاعضاء وذلك لغلظه ويبوسته [illegible]
[illegible] لما ذكر ما من الغلظ واليبوسة [illegible]
الروحية وافراط يبوسته [illegible] الطبيعية [illegible] وقد بان
بان فلا حاجة الى تعدادها ٢ المبحث التاسع في مذاهب [illegible] الاخلاط بعضها
وقد ذكر الشيخ هذا المبحث [illegible] في [illegible] مسايل المسئلة الاولى قال رحمه الله ولم يحصل [illegible]
[illegible] الدم [illegible] سائر الاخلاط [illegible] اليها [illegible] قال جالينوس
اسطقسات البدن منها ما هي بعيدة كالعناصر الاربعة ومنها ما هي قريبة كالاعضاء المتشابهة
الاجزاء ومنها ما هي متوسطة بينها وهي الاخلاط الاربعة وقد وقع في امر الاخلاط اختلاف
من الاطباء والحكماء فان قوما قالوا ان بنية البدن وقوامه من خلط واحد وقوما قالوا انه
من اخلاط كثيرة والذين قالوا انه من خلط واحد فمنهم من زعم انه من الدم وحده ومنهم من قال
انه من المرة الصفراء ومنهم من قال انه من المرة السوداء ومنهم من قال انه من البلغم والذين قالوا
انه من اخلاط كثيرة فهم ابقراط واصحابه [illegible] الاطباء والحكماء على ذلك هو ان البدن متكون
من هذه الاخلاط الاربعة والشيخ [illegible] وخالف الجمهور [illegible] ان الغاذي
هو الدم وحده وباقي الاخلاط فضول [illegible] الغذاء وهذا هو اختيار الشيخ
في الشفاء وقد صرح به في كتاب الحيوان [illegible] ثم ذكر ما يدل
على صحة مذهبنا وانا ارى ان اذكر جميع ما قاله هو وغيره من الكلام في هذا المقام ثم ننظر
في صحته وفساده ونورد ما يتوجه على كل كلام قال اما دليلهم فقد حصرناها في خمسة اوجه
الوجه الاول قوله [illegible] ان الدم لو كان وحده هو الخلط الذي يغذو الاعضاء لتشابهت
الاعضاء في الامزجة والقوام اما بيان الملازمة فلان المتولد من المادة الواحدة واحد [illegible]

ان الغذاء شبيه بالمغتذي والاشياء الشبيهة بشيء واحد متشابهة لا محالة كما ان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية وبيانه اما ان الغذاء يجب ان يكون شبيها بالمغتذي فلان الغذاء هو الجسم الذي
من شأنه ان يستحيل الى [illegible] الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويعوض ما تحلل منه ليسد مسد [illegible]
مقامه ولا اشكال ان استحالة [illegible] الاعضاء
بعضها مختلفة في القوام والمزاج فعلمنا ان الغاذي ليس هو الدم وحده بل مع غيره من الاخلاط
[illegible] الدم واما
[illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الا [illegible] ان يكون [illegible] الدم [illegible]
[illegible] قلنا [illegible]
[illegible] الوجه الثاني قوله [illegible] الدم [illegible]
[illegible] الاخلاط [illegible] بحثنا
[illegible]
[illegible]
[illegible] ما ذكره من الاخلاط [illegible] الاعضاء [illegible]
من الاخلاط [illegible] الانسان [illegible] من الدم [illegible]
[illegible] الانسان من الدم المحصور في العروق [illegible] الدم [illegible]
[illegible] مركب من جواهر مختلفة [illegible] ما ذكر الشيخ
[illegible] بالحيض [illegible] دم الحيض [illegible] الصفراء [illegible]
[illegible] من السوداء [illegible] من البلغم [illegible] مركب من
جواهر مختلفة والانسان يتكون من الدم فيكون مركبا من [illegible] جواهر [illegible] الاخلاط الاربعة
[illegible] ان يتكون الجنين [illegible] من مادة يتكون منها ثم [illegible] المادة ان كانت واحدة [illegible]
عليها الاعضاء [illegible] اذ ليس [illegible] الا استعداد واحد [illegible] وان كانت مختلفة [illegible] الاختلاف
الاستعدادات باختلاف المواد ولو كانت [illegible] الاعضاء كلها [illegible] من الدم وحده لما كانت
مختلفة الصور [illegible] فسادا لمقدم [illegible] من الاخلاط الاربعة [illegible]
ان هذا [illegible] الاول [illegible] الوجه الرابع ان [illegible]

انه وارد بقيت جامع الحصين والغذاء شبيه بالمغتذي والدم اذا وصل اليه احتاج ان يحيله الى ذلك
المزاج واذا كان كذلك فتغذيته بالبلغم اولى من تغذيته بالدم لانه يحتاج في تغيير الدم الى كلفة
ومشقة فاذا وجد شيئا يقوم مقامه مع غنى عن هذه المشقة والتعب فيها العدول عنه ولذلك
الكلام في العظام الوجه الخامس ما المحوج الى تكليف الطبيعة احالة الغذاء الوارد على الاعضاء
الى مزاج واحد وهو الدم ثم احالته بعد ذلك الى امزجة مختلفة وعندها ما يكفيها في هذا الامر مع
الاستغناء عن هذا التكليف وهو تغذيته بالاخلاط الاربعة فهذه الخمسة هي التي ذكرها
المسيحي والاول والثاني هما المذكوران في الكتاب وهما اللذان يرى انهما ماخوذ من كلام
الخوزجي في هذا الموضع فان قيل لم لا يجوز ان يكون اختلاف الاعضاء في القوام والمزاج
لاختلاف احوال الدم الذي تكونت عنه في المتانة والرقة والحرارة والبرودة قلنا القول
في الجواب على المقدمة لا استقراء فيه وبيان المادة اذا لم تخلت الصور النوعية بل الصفات
فقط كان ما يكون منها ايضا لا يختلف بالصور النوعية بل بمجرد الصفات والرابع والخامس
ذكرهما القرشي بالعبارة التي ذكرها وذكرنا ولكن ذكرهما في جواب قول القايل انه كما جاز ان
يا كل الانسان غذاء واحدا كاللحم مثلا ثم يستحيل الى اخلاط اربعة كذلك يجوز ان يكون الخلط
الطبيعي وهو الدم وحده ومع ذلك يستحيل الى امزجة اعضاء مختلفة الامزجة هكذا قلنا
هذا لا يصح لان يكون الدماغ يجذب الدم الى الصدر ويدفع عن نفسه البلغم لانه عندكم غير طبيعي
ثم انه يحيل ذلك الدم الى مشابهة البلغم حتى يغتذي به ما لا يجوز لان جذبه مع الدم قليل بلغم
ايسر من احالة اصلها فيه ثم ما المحوج الى آخره والمسيحي جعلها وجهين على ما ترى الوجه
السادس ذكره الامام في الشرح وهو انا رايتا الدواء المسهل فانا نرى عيانا ان من شرب دواء
مسهلا للبلغم او الصفراء او السوداء اسهله بلغما او صفراء او سوداء ومن فصد جرى
منه الدم وذلك يدل على المقصود الوجه السابع ذكره في الطب الكلي وهو ان اغذاء
الانسان بعد الولادة ليس الا باللبن وهو مركب من جنسه وما تقدم من اغذاء الانسان
يدل على انه متكون من هذه الاخلاط الاربعة الوجه الثامن ذكره ايضا وهو انا نرى الدواء
المسهل اذا شربه الانسان فافرط به الاسهال حتى استفرغ الخلط المناسب لذلك الدواء ثم استفرغ
خلطا اخر ليس من شان ذلك الدواء اسهاله مات في ذلك الانسان فيعلم ان سلامة البدن موقوفة
على سلامة هذه الاخلاط التاسع ذكره الجيلي وهو ان الدواء المسهل اذا افرط عاد فاول ما يخرج

الاسهال الخلط الذي ذلك الدواء مخصوص باسهاله ثم يخرج بعده ارق الاخلاط الباقية واسهلها
اجابة ثم يتبع ذلك اغلظ الاخلاط واعسرها اجابة وفي اخر الامر يخرج اخص الاخلاط الطبيعية
وهو الدم مثال ذلك انا اذا سقينا دواء مسهلا للمرة الصفراء كان اول ما يخرج الصفراء ثم
البلغم ثم السوداء ومسهل البلغم يخرج البلغم اولا ثم الصفراء ثم السوداء ثم الدم ومسهل السوداء
يخرج السوداء اولا ثم الصفراء ثم البلغم ثم الدم فالصفراء يخرج اولا لانها ارق الاخلاط ثم البلغم
لانه ارق من السوداء ثم الدم لان الدم وان كان ارق واسخن من السوداء لكن الطبيعة تمسك
به لانه مخصوص لها يغيرها لانه صديق الطبيعة واذا افرط اسهاله ادى الى التلف الوجه العاشر
ذكره صاحب الكامل وهو انا نتمكن بالادوية المسهلة ان نستفرغ الاخلاط التي تبلغ
هي الوجوه التي ذكرها هؤلاء الافاضل انها تفي بالمطلوب واكثرها تقريبية وبعضها مكررة
لا اختلاف لفظا الا معنى كالسادس من الثامن العاشر فلنذكر ما اورد ويرد عليها ونقول
اعترض ابن ابي صادق على الوجه الاول بان القوة الجاذبة التي في كل واحد من الاعضاء انما ان
تجذب من الدم الصالح لها العروق انما تجذب ما يناسب مزاجه فالبارد وان شبه يجذبه العظام والبارد
والرطب يجذبه الدماغ والحار يجذبه القلب وعلى هذا القياس ثم كل واحد
من الاعضاء لا يزال يغير الدم الذي اجتذبه الى طبيعته حتى يقلبه الى جوهره فاختلاف
الاعضاء في الامزجة والقوام هو لاختلاف الدم في طبيعته لا لاختلاف الاخلاط في الاعضاء
وهذا بالحقيقة منع للمقدمة القايلة بان الاعضاء مشابهة للغذاء فلو اتحد الغذاء تشابهت
الاعضاء انما انها كانت مشابهة للغذاء لو كان الغذاء هو الذي يغير الاعضاء الى مشابهة
نفسه اما اذا كانت الاعضاء المختلفة تغير الغذاء الى مشابهة انفسها لم يلزم تشابه الاعضاء
وان اتحد الغذاء والمسيحي اخذ هذا منه وقال والجواب عن الاول ان هو ان الغذاء لو كان واحدا
لتشابهت الاعضاء وان نقول هذا ليس بلازم لان الغذاء ليس من شانه تغيير الغذاء وتقليبه
الى مشابهة جوهر نفسه بل هذا شان المغتذي ثم زاد على ما اخذ منه بان قال ولو لزم هذا
لزم تشابه العظام والاعضاء والرباطات والاغشية في الجوهر لاغتذائها بشيء واحد
وهو الخلط الاسود على مذهب الخصم مثلا ان الغذاء يغير المغتذي الى مشابهة جوهره لكن
تشابه الاعضاء في المزاج والقوام انما كان يلزم لو كان الغذاء الذي هو الدم متشابها
ذا الحقيقة والحس لكنه ليس كذلك لكون الدم مركبا يكون فيه اجزاء غليظة واجزاء لطيفة

واجزاء متقولة فالغليظة يكون منها العظم ويغتذى بها والرقيقة يكون منها الدماغ
ويغتذى بها وكذا الكلام في باقي الاعضاء فان قيل ابرد الدم وايبسه واغلظه هو
السوداء وابرده وارطبه والرقيقة هو البلغم قلنا ليس هذا بلغما ولا ذا السوداء على
الاصطلاح المشهور بين الاطباء وذلك لان البلغم عندهم جسم ابيض لزج يخرج متولد في الكبد
مع الدم بارد رطب تفه الطعم والسوداء جسم متولد في الكبد مع الدم سوداء اللون
حامضة الطعم غليظة القوام مجففة يابسة ولذلك كان في الصفراء واذا كان كذلك
فيكون الاجزاء لا يجوز اطلاق البلغم والسوداء عليهما ولا الصفراء ايضا وايضا لو قلنا
هذه الاجزاء المتميزة من الدم بلغم وصفراء وسوداء ودم فينتقل الكلام الى هذا الدم
المتميز منه فهل هو دم محض او فيه هذه الاشياء فان كان الاول لم يسغ من الكلام فيه وان
كان الثاني فيلزم التسلسل وهو محال واعترض الامام في الطب على الوجه الاول بان قال
لا نسلم ان الغاذي لو كان الدم وحده لتشابهت الاعضاء في المزاج والقوام وذلك
لان الانسان اذا اكل الغذاء الواحد كاللحم فيتولد عن ذلك الغذاء الواحد هذه الاخلاط
المختلفة واذا جاز تولد الاخلاط من الغذاء الواحد فلم لا يجوز تولد الاعضاء المختلفة من الخلط
الواحد فان قيل انما تولد الاخلاط المختلفة عن الغذاء الواحد لما كان ذلك الغذاء
وان كان بسيطا في الحس لكنه مركب في الحقيقة من الاركان المختلفة في الماهية قلنا الخلط
الواحد ايضا وان كان بسيطا في الحس لكنه في الحقيقة مركب من الاركان المختلفة في الماهية
فكما جاز تولد الاخلاط من الغذاء الواحد لذلك يجوز تولد الاعضاء المختلفة من الخلط
الواحد هذا ما قيل على الوجه الاول وفي الكل نظر اما فيما ذكره ابن الطبيب ادق فمن وجهين
احدهما ان الدم وكذا اجزاؤه المحسوسة الجسمانية غير مختلفة بالحقيقة بل الا الدم اذ بين
الدم القلبي والكبدي والشرياني والوريدي اختلاف في الطبيعة بل انما الاختلاف في العوارض
من جهة ان القلبي احر من الكبدي وقد اعترف بذلك ابن الطبيب في شرح المسائل والاختلاف
العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات والاعضاء متخالفة بالماهية لاختلافها باللوازم واختلاف
اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بالماهية فلو كان الدم هو الذي يغذو الاعضاء لما كانت الاعضاء
متخالفة بالماهية بل متساوية في الماهية ومختلفة بالعوارض لكن التالي باطل فالمقدم مثله وثانيهما
انما ذكره مبني على اختلاف الاعضاء في الحقيقة واختلافها في الحقيقة مبني على كون الغذاء لها ولو لم يكن

لذلك يبقى على كونه غير متولد من الدم وحده والا لما اختلفت الاعضاء في الصور واما الدم
الخالط لسائر الاخلاط وهو الحق لان التي من الرطوبة الثانية والرطوبة الثانية عندنا
هذا شيء من مجموع الاخلاط الثلاثة قد نقول ان التي يتكون من الدم ونعني بذلك مجموع الاخلاط
فان اسم الدم كما يقال على الخلط المعروف لذلك قال على مجموع الاخلاط كما يقال الاختصار
فلان دعا زيد فقد ليت وليت من ان الخارج من مجموع الاخلاط الا الدم وحده فاذن دليل
ابن الطبيب صادق على ان الاعضاء متولدة من الدم وحده مبني على ان الاعضاء متولدة من
الدم وحده بالمعنى مع سائر الاخلاط فلو نزلنا الخلاف نقول لو ما تعني بقولك ابرد الدم وايبسه
وابرد الدم وارطبه فان عنيت به ان في الدم جزئين احدهما بارد رطب كما في اللبن
والآخر بارد يابس كالجبنية فيه فهذا امر لم يقل به احد ولا يقوله عاقل فضلا عن فاضل وان
عنيت به ان في الدم اجزاء من العناصر الاربعة فهذا كلام حق لكن المزج الكلي لاجزائها
فلحق الكيف بتشابه الكل في الكيفية المزاجية واما في الزيادة الكلية التي زادها
المسيحي فلانها لا تخلو اما ان يختها اما اولا فلتبطلان قوله الا غذاء العظام والغضاريف
والرباطات والاغشية شيء واحد وهو الخلط الاسود عند الخصم لان هذا ليس
مذهب الخصم بل مذهبه ان غذاء هذه الاعضاء جسم سوداوي لا السوداء
فحسب ثم المذهب ان السوداء في الدم الذي هو غذاء العظام اكثر منها في الذي هو
غذاء الغضاريف وفيما اكثر من الذي هو غذاء الرباطات وهو اكثر من الذي هو غذاء
الاغشية وعلى هذا كل ما هو اصلب فالسوداء فيه اكثر وما هو الين فالسوداء اقل
واما ثانيا فلان الدم متشابه الاجزاء لا اختلافها على ما ذكره لو سلم اختلافها فلا
يلزم منه اختلافها بالماهية في الصورة بل في العوارض لما تقدم بيانه واما ثالثا
فلان الجزء البارد اليابس الذي في الدم لا بد وان يكون مناسبا بين الحار اليابس طبيعيا
للبدن فقد يتولد مع الدم في الكبد لوجود مادتهما في الغذاء ويلزم ان يكون الاول سوداء
طبيعية وانها في نفسها طبيعية سواء اطلق عليها لفظ الامراض ام لا واما رابعا
فلانا لا نسلم انه ان كان الثاني يلزم التسلسل لانه انما كان يلزم لو كان في هذا الدم اخلاط
الاربعة لا المتفرقة على ما قاله بل فيه هذه الاخلاط الثلاثة واما في البعض الذي ذكره الامام
فلانه غير وارد على الوجه الاول وذلك لان الدم لو كان وحده هو الذي يغذو ويكون منه

الاعضاء من غير ان يخالطه شيء من الاخلاط الثلثة لوجب تشابه الاعضاء في المزاج
والقوام لان غذاء الاعضاء الجنين هو نفس الدم او الطبيعة باذن الله تعالى وهي التي تجذب
الغذاء اليها الامتنع اختلاف مزاجه والالزم الترجيح من غير مرجح وعلى هذا لا يتوجه النقض
المذكور وذلك لان الغذاء الواحد مما يتولد منه الاخلاط المختلفة لاختلاف الفاعل
عليها قال المسيحي واستدل عليه بان السبب الفاعل للدم هو الحرارة الغريزية المعتدلة
وللبلغم لان الحرارة اذا كانت تنقص مقدارا من المعتدل تولد البلغم ايضا ولكن اذا زادت
على الاعتدال ... الحرارة الغريزية تختلف ايضا بحسب اختلاف الاسنان والبلدان
والاوقات وغير ذلك لانه فاسد اذ الفاعل واحد وهو حرارة الكبد الطبيعية
واذا كان الحرارة الطابخة واحدة استحال ان يكون بعضها معتدلة وبعضها مقصرة
ان يدم الدم لا يحتاج الى الغريزية المعتدلة ولا المرة الى الزائدة ولا البلغم الى المقصرة
بل الجميع يحتاج الى حرارة طابخة هي واحدة ذاتا ومختلفة اعتبارا لانها بالنسبة الى البلغم
مقصرة والى البلغم الباقية معتدلة على ما سبق بيانه واختلاف الغريزية بحسب الاسنان
وغيرها غير مفيد بل الاختلاف انما بل الاختلاف اجزاء البدن اذ بعضها اعصاب وبعضها
الى غير ذلك فالحاصل انه لم يحل الفاعل بل الفاعل في النقض حتى يتم الوجه الاصح ايضا
اختلاف الآثار وهذا ما اورد على الوجه الاول مع اجبنا عنه واما على الوجه الثاني فاعترض
عليه ابن الخصاد ايضا وقال ان الدم الواصل الى الاعضاء وان كان مخلوطا بسائر الاخلاط
لكن لم لا يجوز ان يكون العضو له قوة مخصوصة لاجلها يجذب خلطا واحدا الى نفسه ويدفع
الباقي كما يقولون ان الدماغ له قوة مخصوصة لاجلها يجذب الدم البلغمي ويدفع الدم
السوداوي والطحال له قوة بها يجذب الدم السوداوي الى نفسه ويدفع الدم البلغمي
عن نفسه واذا كان هذا الاحتمال قائما فلا يلزم من وصول الاخلاط باسرها الى الاعضاء
اغتذاء الاعضاء بها باسرها والامام [illegible] الطبيب ... هكذا بعينه واعترض المسيحي
على الوجه الثاني ايضا وقال نحن نعترف بمخالطة الاخلاط للدم ولكن لا للتغذية بل للفوائد
المذكورة وهو تلطيف الدم في المسالك الضيقة وتبطئه في المسالك الواسعة وافادته
اللزوجة وسهولة الالتصاق بالاعضاء فان الاول من الصفراء والثاني من السوداء والثالث
من البلغم وقد صرح به جالينوس وقال ان العلة بقولنا انها فضل الاحتياج اليه ونحن لا نقول

هذا بل نعترف بها فيها وننكر تغذيها بها هذا ما قيل على الوجه الثاني وفيه نظر ايضا
اما فيما ذكره ابن الخصاد وفي ما نقله الامام فلان المدعي هنا بالحقيقة هو ان المني
يكون من الدم المخلوط بسائر الاخلاط وكذا الدم على الاطلاق مخلوط بسائر الاخلاط
والجنين يتكون منها فاذا وقع المني في الرحم فالطبيعة تفصل المني بحسب خصوص
ما هو فيه غليظ بارد يابس مائل الى السواد مادة لتكون العظام وما هو بارد
رطب بلغمي مادة لتكون الدماغ وما هو حار يابس مادة لتكون العصب وكذا العرق الدم
الذي في الرحم فما هو اشد حرارة ورطوبة لتكون مادة لتكون اللحم وما هو اشد حرارة ويبسا
مادة لتكون [illegible] وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اصلا اذ ليس قبل تكون الاعضاء اعضاء اخرى
حتى يقدر عليها حتى يقال ان العضو له قوة مخصوصة لاجلها يجذب خلطا واحدا الى نفسه
واما ما نقل المسيحي عن جالينوس فلا يدل على المطلوب لان المراد من قوله وننكر تغذيها
اي على سبيل الانفراد على ما ذهب اليه القائلون بتكون البدن من الخلط الواحد وهو البلغم
عند قوم والصفراء عند طائفة والسوداء عند اخرين لا على سبيل الاختلاط فانه يعترف
ومذهب الحق وذلك لانه قال في الجوامع لجميع الاخلاط عامة اسباب اربعة ... لكونها
فالسبب الفاعل لها هو الحرارة الطبيعية والسبب الذي يقوم مقام المادة لكونها
هو الاغذية والسبب الذي يقوم مقام الآلة والاداة في كونها هو الكبد والعروق
والسبب التمامي هو الذي لمكانه احتيج اليها ان يغتذي منها البدن ثم قال في السبب
التمامي للصفراء والغاية التي يكون فيها ان الاعضاء المحتاجة الى غذاء لطيف وللبلغم ان
يغتذي في وقت ما لا يقدر البدن على غذاء من خارج وللسوداء ان يغتذي بها الاعضاء
المحتاجة الى غذاء غليظ فبعد تصريحه بهذه الاحكام يمتنع ان يكون المراد من قوله
وننكر تغذيها بها مطلقا بل غير مخلوطة بالدم نعم لو قيل بهذا الوجه افنا على الجواز
ان يكون الدم مخالطا لسائر الاخلاط الا ان ما يصير جوهر الاعضاء هو الدم لا غير
والباقي يندفع بدفع الدافعة كما ان المائية تخالط الدم ولا يصير جوهر الاعضاء
صح واجاب المسيحي عن الثالث بان هذا الدليل صحيح لكن المادة المذكورة المعروفة
انها واحدة ليست بواحدة في الحقيقة بل مختلفة لانها مركبة واذا كانت كذلك فبها مركبة
استعدادات مختلفة وغير ذلك فيما يترتب عليها صور مختلفة ثم نقول لهذا القائل

لا شك ان العظام والغضاريف عند كم مركبة من السوداء ومغتذية بها مع انها مختلفة في الصور واذا كنت تجوز هذا في الخلط فلم لا تجوزه في الدم الذي هو اولى بذلك لان قوامه معتدل بحسب ذلك لان يتكون منه الاعضاء الصلبة ومن اجزاء اعدل اللينة ذات التشبيها بالحسوع الانسانية وهو فاسد لان اختلاف اجزاء الدم في القوام والغلظ والحرارة والرطوبة ليس اختلافا يوجب استعدادات مختلفة مقتضية لان يفاض عليها صور مختلفة لما مر غير مرة ولان العظام والغضاريف عند الخصم ليست متولدة من السوداء ولا مغتذية بها فقط على ما زعم ان المراد بالخصم المحققين من الاطباء كالشيخ والفاضل جالينوس ومن اراد به ارجحهم لسنهم كالفاضل بين الذين ان تنمية البدن واغتذاءه من السوداء تحسب فيهم اكثر من ان يعدوا من الحكماء ولو عدهم منهم وصار خصما لهم لقرب من حقيقتهم من منزلتهم لكان الاولى ان يلزمهم بكون البدن متولدا من السوداء عندكم لا يكون العظام ونحوها اذ المراد ذاك ابلغ ولكنه يسلما عنه ذا على غير امثال هذا ومن الرابع بانا لا نسلم ان الدماغ في غاية البرودة فانها فيبرد دونها في البلغم بدليلها نراه عندها يستولي عليه البلغم يظهر برده ويتضرر بما فعله برودة ذا كان كذلك لم يكن البلغم شبيها به حتى يكون هو الاولى بتغذيته واما ابرد ما في الدم وارطبه فهو ما واما قولهم ان الطبيعة يحصل لها مشقة فنقول المشقة التي تحصل لها من نقلها في البلغم اكثر من التي تحصل لها من نقلها في الدم لان مناسبة الدم لها اكثر على ما بينا فكان الخصم اعتقدوا ان الدماغ يجذب الدم ويحيله بلغما ولذلك قال انه كلفة عظيمة للطبيعة وهذا محال على ما بان فان الدم يستحيل ان يرجع فيصير كالبلغم اما اذا قلنا ان الدماغ اولى بتغذيته بل الاولى بها الدم البلغمي وان ابرد ما في الدم وارطبه فهو مناسب له فقد علمت فساد هذا الكلام وانه توهم باطل لا يرجع الى حاصل ومن الخامس بان كلفة الطبيعة في احالة الاخلاط المناسبة للاعضاء اكثر من كلفتها في احالة ما يجذبه الاعضاء من اجزاء الدم الى طبائع الاعضاء لان مناسبة هذه الاجزاء للاعضاء انما هي اكثر من مناسبة الاخلاط التي قيل بتغذيتها بها فان برد البلغم اكثر من برد الدماغ ويبوسة السوداء اكثر من يبوسة العظم وهو ايضا فاسد لابتنائه على ان في الدم اجزاء مناسبة للاعضاء على الوجه المذكور وقد علمت فساده واما

واما الوجوه الخمسة الباقية فبعد تسليم دلالتها على المطلوب اقناعية على الاكثر والامام المسيحي من اجوبة الوجوه الخمسة على ما نقلنا عنه ما حكينا عنهما قال واذا عرفت هذا فلنذكر ما يدل على صحة مذهبنا وهو وجوه ستة احدها ان الحاجة الى الغذاء اما لاخلاف بدل ما يتحلل او الزيادة في النمو والمتحلل من الاعضاء احرها وارطبها فيجب ان يكون الوارد حارا رطبا وهو الدم فالدم وحده البدل واما النمو فلان الزايد يجب ان يكون شبيها بالمزيد فيه اذ لو كان مخالفا له لم يشبهه والمزيد فيه في غاية الحرارة والرطوبة على ما بان والدم هو كذلك واما الصفراء فانها حارة يابسة لذا عند من الطبع لطيفة القوام والسوداء باردة غليظة اكثر جوهرها بعيد الطبع عن مناسبة الجوهر والبلغم بارد جدا بعيد من النضج لما قال الا شك ان يكون امور منا في الجوع والغذاء انما في الاجماع متفق من الفلاسفة والاطباء على ان الغذاء اخرنا يجب ان يكون من الغذاء وشبيها به وترى ان ما عدا الدم من الاخلاط ان كان طبيعيا اذا استولى على البدن فتح واضره وما كان كذلك ليس من شأنه ان يغذو البدن ويحفظ صحته ويخلف عليه عوض ما تحلل منه الثالث لو صح القول بتغذيته كل واحد من الاخلاط فاما ان يكون ذلك حاصلا من كل واحد منها بانفراده او بعد اجتماعها واتحادها فان كان الاول فاما ان يغذو او يعتمد العضو واحدا او يصرف كل واحد منها الى العضو الذي اختص ان يغذوه فان كان الاول لزم ان يختلف اجزاء العضو الواحد فيصير بعضه صلبا وبعضه لينا وبعضه معتدلا او بعضها حادا فان الغذاء انما يصير المغتذي على ما ذكروه في دليلهم الاول وان كان الثاني فكان يجب ان الاوردة الى البرارة والمعالجة عنا والحكيم تعالى ذكره لا يفعل شيئا من ذلك وان كان الثاني وهو انها لا تغذو الا بعد اجتماعها واتحادها فهو ايضا محال اذ يلزم منه امور فاسدة منها ان لا يحدث لنا حمى صفراوية ودموية ولا سوداوية ولا بلغمية ايضا ولا دموية ومنها ان لا يحدث ورم من خلط واحد ومنها ان يكون الاخلاط تقسيم الاربعة المذكورة والخامس المجموع فان علم الجملة مغايرة لحكم افرادها ومنها ان يكون فعل الكبد في تمييز الاخلاط بعضها عن بعض عبثا اذ كان لا بد من اتحادها وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فالقول بتغذية الاخلاط بعد اتحادها محال فان قيل التمييز في الكبد لا بد منه لاجل المنافع الصادرة من كل واحد من الصفراء والسوداء واذا كان كذلك

لكن نفعها بينا فان المنافع الصادرة عنها انما تصدر الا اذا كان كل واحد منها خالصا فان
فائدة الصفراء المنصبة الى المعا غسل ما فيها من الفضلات وتنبيهها على دفع ما فيها
وهذه المنافع لا تحصل من الصفراء الا اذا كانت خالصة اما متى خالطت الدم مخالطة لما
انكسرت من حدتها ولذعها وفائدة السوداء المنصبة الى الطحال تقويته ثم المعدة ود
بالحموضة وتنبيه الشهوة وهذه لا تحصل الا اذا كانت خالصة ومتى خالطها شي من
الدم اضعف فعلها قلنا عندما تمتزج الاخلاط في الكبد لاجل المنافع المذكورة اما ان تميز
بكليته او لا بكليته فان كان الاول فاما ان تنصب الى جهة هذه المنافع بكليته او لا بكليته
فان انصبت بكليته حصل المطلوب وهو ان لا يغذو الا الدم وهذا الامر النادر وجوده
وان لم تنصب بكليته بل يعود مع الدم فيعود الكلام وهو ان يقال هل يكون يغذونها الا
او بعد اجتماعها واتحادها وتعود الاقسام المذكورة وان لم تميز بكليتها لزم من المحال
المذكور وهو ان لا تحصل لنا حمى صفراوية وحدها والا البلغمية ويعود المحالات المذكورة
الرابع اتفق الاطبا على ان الدوا المسهل للصفراء متى استعمل اسهل الصفراء اولا ثم
البلغم ثم السوداء ثم الدم وعلى هذا يخرج الدم آخرا في كل مسهل فانوا والعلة في هذا ان
الدم لشرفه واحتياج الطبيعة اليه تحامي عنه وتشح بخروجه فهو لا يخرج الا عند ما
هو قوي بقهرها ولذلك تاخر خروجه عن خروج باقي المواد فلو كان الغاذي هو الدم
مع باقي الاخلاط لكانت جميعها في الشرف على نسبة واحدة فانه كما ان لنا اعضاء تختص
تغتذي بالدم فكذلك لنا اعضاء مختصة بالبلغم واخرى بالصفراء واخرى بالسوداء ولو
كان كذلك لما كان لم يختلف الدم عنها في الخروج عند الاسهال بل كان خروجه يسبق خروج
ما هو اضعف قدرا منه لكثرة مقداره لكن الوجود بخلافه واجماع الاطبا ايضا خلاف
ذلك فالخلط الشريف المحتاج اليه هو الدم فهو الغاذي بالحقيقة وهو المطلوب الخامس
لو كان كل واحد من الاخلاط يغذو ما يناسبه من الاعضاء لزم ان يكون مقدار السوداء
اكثر من الصفراء في البدن وذلك لان الاعضاء التي تغتذي بالسوداء اكثر عددا واكبر
مقدارا من الاعضاء التي تغتذي بالصفراء لكنه محال على ما سنوضحه في نسبة الاخلاط
والقول بتغذية جملة الاخلاط محال السادس قد ثبت ان الدماغ اشرف من اللحم والعظام
يجب ان يكون شريفا ومتى كان دون ذلك في الشرف يجب ان يكون الغذاء الذي ذكره الاشكال ان

الدم اشرف من البلغم لانه اكمل نضجا منه ولانه مناسب للحيوة بالحرارة والرطوبة ولان الاعضاء
التي يغتذي منه الدماغ التي يغتذي بالبلغم على مذهب من يقول بتغذيته فيجب ان يكون الغاذي
للدماغ هو الدم لا البلغم وهذا الوجه اخص من الوجوه المذكورة حيث هذه الوجوه
ان الغاذي هو الدم وحده وان نفوذ الصفراء والسوداء معه لاجل المنافع المذكورة
التي عرفتها ونفوذ البلغم ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت عوز الغذاء وهذا مذهب
الشيخ في الشفاء فانه قد صرح به في كتاب الحيوان حيث تكلم في الاخلاط قال واما نحن
فنقول ان اصل الغذاء الدم وهذه الاخرى ابازير يحتاج اليها والاحتياج نوع عضو الى
الدم الواحد المشابه اذا كان موجودا وحده الى مزاج يليق به على ان الطبيعة قد اعانت
ذلك بهذه الابازير فقوله في الدم اذا كان موجودا يدل على ان الدم متى كان موجودا
لا تعدل عنه الطبيعة في التغذية وقوله على ان الطبيعة قد اعانت ذلك بالاخلاط الاربعة
والمعونة التي تعنيها الابازير في التغذية مثل تنفيذ الصفراء للدم في المسالك الضيقة
فان هذه معونة ظاهرة في ذلك لانه لو رجع الى دمائه لم يقدر على النفوذ فيها لغلظ
قوامه فاما ان يغتذي منه شي فان كان له ولا ان يضعف العضو ثم ينتهي امره الى ان لا يجد
شي وان لم يغتذ شي يضعف العضو لا محالة واما اذا كانت الصفراء مخالطة له دققته
ونفذته في المسالك الضيقة وذلك معونة ما هو في تغذية الاعضاء ولولا السوداء
فان فائدتها تكثيف الدم في المسالك الواسعة القريبة منه الغدد المحتاج اليه في التغذية
فلولا السوداء لسال الدم وجرى فاما ان يجذب منه شيئا او لا يجذب شيئا اصلا ويحصل
ما ذكرنا اولا وقال في تشريح المرارة من حيوان الشفاء ان المرارة ما فيها جوهر لطيف
صفراوي يتعذر عن منشأ كليهما فلذلك فيها عرق غير ضارب يحمل بعضها فيها دم غير
به وقد ذكر هذا ايضا الفاضل جالينوس فلو كانت المرارة تغتذي بالمرة الصفراء كان يجب
الاوردة اليها عبثا والخالق عز وجل لا يفعل شيئا عبثا تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكره
المسيحي بقلته بالفاظه من غير تغيير وقد ذكر الامام في الطب الكلي وجوها اخرى لهذا المطلوب
من غير ان يجيب عنها فلنذكرها ايضا ثم نجيب عن الجميع احدها ان الحيوة بالحركة والحركة بالحرارة
وسهولة الحركة بالرطوبة واذا كان الامر على هذا فالحيوة بالحرارة والرطوبة فالمادة
التي يغلب عليها الحرارة والرطوبة هي التي ينبغي ان يكون منها الحيوة والجسم الموصوف بما ذكرناه

الاربعة ليس الا الدم لانه حار رطب فاذن مادة الحيوة هي الدم فقط فان الغالب عليه
الكيفية الموافقة للحيوة وضرح الغذا برودة ويبوسة ليكون له مع ذلك ثبات فلا يكون
شيا الا اشتعلت فالبدن انما تحدث من الدم وحده لا سائر الاخلاط البدن يتصرف في الغذاء ويقلبه
الى طبيعة نفسه بدليل ان البدن يتربى بالغذاء فيجب ان يكون البدن غالبا على الغذاء والا
لما استحال الغذا الى جوهر البدن واذا كان كذلك فلو كان البدن يتغذى بالبلغم والصفراء
والسوداء لكانت قوة البدن غالبة عليها قوة هذه الثلثة لكن الامر ليس كذلك لان المرة
الصفراء اشد حرارة ويبوسة من البدن باضعاف كثيرة والمرة السوداء ابرد وايبس
من البدن كثيرا لان البدن لا يستطيع ان يحيلها ويقلبها الى نفسه بل هي احرى ان تحيله
ويقلبه الى نفسها وكذا البلغم واما الدم فانه شبيه في مزاجه بالبدن وهو مع هذا
اقل حرارة منه واكثر رطوبة والشيء كلما كان ارطب كان اضعف لان الرطوبة عبارة
عن عدم الانفعال وقوة الاسر جميعا فضعف عن البدن الثاني انا نرى المني الذي يقع
في الارحام ويكون منه الجنين انما هو الدم والمني الذي هو من طبيعة الدم وليس في الارحام
ما يكون الجنين واحد من المرتين ولا البلغم الرابع انا نجد عيانا ان البدن انما يتغذى من
الدم فقط واما سائر الاخلاط فالبدن يقذفها عن نفسه كما يقذف الشيء الغريب لما في
بدليل ان الطحال يجتذب اليه المرة السوداء ولا يتغذى بها بل يدفعها عن نفسه الى فم المعدة
كما يدفع الشيء الذي لا ينتفع به وهذا يدل على ان سائر الاخلاط فضول لازمة لتولد
الدم وحدوثه بمنزلة ما يلزم في حدوث الشراب من تولد الزبد الذي هو نظير المرة الصفراء
والدردي الذي هو نظير المرة السوداء الخامس ان المغتذي لا بد ان يكون شبيها بالغذاء
والبدن ليس شبيها باحد هذه الثلثة وذلك لان البدن اقل حرارة من الصفراء وارطب
من البلغم ويبوسة من السوداء وانما هو شبيه بالدم في مزاجه كما تقدم السادس ان الخلقة
التامة لا تحصل الا عند كون الفاعل في نهاية القوة وكون المنفعل في نهاية عدم الممانعة
واقوى الفاعلين هو الحرارة واجل المنفعلين في الضعف وعدم الممانعة هو الرطوبة
فلا بد ان لا يتم امر الحيوة الا بهما والجسم الموصوف بهما ليس الا الدم السابع ان احتباس الدم
شيء واجب في الطبع واستفراغه شيء خارج عن الطبع واما المرتان والبلغم فاستفراغ
كل واحد منها واجب في الطبع واحتباسه خارج عن الطبع ضار بدليل ان المرة الصفراء

اذا احتبست حدث اليرقان واذا احتبست السوداء حدث الجذام والسرطان
واذا احتبس البلغم اضر بالمعدة والامعاء وهذا يدل على ان الخلط الذي يتولد منه
البدن هو الدم الثامن ان البدن حال سلامته انما يتغذى بالدم فقط واما البلغم
فانه يتغذى به لا بما هو بلغم لكن بما هو منهضم على النصف فاذا كمل نضجه استحال دما
يغذو البدن واما الخلط الاسود فهو ايضا يغذو اذا استحكم انهضامه وصار دما
لا حال في البلغم سواء لانهما في درجة واحدة من القصور في النضج فهما اذن يغذوان
البدن بتوسط الاستحالة الى الدم والدم يغذو بنفسه واما المرة الصفراء فلا تغذو
البدن لانها جاوزت حد الطبخ واما ان البدن في حال سلامته لا يتغذى باحد هذه الثلثة البتة
فيدل عليه وجوه ذكرها ابن ابي صادق ونقلها الامام احدها ان الطبيعة جعلت
لكل واحد منها موضعا تستفرغه منه اما البلغم فالذي يجتمع منه في الدماغ يستفرغه
من الحنك وتجويف المنخرين والذي في المعدة والامعاء يستفرغه مع الثفل واما المرة
الصفراء فانها تنصب الى المرارة ومنها الى المعاء الاسفل وتخرج واما السوداء
فانها تنصب الى الطحال ومنه الى فم المعدة ومنه الى الامعاء وتخرج ولما كانت
الطبيعة تسعى في دفعها وقذفها عن البدن علمنا ان البدن لا يتغذى بها والا لكان
الطبيعة تشح بها كما في الدم الثاني انه لو كان احد هذه الاخلاط لو كان يغذو بما هو ذلك
الخلط لكان اولى بالمرارة ان يغتذي بالصفراء والطحال بالسوداء وليس الامر كذلك
فان المرارة وان كانت تجذب الصفراء لكنها لا تغتذي بها كما يغتذي بذلك العروق
التي ياتيها من الكبد حاملة الدم اليها وكذلك الدماغ ما فيه عروق وشرايين تحمل اليه
الدم واما الطحال فيجذبه لينضج الفضلة السوداوية بتمام النضج لان ينضجها ثم يعدها
يجعلها دما دقيقا لطيفا ارق قواما واسخن مزاجا من الدم الكبدي ولذلك صار
ما في الطحال من شرايين كثيرة تعينه على نضج هذه المادة ثم ما لا ينقلب منها الى هذا الدم
فان الطحال يقذفه الى فم المعدة ومنه الى الامعاء كالشيء الذي لا ينتفع به فثبت ان
هذه الاعضاء لا تغتذي بهذه الاخلاط مع انها اولى الاعضاء بالاغتذاء بها فما ظنك
بسائر الاعضاء الثالث ان الغرض من كل عضو احره وارطبه ولوجوب كون الخلف
شبيها بالمخلف عنه وجب ان يكون الغذاء حارا رطبا وهو الدم ولذلك صار كل شيء يغذو

فانما يغذو بقدر ما فيه من الجوهر الرطب ومتى استعملت اغذية باردة او يابسة او
على الازدواج بينهما او باردة رطبة او حارة يابسة فانها تستحيل ما فيها من الجوهر
الحار الرطب بتغيير القوة المغيرة ما امكن تغييره حتى يحصل من جميعها الدم وما لم   جبل
منها التغيير دفعته الدافعة فضلة الى خارج او الى مغيضها الرابع ان هذه الاربعة
تتميز بعضها من بعض في الكبد وهي مختلفة الطبايع والكيفيات فان كان السارى
من الكبد الى العروق هو مجموعها فاما ان يكون كل واحد منها معادلا في القوة
والكيفية للآخر واما ان احدها غالبا على الاخر فان كان الاول فحسنو جرى بينها
التفاعل وحصل عن تفاعلها شيء خامس مخالف لكل واحد من هذه الاخلاط الاربعة
وذلك هو الاستواء احدها وان كان الثاني فحسنو يصير المغلوب منقلبا الى طبيعة الغالب
فلا يكون الواصل الى العضو الا خلطا واحدا الخامس انهم اتفقوا على ان السبب الفاعل
للبلغم حرارة مقصرة والحرارة المقصرة غير طبيعية للانسان فاذن متى كان الانسان
على حالته الطبيعية وجب ان لا يتكون البلغم لكن اذا لم يتكون البلغم لم يحصل الدم
الصالح لتغذية الدماغ فاذن حصول البلغم يجب ان يكون طبيعيا لانه محتاج اليه
في تغذية الدماغ وان لا يكون طبيعيا لانه من حرارة مقصرة وهذا الخلف انما
يلزم من فرضنا ان البلغم يحتاج اليه في تغذية الاعضاء فاذن هذا الفرض باطل
هذا مجموع ما قيل في هذه المسئلة على ما وصل الينا ونحن نقول اما الجواب عن الوجه
الاول من الستة التي اوردها المسيحي فهو انا لا نسلم ان المتحلل من كل عضو هو جزء
وارطبه بل المتحلل من اللحم كذلك اما من العظم ونحوه فكلا واما ان هذه الامور ما به
للجوع والتغذيه فانما كانت تنافيها لو كانت هي الغذاء بطريق الانفراد اما اذا كانت
بسبيل الاختلاط بالدم فلا وعن الثاني ان الدم الطبيعي ايضا اذا استولى على البدن غيره
وافسده فلا فرق بينه وبين غيره من الاخلاط فيما ذكره عن الثالث ان التقسيم غير حاصر
لان التغذية انما يكون من مخالطة كل واحد منها بالدم لا من كل واحد بانفراده ولا من
اجتماع الجميع واتحاده وعلى هذا لا يلزم شيء مما ذكر لانه انما يرد على ما ليس مرادا لا على
ما هو المراد وعن الرابع لا نسلم ان الغاذي لو كان هو الدم مع باقي الاخلاط لكان
جميعها في الشرف على نسبة واحدة وسنده واضح وقوله كان لنا اعضاء مخصوصة

تغتذى بكل واحد من الاخلاط انما كان يصح لو كان المغتذى بالدم كالمغتذى بكل منها
وليس كذلك لان جميع الاعضاء تغتذى بالدم اما وحده كاللحم او مع غيره كباقي الاعضاء
ولا يغتذى الجميع بشيء من ساير الاخلاط لا بانفراده ولا بالاختلاط وعن الخامس
بانا لا نسلم انه لو كان كل واحد من الاخلاط يغذو ما يناسبه من الاعضاء لزم ان يكون
مقدار السوداء اكثر من الصفراء لان هذا انما كان يلزم لو كان السوداء بانفراده
هو الغاذي للاعضاء الصلبة اما اذا كان الغاذي هو الدم مع قسط من السوداء
فلا يلزم ذلك وعن الساد س بانا لا نسلم ان معنى قولهم ان الغذاء يجب ان يكون شبيها
بالمغتذي اي في الشرف حتى اذا كان المغتذى شريفا يجب ان يكون الغذاء ومتى كان   شريفا
دونه في الشرف يجب ان يكون الغذاء كذلك بل المعنى ان الغذاء يجب ان يكون
شبيها بالمغتذي في المزاج والقوام حتى يقوم بدل ما يتحلل من البدن واما ما تمسك
من قول الشيخ فهو لنا وعليه لا له وعلينا على ما ظن لان قوله ان اصل الغذاء لا يدل
على ان غيره ليس بغذاء اصلا بل على ان غيره ليس اصلا في الغذاء وهو حق فان معظم
الغذاء الدم لان غذاء البدن منه اكثر من غذائه بساير الاخلاط ولكن لا يلزم
من كونه ليس اصلا في الغذاء ان لا يكون غذاء اصلا ثم نفسر الجوهر بما ذكر لا ما يحسب
قول الشيخ لان لفظة ذلك في قوله على ان الطبيعة قد اعانت ذلك اشارة الى جر
كل عضو اي الطبيعة اعانت قوة كل عضو في ان يحيل الدم الواحد المتشابه الى
مزاج يليق به بما لا بان جعلته الا بان قويت احالة قوة العضو الدم الى المزاج
اللائق به لا انها هي تفعل الدم وفيه على ما ظن فانه من بعض الظن فهذه هي
اجوبة الوجوه الستة التي ذكرها المسيحي واما الجواب عن الوجه الاول الذي ذكره
الامام فان نقول لا اشكال ولا خفاء ان الدم مادة الحيوة الكن ان نمادة الحيوة لا يمنع
ان يكون غيره ايضا مادة الحيوة كما ان الروح الحيواني مادة الحيوة والعلة لها
ولا يمنع ذلك ان يكون الروح الطبيعي ايضا مادة الحيوة والكيف لهما نعم يصح ما ذكره
ان البدن يجب ان يكون اكثر اغتذائه بالدم من ساير الاخلاط وان الغالب على البدن
انما هو الدم اما انه يمنع اغتذائه من غيره فما ذكره من الدلايل لا يوجب ذلك وعن
الثاني ان العضو الذي يتغذى بساير الاخلاط قوته انما غالبة على ما هو غذاء عند كونه

على مقدار معين بحسب وجوده حيلة الى طبيعته فاما ما اذا اراد الغذاء على ذلك المقدار المعين الا معتبر
بها العضو لا افراط الكمية وذلك لا يمنع ان يكون غذاء للعضو مندلو به على مقدار معين معتبر
وعن الثالث ان المني انما يتولد من الدم المخلوط بساير الاخلاط كما تقدم والدم الذي يقع
في الرحم مخلوط بساير الاخلاط فجميع الاخلاط موجودة في الرحم لا غير موجود على ما قاله وعن
الرابع انا لا نسلم ان البدن يتغذى من الدم فقط بل يتغذى منه ومن غيره لكن الغالب عليه
انما هو الدم واما البدن فانه انما يدفع ساير الاخلاط اذا كانت مجردة عن الدم كالسوداء
المنصبة الى فم المعدة والصفراء المنصبة الى الامعاء او كانت فضلية اما اذا كانت مخلوطة
بالدم وغير فضلية فلا وعن الخامس ان العضو الذي يتغذى بساير الاخلاط لغرض ايضا
شبيه بما هو غذاء له ولا يلزم من كون مزاج البلغم والصفراء والسوداء غير مناسب لمزاج البدن
ان يكون غير مناسب لامزجة الاعضاء التي هي غذاؤها كالدماغ والرية والعظم لان مزاج
الدماغ مناسب لمزاج البلغم ومزاج الرية لمزاج الصفراء ومزاج العظم لمزاج السوداء وعن
السادس انا لا ننكر ان الحموضة لا تتم بدون الدم لكن لا يلزم من ذلك ان لا تتوقف الحموضة على غيره
من الاخلاط وعن السابع انه لا يدل على ان الخلط الذي يكون في البدن هو الدم وانما يدل على
ان احتياج البدن الى الدم اكثر من احتياجه الى غيره ولذلك صار احتباسه طبيعيا واستفراغه
خارجا عن الطبع بخلاف غيره لقلة الاحتياج اليه وعن الثامن انا لا نسلم ان البدن حال علاجه
لا يتغذى بشيء من هذه الادلة والوجوه المذكورة لا يدل عليه اما الوجه الاول فلان الطبيعة
انما تسعى في دفع ما يكون منها خارجا عن الطبع وغير مخلوط بالدم واما المخلوط به فالطبيعة
تغتذي به واما الثاني فلان اغتذاء المرارة بالدم لا يمنع اغتذاءها بالصفراء وكذا القول
في الدماغ والكبد واما الثالث فلان غاية ما يدل عليه ان البدن يجب ان يكون اكثر اغتذاء
بالدم من ساير الاخلاط اما انه يمنع اغتذاءه بغيره فلا واما الرابع فلان الساري من الكبد
الى العروق هو مجموعها ويحصل هناك امتزاجات مختلفة متفننة بحسب اختلاف امزجة الاعضاء
واما الخامس فلانا لا نسلم ان الحرارة المقصرة غير طبيعية وذلك لان الحرارة المقصرة الطبيعية
هي الحرارة المعتدلة والحرارة الزايدة ولكن بالنسبة الى الغذاء مختلفة او اجزاء غذاء واحد
وهذا اولى وفيه دقة سنزيدها وضوحا هذا تمام الكلام في هذا المقام والمايية ليست
من الاخلاط لما ذهب بعض الاطباء الى ان الاخلاط خمسة الاربعة المذكورة والمايية اراد الشيخ

ان

ان يبين فساد هذا المذهب ويبرهن على ان المايية وان كانت مما لا ينفك عنها الدم ليست من
الاخلاط الا انه لما بين ان البدن مركب من الاخلاط الاربعة وان كل واحد منها يغذو البدن
وكانت المايية التي تندفع بالبول خلطا من الاخلاط الاربعة بدليل انه جسم رطب سيال
يستحيل اليه الكيلوس اولا والماء الذي يندفع بالبول لا يغذو البدن فيخرج من الثاني ان ليس
كل خلط يغذو البدن فلما كان هذا السؤال متوجها على الكلام المذكور لا جرم شرع الشيخ
في الجواب عنه وقدح في صغرى القياس وبين ان المايية ليست من الاخلاط على ما قاله الجيلي
فانه قال لان هذا السؤال انما توجه على الكلام المذكور لان هذا الخلط الذي ذكره الشيخ
لا يصدق عليه ولا جرم الذي يرد ايضا الكيلوس الغذاء وان لم يصدق هذا الحد عليه فيتوجه
السؤال على كلام الشيخ والحال توجه السؤال فكيف شرع في الجواب لو قال الشيخ اولا المايية
ليست من الاخلاط لان هذا الخلط لا يصدق عليها صح ولكن لو كان الشيخ انما لم يقل هكذا
لانه انما يدل على ان المايية ليست خلطا ثانيا وعلى حد الخلط الا انها ليست خلطا من الاخلاط
الذي هو مراد الشيخ لا جرم احتج عليه بدليل مركب من قياسين احدهما من الشكل الاول
والآخر من الثاني وتقريره ان نقول الماء بسيط وكل بسيط فهو غير غاذ ينتج من الاول
ان الماء غير غاذ اما بيان الصغرى فلانا نعني بالبسيط ما لا يكون مركبا من اجسام مختلفة الطباع
والماء كذلك اما بيان الكبرى فلانا نعني بالغاذي ما هو بالقوة يكون خلطا او بعضوه
ابعد من ذلك شبيها والكلام ما هو بالقوة كذلك فهو ممتزج لانه لو امكن ان يستحيل البسيط
الى مشابهة بدن الانسان لما وجب كون الاركان اربعة ولما وجب كون الغذاء اشبهها بالمعتدل
وبطلان التالي يدل على فساد المقدم فان العنصر البسيط بانفراده لا يصير الا ما هو مركب
من العناصر الاربعة ولا ايضا اذا خلط بغيره من الغذاء اللهم الا اذا امتزجا امتزاجا
تاما اذ لو لم يكن الامتزاج تاما بل الماء فان القوة المميزة تميزه من الاغذية وانما الحاجة
اليه لترقيق الغذاء وذلك لان الاطعمة على الاكثر اجسام ارضية تحتاج الى ان يطبخ وتهيأ
لقابلية الانضاج كما تحتاج الشيء اليابس الذي يطبخ في القدر الى ماء يطبخ به ولانه يرقق الاغذية
ويبذرقها وينفذها في المجاري الضيقة المسماة بالماساريقا اولا وفي العروق الدقاق التي
في الكبد سيما التي في محدبها ثانيا ولها منافع اخرى سنذكرها ان شاء الله تعالى في الفصل العاشر
في احوال المياه فثبت ان الماء غير غاذ ثم نقول الماء ليس من المشروب الذي لا يغذو والخلط

من الماكول والمشروب الذي يغذو فتبيّن من ذلك انه لا يخفى ان الماء ليست بخلط اما الصغرى
فلما بيّنا في المقدمة المشهورة ايضا وهو ان اختلاف انواع الكائنات تابع لاختلاف الامزجة
الحاصلة عن تفاعل الكيفيات وامتزاج البعض بالبعض على نسبة مخصوصة لذلك النوع فان
البسيط الواحد وحده لا يصير جزءا واما الكبرى فلان الخلط جسم رطب سيال يستحيل
اليه الغذاء اولا والغذاء ما من شانه ان يصير جزءا المغتذي عند استحالته مخصوصة فاذا
استحال استحالة لم تقربه الى ان يكون جزءا من جوهر المغتذي كان ذلك بان يكون غذاء
ولهذا قال بعضهم الغذاء ما قد غذا واما الذي سيغذو فهو غذاء بالمجاز والى ما ذكرنا
اشار بقوله ان الماء هو المشروب الذي لا يغذو وانما الحاجة اليه لترقيق الغذاء
وتنفيذه في المسالك واما الخلط فهو من ابتداء انواع المشروب الذي يغذو ومعنى قولنا
ما من شانه بالقوة شبيه ببدن الانسان هو جسم ممتزج من البسيط الذي هو
قال الامام وههنا بحث وهو ان الشيخ سلم في حيوان السمك تولد الفار من المدر
والضفادع من الغيم والديدان المتولدة في الماء واغتذاء الحيوان المسمى بحار دماني
بالتراب وتولد الدود الطوال البيض في التراب الندي والخراطين في اصول حبات الماء
واذا جاز تولد الحيوانات المذكورة واغتذاؤها بالبسائط بصرافتها جاز ان يطبخ
مع الدم جزءا من جوهر الاعضاء وان قيل هذه العناصر ليست بسائط محضة بل مخلوطة
بغيرها قلنا الماء الذي نشربها ايضا كذلك ثم لا يصير جزءا من جوهر المغتذي مع مخالطتها
الغذاء وفيه ابحاث ثم قال ان نظهر ان ما قالوه في الاستدلال على ان البسائط يستحيل ان يغذو
ضعيف الا ان وفيه على التجربة فانها افادت ان البسائط لا تغذو وفي هذا الكلام نظر اما
اولا فلان اصل الاعتراض غير وارد وذلك لان كلام الشيخ في نفي تغذي البسائط لبدن الانسان
دون غيره من الحيوان لاختلاف الانواع فيكون هذه الامور يغذو الحيوانات المذكورة لا يوجب
ان يغذو الانسان لان ذلك عبارة جزء من الاعتدال وقريبة جدا للاجزاء البسائط واذا كان
كذلك فلا يرد ايراد النقض بما ذكره واما ثانيا فلان المدعى ان الماء الذي لا يكون مخلوطا وممتزجا
باجسام مختلفة الطبايع امتزاجا خاصا يمتنع ان يكون غذاء الانسان في الامر كذلك في ما
وكونه مخلوطا بغيره عند الحس لا يوجب كونه غذاء لان الغذاء شبيه بالمغتذي والماء المخلوط
بغيره عند الحس غير شبيه بالمغتذي ضرورة اذ ذلك الاختلاط لا يوجب انعقاد الانه فرق بين

المركب والممتزج واما ثالثا فلان غاية ما تفيد التجربة من ذلك عدم ظهور تغذيتها ومن
الجائز ان يحال العلقة بهذا على ما يغذو منها ولهذا لا يظهر لاعدها التغذيه اصلا اول
لو لم الحيوان المغتذي العناصر يحصل فيه كيفية بها وانحسار الكيفيات في الحيوان فتنتقض
بالنبات لاغتذائه مع انحسار سورة كيفية تزج بالعناصر مع حرارة كيفيتها بها دللنا لانسلم
ان النبات يغتذي بصرف العناصر بل الممتزج منها وان سلم فلا يلزم من اغتذاء النبات بها
اغتذاء الحيوان بها لان الحيوان انما يغتذي بالعناصر اذا اغتذى الحيوان في الكيفيات الاربع
وبانّ كل جزء صغير من جوهر الصغير على سبيل النماذج منها والمجموع مزاج مخالف
بالطبع لمزاج الاجزاء ولمنافاة الكل والجزء في المزاج بالطبع واستبعاد الاغتذاء مشابهة
الغذاء للمغتذي في المزاج بالطبع استحال اغتذاء الحيوان بالبسائط واما النبات فلم يتفصل
بعض اجزائه عن بعض انفصالا لا ينتهي الى حد لا يتحاد والاستعداد الخارج عن مشابهة العناصر
الى قوة العناصر صرافتها بما فيه فلا جرم كانت اجزاء النبات مشابهة للعناصر
بالقوة ولهذا يغتذي بامتزاج اجزاء بالعناصر وتصير جزءا منها بخلاف الحيوان واجزائه
لما علمت فهذا نهاية الكلام في المسئلة الاولى في المسئلة الثانية قال رحمه الله ومن
الناس من يرى ان ماده البدن بحسب كثرة الدم وضعفه تابع لقلته ولهذا للكثير
منهم ما ان الدم البدن اي نصيبه منه اي من الدم ظن بعض الناس ان قوة البدن
وضعفه تابعان لكثرة الدم وقلته وانه كلما كان الدم اكثر كانت القوة اوفر وكلما كان
اقل كانت اضعف واحتجوا عليه بان الجبوع بالحرارة والنشو لا لطوبه والدم فرجعهما
وكلما كان زيادة الجبوع اكثر كانت القوة اوفر لكثرة الروح المتولدة من لطيف الدم وبخاره
والحرارة الغريزية ايضا لانها كيفية الروح على راي الاطباء اذا كانت على ما ينبغي المرحتين
لزيادة القوة والنماء منه في الجوهر وكلما كان اقل كانت القوة بالبدن اضعف لتحلل
جوهر الاعضاء والارواح من غير بدل لان الدم هو الذي يغذو البدن ويتولد منه الارواح
ومنهم من افرط في مدح الدم وقال لا يجوز استفراغه البتة لا بالفصد ولا بالحجامة ولا
بالشرط وغير ذلك واستدل عليه بان صحة البدن وقوته وحسنه وطراوته وما
حاله لذلك لا يجوز اخراجه البتة ومن الراي خطا فان الدم انما يكون كذلك اذا كان
معتدلا في كيفيته وكميته اما اذا كان خارجا في احديهما فالواجب ان يستفرغ ان كان في الكمية

او يصلح ان كان في الكيفية وعند هذا ذهبت طائفة منهم لما انه اذا زاد مقداره لا يستعمل في
استفراغه عند استفراغ الارواح وفي ذلك ضعف القوة وهلاك البدن بل يقلل الغذاء
لان سببه كثرة الغذاء فان خفنا ان يحتد المزاج بسبب تلطيف الغذاء جعلنا في
ساعة المزاج وان خرج في لبينة قابلناه بالمصلحات اي بما يضادها وهذا الراي فانه
فانه قد يعرض لنا في بعض الاوقات امور يحوجنا الى اخراجه دفعة واخرج حتى الى الاغماء
المريض كما في الخوانيق ولو تركنا الفصد واتكلنا على تقليله بتلطيف الغذاء
لهلك المريض قبل ان ينقص منه المقدار المحتاج الى نقصانه وايضا فان الامر الذي خافوا منه
فيه فان تلطيف الغذاء لا شك انه موجب لنقصان الدم وحتى ينقص نقص الارواح
لا محالة واذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه ونقول لا نسلم ان الدم دائما كان اكثر
كانت القوة اوفر اذ ليس كل حرارة ورطوبة صالحان للحيوة والنشو لما سبق
ان الافراط والتفريط فيهما منافيان للصحة والحيوة ويدل عليه الاستقراء فان
الدم اذا غلب في بدن ما كثيرا يجب تقليله واوجب الاعياء والكسل وكلال القوة وغمر
الحرارة وخنقها واطفائها وخنق الارواح وحبسها عن النفوذ الى اقاصي البدن وضعفت
الطبيعة عن التصرف فيهما واحالتهما الى جوهر الاعضاء والارواح لان الجسم كلما كان اكثر
كان انفعاله عن القوى الفعالة بتلك عسر واذن المعتبر في قوة البدن حال كل ذي البدن من
الدم اي نصيبه منه وهو ما يناسبه وهو قدر من الدم يفي ببدل ما يتحلل من جوهر الاعضاء
والارواح ولا يبلغ في الكثرة الى حيث يعجز الطبيعة عن التصرف فيهما على ما يجب ويوجب
الغمر والخنق والثقل ولا في القلة الى حيث لا يفي بما ذكره فيضعف الحار الغريزي والقوى وتقل
الارواح ويذبل البدن فاذا كان نصيبه منه وهو ما يفي بالغذاء المذكور اوجب
قوة البدن واذا خرج عن هذا القدر الى احد الطرفين اعني طرفي الكثرة والقلة اوجب
الضعف المسئلة الثالثة قال رحمه الله ومن الناس من يظن ان الاخلاط اذا
زادت او نقصت بعد ان يكون على النسبة التي ينبغي ان تكون لها في الابدان في مقادير
بعضها عند البعض قال الشيخ يجب ان يتبرا و لا النسبة التي للاخلاط بعضها عند بعض
فالخلط اذا احتداه من يعتقد في حقيقتها او ذكر فيها شيئا يناسبه فان غايته ما قيل فيه من النسبة ابي
بتقدير الدم فقط ذهبوا الى ان اكثرها في البدن الدم ثم البلغم ثم الصفراء ثم السوداء والقابلين

بتقديرهم في الاخلاط الى ان الاكثر الدم ثم السوداء ثم البلغم ثم الصفراء لان الاعضاء
المتغذية بالدم اكثر من المتغذية بالسوداء وهي من المتغذية بالبلغم وهي من المتغذية
بالصفراء ومقدار المادة على ما يليق بحسب الاعضاء المتغذية بها في القدر والعدد
والحق في النسبة مع القائلين بالاول لان القائلين بالثاني يتفقون على صحة ما بنوا عليه البرهان
الاول من امر النسبة على ما سنذكرها الا انهم لم يعتبروا ان نسبة هذا مثلا الى هذا اسبه التلف
او غيرها ويمكن ان يبين هذا ايضا بطريق ماخوذة من فترات الحميات الحادثة عن خلط
خلط فنقول الحمى مضبوطة بزمان اخذ وزمان ترك وزمان الاخذ هو الزمان الذي
تشتعل المادة المنصبة الى مستوقد الحرارة الغريبة وتحلل وزمان الترك هو الزمان
الذي يجتمع فيه المادة من البدن وتنصب الى مكان الحرارة المذكورة وهذا يختلف بحسب
كمية المادة في الكثرة والقلة فان مقدارها ان كان يسيرا كان تجمعه في زمان يسير وان كان
قليلا كان تجمعه في زمان طويل وان كان معتدلا فبحسب نسبتهما في الرقة والغلظ فان
لها اثرا في سرعة اجتماع الخلط وبطوء اجتماعه فانه متى كان رقيقا سهل اجتماعه الا ان
الكمية في البلغم فان الخلط اذا قل عسر تجمعه وان لطف لذلك زادت فترة الصفراوية
مع ترك البلغمية واذا كثر سهل جمعه وان غلظ كما في البلغم والكمية في طول زمان
النوبة وقصره اتبع فان المادة متى كانت رقيقة القوام سهل نفعها ثم تحللها وان
كثرت ومتى كانت غليظة كان نفعها ثم تحللها ابطأ وان قلت ولذلك زاد زمان
نوبة السوداوية على زمان نوبة الصفراوية وان كانت الصفراء اكثر على ما سيظهر فالحاصل
ان زمان النوبة دال على كيفية المادة اي رقتها وغلظها لانها المؤثرة فيه وزمان الفترة
دال على كمية المادة اي قلتها وكثرتها لانها الموقوف فيه واذا عرفت هذا فنقول زمان
فترة البلغمية ست ساعات وزمان نوبتها ثماني عشرة ساعة ودورها اربع وعشرون
ساعة فزمان فترتها ثلث زمان نوبتها وربع دورها وزمان فترة الصفراوية ست
وثلثون ساعة ونوبتها ايضا عشرة ساعة ودورها ثمان واربعون ساعة فزمان
فترتها مثلا مثال زمان نوبتها وثلثا دورها وزمان فترة السوداوية ثمان
واربعون ساعة ونوبتها اربع وعشرون ساعة ودورها اثنان وسبعون ساعة فزمان
فترتها مثلا زمان نوبتها وثلثا دورها هذا كله اذا كانت المواد المذكورة خالصة

والاقل الاغلظ منها اغلظ الا الطف والاكثر الاقل بقربت نوب الحميات بما ذكرناه وأما
الحمى الدموية فانها مطبقة اليس فيها فترة غير انها تنقسم الى ثلثة اقسام منها ما يكون المتعفن
فيها اكثر من المتحلل ومتنقصة ومنها ما يكون المتحلل فيها اكثر من المتعفن ومتساوية وهو
ان يكون المتحلل مساويا للمتعفن وعلى هذا يكون مقدار البلغم في البدن المعتدل ستة
امثال الصفراء ونسبته اليه نسبة السدس لان فترة البلغمية ست ساعات وفترة
الصفراوية ست وثلثون ساعة ونسبة الستة الى الستة والثلثين نسبة السدس ومقدار
الصفراء في البدن المعتدل مثل السوداء ومثليها فنسبة السوداء الى الصفراء
نسبة النصف والربع لان فترة الصفراوية ست وثلثون ساعة وفترة السوداوية
ثمان واربعون ونسبة الستة والثلثين الى الثمانية والاربعين النصف والربع واما
الدم فقد عرفت ان حماه تنقسم الى ثلثة اقسام متزيدة ومتناقصة ومتساوية
فالواجب ان يعتبر المتساوية ويدل عليها من ذلك والاشكال ان في هذا الضرب من هذه
الحمى يكون ابتداء العفن اللاحق عند انتهاء العفن السابق اذ لا زمان بينهما الا انها
فترة والفرض انها مطبقة فيكون انتهاء العفن السابق كابتدائه او ابتداء فترة مقدارة
وابتداء العفن اللاحق في آخر تلك الساعة ولان فترة البلغمية ست ساعات فيكون
ما في البدن من الدم ستة امثال البلغم ونسبة البلغم اليه السدس لان نسبة الساعة
المقدرة الى ست ساعات نسبة السدس فتبين مما ذكرنا ان في البدن المعتدل نسبة
البلغم الى الدم نسبة السدس ونسبة السوداء الى الصفراء نسبة النصف والربع واما
معرفة مقدار كل واحد منهما فلم نطلع عليه لعدم اطلاعنا على مقدار الدم او مقدار
غيره الى ههنا كلامه وفيه نظر لانا لا نسلم ان الحق مع القائلين بالاول لعدم القائلين
بالثاني في المذهب المنصور وهو تغير الدم مع باقي الاخلاط الا الدم وهو على ما
اختاره واذا كان كذلك كان السوداء اكثر من البلغم لا بالعكس واما حديث النسبة
فليس بشيء لانها لو صحت لما افادت الا ان بعض الاخلاط في ابدان المحمومين يكون على هذه
النسبة لا في الابدان المعتدلة على ما زعم لكنها غير صحيحة لان نسبة ساعة الفترة المعروضة
الى ست ساعات لا يكون نسبة السدس ولا غيرها ولان هذه النسب انما تصح باعتبار
شروط اربعة احدها ان يكون الخلط المفروض على ما هو عليه من غير مخالطة ما هو اوفق منه

الى الغلظ وثانيها ان يكون خروج المادة في تعفنها مع بقاء كميتها وثالثها ان يكون الخلط
المفروض في بدن معتدل في الخارج عن الاعتدال الى بعض الكيفيات لكون الاغلب الخلط
المناسب لتلك الكيفية بل العلة يكون الاكثر من الخلط الذي هو اكثر منه في البدن المعتدل
ورابعها ان يكون المؤثرة في زمان النوبة الرقة والغلظ وفي زمان الفترة القلة والكثرة
وغير ذلك الى ما يظهر من جواب الشيخ لما سئل عن سبب اختلاف طول زمن في نوب الحميات
في مسائله وهو هذا فيما يتدا امورا جتماع وتحلل وتعفن فالاجتماع يتبين على سهولته
الكثرة والرقة والحرارة والتعفن يتبين على الرطوبة والحرارة الغليظة ويمنعه البرد واليبس
وبعوقه ويعسره والتحلل يتبين عليه قلة الموجود مع كثرة السيلان والرقة وانما تطول
نوبة الربع لان سريان العفونة في المادة اليابس الا حتى يكون بعسر وطول البلغمية لان الخلط
بارد والعفونة لا تسري في البارد بسهولة وبعين على ذلك كثرته لان الحمى لا تقلع حتى تعفن جميع
الخلط المجتمع وتحلل الطبيعة كله ويبقى بعده دفعة الحرارة فيها ويكون اشتعال الحرارة بسبب
الفتيلة وما يتحلل فاذا كانت المادة كثيرة لم تأت العفونة على جميعها الا في مدة كثر المادة
في الربع وان كانت قليلة فان يبرد فيها ويبسها يزيد في مدة دفعه سريان العفونة على تعفن
سرعة نفاذ الفتيل ثم تحلل لا يكون لرجا ملذ الكمه اذا اقلعت حمى الربع وحمى الغب ايضا
تقي البدن من الحرارة نقاء اياما واما البلغمي فان لزوجتها دفعة تجعل ما تحلل من العفن
يسير الخاص من البدن ولا ينقى البدن منه بسرعة ولولا رطوبة البلغم لكان يجب ان يكون حمى
البلغمية ازيد من كل حمى طلحية لها نوائب فلهذا يجب ان تصور هذه الاحوال فان
الاطباء لا يكادون يحققون بها على جهته الى ههنا كلامه وفيه مما اوردناه لم نوا بلوا آخر
على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فلنعود الى حل المتن ونقول ظن بعضهم انما من ان الاخلاط ان
زادت او نقصت يجوز ان يكون على النسب التي يقتضيها بدن الانسان في مقادير بعضها
عند بعض فان الصحة تحفظ والمتكل ان النسب على مذهب من لا يرى تعفن الدم وحده
مما ذكرنا منضبطا من نوب الحميات وعلى مذهب من لا يرى تعفنه مع باقي الاخلاط
ويكون الدم مثلا نصف الاخلاط والسوداء ثلثها والبلغم ربعها والصفراء ثمنها فانها
في الصحة تكون محفوظة ما دامت هذه النسبة محفوظة وان تغيرت الاخلاط في القلة والكثرة
الى اي حد كان وجعلهم في ذلك ان الصحة والعافية تبقى فيها اعتدال المزاج ومهما كانت

الاخلاط على تلك النسبة كان الاعتدال الانساني موجودا فكانت الصحة محفوظة
وهذا ظن كاذب ومن بعض الاثم ولهذا قال في شرح الكليات في ذلك بحث لانا لا نسلم ان
سلمنا انه يكفي في الجنس والصحة اعتدال المزاج لكن لا يكفي في الاعتدال كون الاخلاط
متناسبة بل لا بد وان يكون في مقدار يكفي في تغذية البدن ولا يوجب الامتلاء الذي يوجب
المادة وهو ان يزيد الاخلاط في الكم مع حفظ النسبة لانها مرض من زيادة الكمية لا بد
النسبة لانها اذا بلغت من كثرتها الى حيث تخنق الروح وتحبسه عن النفوذ وتغمر الحرارة
الغريزية وتطفيها بالخنق وليس الا وغيره بشرط الامتلاء وتعجز الطبيعة عن التصرف
فيها زالت الصحة ولم يبق محفوظة مع انحفاظ النسبة بحالها وكذا لو نقصت من قلتها الا
وزن شعيرة او اقل على تلك النسبة لا يفي بحفظ البدن عن التحلل وضعف الحار الغريزي
وسقط القوى ولا تحفظ الصحة الا ان يكون للاخلاط مع ذلك مع حفظ النسبة
التي لها دبر بعضها عند بعض مقدرة الكم محفوظا الى الغاية لاخلط آخر اذ
لو كان المعتبر في اللون نسبة العناصر او الاخلاط بعضها الى بعض من غير اعتبار المقادير
العناصر او الاخلاط المخصوصة المحدودة بين طرفي القلة والكثرة لجاز وجود انسان
على حجم بعوضة او على حجم فيل وهكذا في سائر الحيوانات حتى يجوز ان يكون النملة على حجم
البعوضة والعكس ولكان اختصاص الانسان بهذه الجثة المعينة ترجيحا لا مرجح وكل
ذلك باطل وكذا ما اقتضى فاذن نسبة الاركان بعضها الى بعض ونسبة الاخلاط كذلك
معتبرة في فيضان النفس والصور النوعية لان اختلاف الانواع باختلاف الصور النوعية
واختلافها باختلاف الامزجة واختلافها باختلاف نسب مقادير الاركان ونسب مقادير
الاخلاط في انفسها ولونها ذوات مقادير محدودة بين طرفي افراط وتفريط معتبرة في
حفظ الصحة لانها لو زادت او نقصت امرضت على ما بينا فالصحيح اذن اعتبار مقدار
كل واحد من الاخلاط في نفسه مع حفظ النسبة التي بينها فان قيل لزم من حفظ مقدار
كل واحد منها في نفسه حفظ النسبة لانا اذا شرطنا كون الدم مثلا ارطالا والبلغم رطلا كانت
النسبة المعتبرة لكون البلغم ثلث الدم فكلما كان الدم على مقداره وكذا البلغم استحال
ان لا يكون البلغم ثلث الدم وعلى هذا فمع اعتبار مقادير كل منها لا حاجة الى اعتبار
النسبة اجاب بما اجاب عنه المسيحي وهو انه لا شك ان مقدار كل واحد من الاخلاط في نفسه

بحسب

بحسب ما يقتضيه النوع الانساني او بقي محفوظا كانت النسبة محفوظة غير ان الشيخ
انما ذكر النسبة مع اعتبار المقدار في نفسه لانه بصدد ما رد عليهم قال ان اعتبار النسبة
وحدها لا يكفي بل لا بد مع ذلك من ان يكون لكل واحد منها مقدار في نفسه بحسب ما يقتضيه
النوع الانساني ولو لا عدم ذكر النسبة فان في ذكر المقدار كفاية يغني عن ذكر النسبة لانه
قد تبين بالشبهة ان ذكر المقدار يغني عن ذكر النسبة مع انه غير مسلم لان مقدار كل خلط
غير منحصر في حد معين بل اللازم ما قيل بل له عرض محصور بين طرفي افراط وتفريط مثلا
بشرط ان يكون الدم بين اثنا الى ستة والبلغم بين رطل الى رطلين فاذا كانت النسبة بينهما
ان يكون البلغم ثلث الدم وكان الدم في حد تفريطه والبلغم في حد افراطه كان ما قدر حفظا
مقداريهما مع ان البلغم يكون على الاظهر جواز تغير النسبة مع بقاء المقادير وهو
ظاهر فاذن لا بد من اشتراط كليهما مع دلالة سياق كلامه على ان الشيخ لم يذكر النسبة
لانها واجبة الاشتراط مع اشتراط المقدار وهو ما سبق لنا بيانه بل اجاب بان اعتبار المقدار
لا يغني عن اعتبار النسبة على ما قررنا لكن يجب ان نعلم ان النسبة والكمية تعرضان
للاخلاط من حيث كونها على اجتماعها ادنى وجنا الرطوبة ومن في اموال
الاخلاط مما يختص بحث الاطباء بل الفلاسفة فاعرضنا عنها من ذلك
يذكرونه المباحث مذهب اصحاب الخليط فانهم في الاخلاط وتولدها من الغذاء وتولد الاعضاء
ويقولون ان اجزاء من كل واحد من الاعضاء مختلطة في العناصر فاذا فارقت اجزاء
العظم العناصر التي فيها واجتمعت والتام بعضها ببعض كان منها عظم واذا فارقت
اجزاء اللحم العناصر التي فيها واجتمعت والتام بعضها ببعض صار منها لحم وبالجملة انهم يعتقدون
ان في الخبز اجزاء موجودة على صورة اللحم واجزاء موجودة على صورة العظم لا ان
الخلط يتولد من الغذاء ثم يتولد الاعضاء من الخلط ومنها ما ذكره ارسطو في المقالة
الثالثة عشرة من كتاب الحيوان وهو ان بعض المتقدمين كانوا يقولون ان الدم والصفراء
بارد ان نقل الشيخ عنه في الثالثة عشرة من حيوان الشفاء ثم قال ومن بلغ مبلغهم من القصور
حتى ضل عن الصواب في الحار والبارد لم يعتبر غيره اصلا ومنها اختلافهم في ان الغاذي هو
الدم وحده او مع سائر الاخلاط على غير ذلك لا اشكال في الرد على سؤالات والبحث عنهم
رحمه الله غير لائق بالاطباء بل بالفلاسفة فلهذا اعرضنا عنها كما اعرض عنها قال

الفصل الرابع في كيفية تولد الاخلاط قيل حق هذا الفصل التقديم على الفصل الاول لانه تقدم في حيوان الشفاء كيفية تولد الخلط على تعريف ماهيته ولذلك قدم الايلاقي في تلخيصه ايضا واجاب الامام عنه بان هذا الترتيب اولى من ترتيب الشفاء لان تعريف ماهية الشي مقدم على تعريف احكامه ولهذا قدم تعريف ماهية الخلط على تعريف احكامه من كيفية حدوثه وغيره وفي هذا الفصل مباحث ولنقدم قبل الكلام فيها كلاما في النضج واقسامه ونقول ان النضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى الكيفية موافقة للمقصود الطبيعي فان قيل هذا الحد باطل من وجهين احدهما انه يخرج منه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان منضجها بارد وثانيهما انه يخرج عنه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس قلنا الجواب عن الاول ان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة والتها في ذلك هو الحرارة الغريزية واما هذه الاشياء البارده في نضج الصفراء والحاره في نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثاني ان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والهضم على ما فسره الشيخ ايضا وهو احالة الغذاء الى قوام معدّ لقبول صورة الاعضاء اخص منه اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية هو معدّ لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما لانه ينقسم الى نوعين طبيعي وصناعي والطبيعي الى قسمين نضج نوع الشيء ونضج ضروري فمنها النوع كنضج الثمرة وهو ان يصير بحيث يصلح لان يتولد المثل فيها من بيان ذلك واما نضج ضروريات الشيء فهو على قسمين نضج ما يحتاج الى جذبه وهو الغذاء ونضج ما يحتاج الى دفعه وهو الفضل اما نضج الغذاء وهو نضج ما يحتاج اليه في التغذيه فهو ان يستعد جوهره بحيث يصلح لان يصير جزء عضو والاسم الخاص بهذا عند الاطباء هو الهضم والفرق بينه وبين الاول ان الاول يكون الفاعل له موجودا في جوهر النضيج ويكون النضيج مشاكلا له وهذا يكون الفاعل له في غيره وهو المغتذي فيحيله عن صورته او كيفيته ويشبهه بالمغتذي لو لم يلحقه به واما نضج الفضل وهو نضج ما يحتاج اليه الدفع لا للتغذية بان يجعل قوامه بحيث يتهيأ لسهولة الاندفاع وذلك اما بترقيق ما هو غليظ او بتقطيع ما هو لزج وما يشبه ذلك والاسم المخصوص بهذا عند الاطباء النضج وفاعل هذا النضج ليس بموجود فيه بل في جوهر المغتذي والفرق بينه وبين الذي قبله ان الذي قبله شأنه ان يشبه بالعضو

تحلل عنه عوض ما يتحلل منه واما فضلا فيصلح لان يدفع عن البدن اذا نضج واما النضج الصناعي فنضج الطعام وهو ان يصير بحيث يصلح لان يؤكل وهذا على وجوه وذلك لان الحرارة الفاعلة اما ان تكون ملاقية للنضيج او لا تكون فان كانت ملاقية فاما ان تكون هوائية وهو المخصوص باطلاق اسم الشي او ارضية وهو المخصوص باسم التكبيب وان كانت غير ملاقية للنضيج بل كان بينهما متوسط كالقدر فاما ان يكتفى فيه بان تسخن النار ذلك المتوسط وذلك المتوسط يسخن النضيج والاشتراط ان يكون معه جسم آخر اليه وذلك هو القلي او يشترط ان يكون معه جسم دهني وذلك هو التطجين او جسم مائي وذلك هو الطبخ وقد يقال الطبخ بالاشتراك على معنى آخر وهو التصفية من الفضول كما يقال طبخ الدم عليه ليصفى من فضوله واذا عرفت ذلك فاعلم ان الهضم الغذائي في البدن على اربعة اقسام وذلك لان هضم الغذاء اما ان لا يلزمه خلع صورته وذلك هو الهضم المعدي ان يصير كيلوسا وهو هضم المعدة وابتداؤه من الفم او يلزمه خلع صورته فاما ان يلزمه مع ذلك النضج حصول الصورة العضوية وهو الهضم الرابع ويكون في كل عضو او لا يلزمه حصول الصورة العضوية فاما ان يلزمه حصول التشبه في المزاج والقوام وهو الذي به يصير رطوبة ثانية وهو يكون في العروق او لا يلزمه ذلك وهو الذي به يصير خلطا ويكون هذا في الكبد قال جالينوس في الجوامع في المقالة الثالثة من كتاب القوى الطبيعية الاعضاء التي فيها قوية جدا والغذاء ينهضم فيها انهضاما تاما وهي الكبد والعروق الضوارب وغير الضوارب ومنها ضعيفة والغذاء ينهضم فيها انهضاما خفيا ضعيفا والفم كذلك والدليل على ان الغذاء يتغير في الفم بعض التغير ان ما يبقى من الاسنان من الطعام يتغير بنتن رائحته ويصير له كيفية مثل كيفية لحم الفم ومنها ما حالها حال وسط بمنزلة المعدة والغذاء ينهضم في هذه انهضاما وسطا واذا عرفت ذلك فلنشرع في المباحث ونقول

المبحث الاول في بيان ان في الفم هضما قال ابقراط ان في بعض النسخ اعلم ان الغذاء له انهضام ما بالمضغ واستدل عليه بوجوه لمية وانية اما اللمي فوجه واحد واليه اشار بقوله وذلك بسبب ان سطح الفم متصل بسطح المعدة بل هما سطح واحد لا الا انه يسرع عليه على ما قال جالينوس في المقالة الرابعة من منافع الحيوان ان الصفاق الداخل من صفاقي المعدة والمري منطبق على جميع اجزاء الفم وهو متصل واحد ولذلك

لا ان اختلاج الشفتين منزلا بالقيء وفي هذا الاتصال منافع احدها انه يعين على جذب الغذاء
الى المعدة وثانيها ان يجذب عند الازدراد فيجذب معه اصل اللسان والعضل الذي
في البلعوم الى اسفل ويرتفع الحنجرة وينطبق فلا يدخل الى قصبة الرية شيء من البلوع
وثالثها ان يعتبر للممضوغ هضما ليستعد لتمام الهضم المعدي وانما ترك الشيخ ذكر
الفايدتين الاوليين لانهما خارجتان عن غرضه وهو بيان ما له تعلق بتغير الغذاء واشار الى الثالثة
بقوله وفيه اي في سطح الفم منه اي من سطح المعدة قوة هاضمة لانها تفيد غرضه
وذلك لان القوة الهاضمة انما تصل الى المنهضم بالعمق دون الملاقاة فاذا كانت في سطح
واحد عم تاثيرها ذلك السطح فيكون في سطح الفم المتصل بسطح المعدة شيء من الهاضمة
فان قيل اذا كان سطح الفم هو بعينه سطح المعدة فكيف قال الشيخ انه متصل به فان
الشيء لا يتصل بنفسه قلنا لا اشكال انه واحد ولكن لاختلاف اضافته بعضه الى الفم وبعضه
الى المعدة امكن ان يقال انهما متغايران وصح لذلك ان يقال انه متصل به وان كانا
شيئا واحدا فاذا لاقى اي سطح الفم الممضوغ احاله اي غير سطح الفم الممضوغ احالة
اي تغيرا ما فينهضم الممضوغ بعد ملاقاته له ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ ليكون
الانهضام اكثر ويعينه اي ويعين سطح الفم على ذلك اي على الهضم الريق المستحيل اي
بالنضج الواقع فيه بحرارة غريزية والمعنى ان الريق يعين سطح الفم
على الاحالة والتغير باستفادة من جهة الحرارة الغريزية بوجه آخر وذلك من جهة
انه يخالط الماكول ويرقق جوهره ويصغر اجزاءه وفي هذا معونة عظيمة على استيلاء الهاضم
على المنهضم والشيخ انما جعل هذا معينا ولم يجعله سببا مستقلا بنفسه لان الحرارة
الغريزية انما يكون فعلها اذا كانت قايمة بالعضو فاما ما يحصل منها في الشيء المنهضم
فلا ولهذا فان الطعام المنهضم لا يهضم غيره لكنه معين على الهضم لا محالة فهذا هو الوجه
اللمي الدال على تغير الطعام وانهضامه في الفم واما الاني الدال عليه فمن وجوه احدها انه
لو لم يكن في الممضوغ هضم ما لكان فعل الحنطة الممضوغة في انضاج الدماميل والخراجات
مثل المدقوقة المبلولة بالماء والمطبوخة فيه والتالي باطل لانا نرى الممضوغة يفعل في
انضاج ذلك ما لا تفعله تلك فيلزم ان يكون في الممضوغ هضم ما لا محالة فان قيل فعل
الممضوغة ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذا القدر لا يوجد في المبلول بالماء

والمطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معينا الا ان ذلك كما بينا لكن الممضوغ فيه الانضمام هضم
ما وانضاج دليل ان الريق حرج لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغ
وفيه نظر الى ما ذكرنا انما بقوله ولذلك اي ولكون الغذاء او انهضامه ما بالمضغ ما
كانت الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل والخراجات ما لا تفعله المدقوقة
وفي بعض النسخ المدقوقة بالماء وفي البعض المدقوقة المبلولة بالماء والمطبوخة وفي بعض
النسخ والمطبوخة فيه والكل متقارب وفي الكل وجه لكن يجب ان تقدر الدقوق او المدقوقة
قبل المطبوخة او المطبوخة والاخبار ان يقال انما لا تفعل المطبوخة في الماء فعل الممضوغة
لان لبها لم يخرج عن قشرها بالطبخ اذا لم تكن مدقوقة كما يخرج بالمضغ ولهذا ينضج لان لب
الحنطة يسخن اسخانا معتدلا ويرطب ويغلظ وهو من شرايط الدواء المنضج بالقياس
ثم يضاف اليه الريق بما فيه من قوة الهضم فيعين على نضجها فعلى هذا اذا اريد مثل استعمال
الحنطة الممضوغة في الانضاج فاختر منها اكثرها لبا واوزنها وزنا واعلم ان المطبوخة
بالماء او بالدهن اكثر تسكينا للالم الثاني انه لو لم يكن في الممضوغ هضم ما لكان طعمه
وريحه كما كان اولا والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر من وجهين احدهما انه يجوز
ان يكون تغير الطعم والريح والذوق لا لغير ذلك لمخالطة الريق للممضوغ لا للنضج اي نضج
الممضوغة وثانيهما ان الخبز المقلو والمطبوخ بالماء لا يوجد فيه الطعم الاول ولا الرايحة
الاولى وليس فيه نضج مستفاد من الفم ولعل الشيخ لما فيه من النظر لم ينسبه الى نفسه
بل نسبه اليهم بقوله قالوا والدليل على ان الممضوغ قد بدا فيه شيء من النضج انه
لا يوجد فيه الطعم الاول ولا الرايحة الاولى الثالث لو لم يكن في الفم قوة هاضمة لتحيل
الاغذية لكانت رايحتها وزفرها يبقى في الفم الا ان يغسل كما يحصل للبدن من احتياجها
الى الغسل من ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله الرابع ما نقلنا عن جالينوس وهو ان ما يبقى
من الطعام بين الاسنان يتغير وينتن رايحته ويصير له كيفية مثل كيفية اللحم الخامس ذكره
المسيحي وقال لا اشك ان الغاية من الذوق ان يدرك الانسان المذوق ليعرف انه ينتفع
او يتضرر به فيقدم على ابتلاعه او دفعه وانما يتم ذلك بان يكون في الفم امر يغير اجزاء المذوق
ويقسمه ويمزجه بالرطوبة اللعابية التي في الفم وينفذه في جرم اللسان حتى يدركه ويعلم
موافقته او مخالفته فلو لم يكن هنا قوة هاضمة مغيرة لم يحصل المدرك في جزء القابل وكثير بطل

المبحث الثاني في الكيلوس وتعديد الاعضاء التي تعين المعدة على هضمه قال رحمه الله
ثم اي بعد ان ينهضم الغذاء في الفم هضما ما اذا ورد على المعدة انهضم الهضم التام اي
المعدي الذي هو اول الهضوم الاربعة الغذائية لا بحرارة المعدة وحدها بل وبحرارة
ما يطيف بها اي بالمعدة ايضا وانما كان حالها كذلك وان كان القياس ان يكون احتياج
الكبد الى الاعضاء المعينة بحرارتها اكثر من احتياج المعدة اليها لان جعل الغذاء كيلوسا اسهل
لا محالة من جعل الكيلوس خلطا لان جعل الكيلوس خلطا انما يكون بخلع صورة الغذاء واما جعل
الغذاء كيلوسا فلا يتوقف على ذلك واعلم ان السبب في احتياج المعدة الى ذلك دون الكبد
وجوه احدها ان المعدة لا يمكن حرارتها قوية كحرارة الكبد لانها يجب ان يكون حساسة
قوية الحس ليكون ادراكها للجوع ادراكا بالغا وانما يمكن ان يكون كذلك بان يكون جرمها
عصبيا والعصب بارد فلو كانت حرارتها قوية بحيث انها تستقل بالاحالة كاستقلال
الكبد لتعذر صدور الاحساس البالغ عنها حينئذ وثانيها ان الوارد على المعدة غليظ الجوهر
فانفعاله وانهضامه يكون بطيئا عسرا فاحتاجت الى معونة ما يحيط بها ولم يكتف بحرارة
ذاتها بخلاف الوارد الى الكبد فانه صفاوة الكيلوس ولطيفه ورقيقه ولهذا يكون انهضامه
سهلا سريعا وثالثها ان المعدة لها تجويف محسوس كبير يعتمد ما يحدر اليها الغذاء يبقى
محتبسا فيه مجتمعا وليس يلاقي المعدة منه الا سطحه واما وسطه وهو معظمه فلا يلاقيه
فلهذا احتاجت الى معين يعينها على استيلائها عليه وتهريها لجميع اجزائه بخلاف الكبد
اذ الغذاء فيها انما يكون في تجاويف عروق دقاق جدا فتستولي على جملته وبقي وراء بعينها
ان الوارد على الكبد يكون قد استعد بهضم المعدة فيكون انفعاله اسهل ولا كذلك في
المعدة واما انه قد استعد في الفم والمري فليس بشيء لان بقاء الغذاء هناك قليل جدا اما
من ذات اليمين فالكبد لانه عضو حار والالم يمكن لها ان يفعل الوارد من الصورة الكيلوسية
الى الصورة العضوية واما من ذات اليسار فالطحال قد يسخن لا بجوهره وفي بعض النسخ
وقع هكذا فان الطحال لا يسخن بجوهره قال النخجواني هذه النسخة غير صحيحة اذ المراد
ان الطحال يسخن لا بمجرده بل بجوهره وبالشرايين وقوله غير صحيح لان هذا المراد كما يحصل من قوله
يسخن لا بجوهره كذلك يحصل من قوله لا يسخن بجوهره اي بمجرد جوهره بل به وبالشرايين على
ما قال بل بالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه وفي بعض النسخ بل وبالشرايين وهذا اولى

لدلالة الواو على ان المراد انه يسخن بجوهره فقط بل وبالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه
ايضا والشك الذي اورده الفاضل الشارح ههنا وهو ان الطحال وان كان باردا
يابسا فانه ايضا يكتسب لمجاورة الحرارة الغريزية من الحرارة العرضية ما هو ابعد
منه من حرارة الكبد لكونها رطبة وذلك كما ان في حرارتي الصبي والشاب فان الطحال
يسخن بتلك الحرارة لا بحرارة الشرايين والاوردة التي فيه باطل لا يرجع الى طائل الا ان ذلك
الكبد ههنا لا توجيه له ظاهرا سلمناه لكن انما يلزم من كون الطحال يابسا كونه احر
من الكبد لكونه رطبا لو تساويا في الحرارة فان المعطي في حرارتي الصبي والشاب
ذلك وتساويهما غير مسلم ولهذا اخر الطحال عن الكبد في امزجة الاعضاء سلمناه لكن
تلك الحرارة ايضا تكون مستفادة من المجاور والذي هو الشريان والوريد بواسطة يبسه
كما اعترف به المشكك وعلى هذا لا يكون من جوهره كما قال الشيخ سلمناه لكن تسخينه
بواسطة الاوردة والشرايين انما هي تسخينه من جهة يبسه فان قيل اذا كان تسخين
الطحال انما هو بالشرايين والاوردة وجب ان تكون الشرايين والاوردة اشد حرارة منه
لا محالة لكنه في فصل امزجة الاعضاء جعل الطحال اشد حرارة وبعده الكلى وبعدها
الشرايين وبعدها الاوردة قلت انه في ذلك الفصل جعل الطحال اشد حرارة من طبقات
الشرايين والاوردة اي من جوهريهما لا من جملتهما وجوهريهما مع ما فيهما من الروح والدم
وههنا جعل جملة الشرايين والاوردة لا طبقاتها اشد حرارة من الطحال وفي ذلك الفصل المراد
جوهر الشريان والوريد بل جملتها لقوله ثم طبقات العروق الضوارب لا بجواهرها العصبية
بل بما يقبله من تسخين الدم والروح فيهم محض وظن كاذب وتخيل فاسد لان الغرض من هذا
القول التنبيه على ان حرارة طبقات العروق الضوارب التي تأخرت عن حرارة الاوردة وتقدمت
على حرارة طبقات العروق السواكن حرارة عرضية لا ذاتية ومعناه ان الطحال احر من الشرايين
والاوردة مع ما فيها فانه باطل واما من قدام فبالثرب الشحمي لان الثرب ليس بشحم بل هو
عضو آخر شحمي وذلك لدلالة التشريح على تركب الثرب من طبقتين رقيقتين صفيقتين غشائيتين
انطبقت احديهما على الاخرى بينهما عروق وشرايين كثيرة والطبقتان كالساترتين لها
وتخلل بين الطبقتين شحم وهو طاف فوق الامعاء وشكله شكل الكيس ومنشأه من جرم
المعدة ومنتهاه الى عند المعاء المسمى قولون وهو ملتحم منشأه من المعدة والطحال وقولون

والجمد الشحم عليه لكونه غشائيا باردا القابل للحرارة سريعا بسبب الشحم لان الشحم
الدسومة قابل للحرارة بسرعة اذ الدسومة موجبة لسرعة الاستعداد لقبول الحرارة
واذا قيل الثرب الحار فهو من الشرايين والاوردة التي فيه اداها الى المعدة واعانها على
الهضم بالتسخين ولذلك قال الثرب القابل والثرب المؤدي بها اي الثرب الذي يؤدي الحرارة
الى الشحم على ما ذكره المسيحي الى المعدة واما من فوق فالكبد يسخنه بتسخين الحجاب
لانه جاء جزء من القلب المعدة فهو يسخن الحجاب ثم الحجاب يسخن المعدة وقد زاد الشيخ في
الكتاب الثالث حيث تكلم في امراض المعدة مسخنا آخر على المذكور ههنا وهو العرق
العظيم الممتد على الصلب من خلف المعدة وكانه انما ترك ذكره اما الاتكال على انه يذكره
في الكتاب الثالث واما لانه قليل التسخين واما قوله ههنا مسخن آخر من تحت وهو
المرارة بما فيها من الصفراء فاذا انهضم الغذاء اولا اي هضما ما اولا لانه اول بعض
من الهضوم الاربعة الغذائية وهو استحالة الغذاء الى الكيلوس وهذه الاستحالة يتم
الى الثفل ويندفع من طريق الامعاء والى المحمود ويجذب الى الكبد صار اي الغذاء بذاته
اي من غير استعانة بشيء من المشروب في كثير من الحيوان كالجوارح الصيد على ما ذكره الشيخ
في الشفاء فانها قلما تشرب والسبب في استغناء الجوارح مع قوة حرارتها عن المشروب
هو ان حرارتها تذيب الوارد ولا تحتاج الى ترقيق الماء ولا ترقيق غيره وانما لم يكن هذا
الفعل للانسان لانه يحتاج الى حرارة قوية جدا ومزاج الانسان معتدل وكما يحكى فانه
يأكل التين اياما ثلاثة واربعة وربما كان الى اسبعة وتسعة وبهضمه ويجعله كيلوسا دائما
من غير شرب ماء والجرذ دون لا يشرب الماء وكذا الحية وربما اغتذت بالتراب فجادته
كيلوسا من غير شرب ماء وهو بما يخالطه من المشروب في اكثرها اي اكثر الحيوانات
المدلول عليه بقوله كثير من الحيوان فان ترقيق الاجزاء الارضية انما يكون بمخالطة المائية
كما اذا خلطنا الماء بالتراب وعلى هذه الصورة يحدث الكيلوس في معدة الانسان وفي
اكثر الحيوانات وتارة بمائية الاغذية من المائية الكثيرة كما في البقول والفواكه ونادرة بذاته
الاجزاء الارضية بما يتحد كما في الجوارح كيلوسا هو لفظة سريانية وضعت لهذا الجسم
المتحيل في المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط هذا هو المشهور في تفسير
هاتين الكلمتين لكن ابن مطران قال في بستان الاطباء الفرق بين الكيموس والكيلوس ان

الكيموس قوة المذاق الموجودة فيما يذاق فان شئت قلت كيفيته او كيف احببت ان تعبر
عن هذا المعنى كائنا ما كان واما الكيلوس فالشيء المؤلف من الرطب واليابس النضيج
بفعل الحرارة فيها وهو رطوبة تحدث وهذه الرطوبة توجد في ابدان الحيوان وفي النبات
وفي الارض وانواع هذه الرطوبة المسماة كيلوسا كثيرة لا تحصى واما اصناف المدركة
بالمذاق فهي اصناف المذاق الثمانية المشهورة وهذا الكلام في غاية الركاكة وهو جوهر
سيال شبيه بماء الكشك الثخين المراد به ان شبه الكيلوس من جملة الرطوبات الموجودة
في البدن لا من كل ما يتغذى به فان مرقة اللحم واشباه ذلك اخر ذلك **المبحث الثالث** في هضم
الثاني وكيفية نفوذ الغذاء الى الكبد وخروجه عنها الى الاعضاء قال رحمه الله ثم اي بعد
الهضم الاول المعدي انه اي ان هذا الكيموس بعد ذلك اي بعد ان صار كما ذكرنا لونا وقواما
يجذب بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة والمعاء لطيفه اي لطيف الكيلوس من المعدة اي
من اواخرها المتصلة بعض الماساريقا من مجراها الا المعاء المسمى بالبواب وانما سمي به لان من شانه
ان يمنع نفوذ الغذاء الى المعاء الى ان يتم هضمه فكان باسم البواب انسب ومن الامعاء ايضا
وذلك لان الكيلوس اذا كان انهضامه في المعدة انجذب بعض ما لطف من اواخر المعدة الى
الماساريقا والباقي يندفع من البواب الى المعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ
ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم قسمين ثفل وغير ثفل فالثفل
يندفع الى طريق الامعاء وهو النجو وغير الثفل هو لطيف الكيلوس المنجذب من المعاء الى فوهات
ماساريقا المتصل بها فيندفع اي لطيف الكيلوس في طرق العروق المسماة ماساريقا
الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء وهي عروق دقاق اذ لو كانت غلاظا
لنفذ فيها ما لم ينهضم في مجاري الكبد واحدث السدد وغيرها صلاب اذ لو كانت لينة
لتعذر نفوذ الغذاء فيها لانطباق بعض جرمها على بعض متصلة بالامعاء وكلها بجملتها
لانها ما كيد بالامعاء فان جالينوس صرح في تشريح المعاء ان الماساريقا متصلة بجميعها حتى
الى المستقيم والابانى في ذلك ان يكون بعضها متصلا بالمعدة ايضا الا ان وضع كلها على ما يلزم به
بعض الجملة من الاطباء فخطأ منه وبعض النظر ثم ان كلها تأكيد على قرينة على متصلة اذ
كلا ما خطا او لانها على ان كل الماساريقا اي جميعها متصلة بالامعاء وليس كذلك بل بعضها
متصل باواخر المعدة وبعضها بالمعاء الدقاق وبعضها بالغلاظ على اختلاف مراتبها والاتصال

الماساريقا بالمعا الصائم القريبة من الكبد وبعدها في ذلك المعا الاثني عشري فاذا اندفع اي
لطيف الكيلوس فيها اي في الماساريقا صار اي ذلك اللطيف الى العرق المسمى باب الكبد
هو عرق كبير يتشعب كل واحد من طرفيه الى شعب كثيرة دقيقة فتشعب احد طرفيه وهو
الطرف الخارجي يتصل فوهها بفوهات الماساريقا وينفذ لطيف الكيلوس من
الماساريقا فيها الى الباب وشعب الطرف الآخر يتصغر ويتضائل ويدق جدا
في الانشعاب والانقسام داخل الكبد بحيث لا يخلو شيء مما من الاجزاء المحسوسة
للكبد عن شعب هذا العرق حتى ينفذ الكيلوس من الباب في هذه العروق الصغار التي
هي شعب الباب الى جميع الكبد وصار كل الكبد ملاقية لكل الكيلوس وفعلها فيه لذلك
اتم واكمل فيتم الانهضام الثاني ويخلع الصورة النوعية التي للغذاء ويستحيل الى الاخلاط
واعلم ان شعب الباب عروق دقاق كالشعر متشكلة وانما جعلت في غاية الدقة ليبطئ نفوذ
الكيلوس وتردده فيها وذلك مما يعين على الاحالة والتغيير وجعلت متشكلة بعضها ببعض
حتى يطول تردده في الكبد ويكون كانه داخل الكبد مرارا فتستولي عليه القوة المغيرة فيتغير
وفوهات هذه العروق متصلة بفوهات عروق اخرى هي اجزاء اصول العرق الطالع
من حدبة الكبد الطالع وانما جعل كذلك ليسهل خروج هذا الجوهر بعد صيرورته خلطا
الى هذا العرق العظيم وينفذ اي لطيف الكيلوس من سطحه صيرورته الى العرق المسمى باب الكبد
في الكبد وانما سمي بالباب لان الباب هو المدخل وفيه يدخل الكيلوس … وانما
سمي بالباب لان هذا العرق مفتوح دائما فكانت … بالباب … لان الباب هو الذي يدخل
لا … في اجزاء وفروع للباب بل هو الكبد … الى الكبد في اجزاء
الباب وفروعه الداخلة في الكبد لهذا قال داخله متصغرة متضائلة كالشعر وفي بعض
النسخ كالشعر هكذا ذكره الخونجي وشرح … ملاقيات الفوهات اي فوهات
تلك العروق الشعرية … لفوهات اجزاء اصول العرق الطالع من حدبة
الكبد فان قيل لم جعل للمعدة مدخل واحد للغذاء وجعل للكبد مداخل كثيرة مع ان الواصل
الى المعدة اكثر قلنا انما جعل كذلك لوجهين احدهما ان جذب الكبد للغذاء طبيعي …
يلزم دخوله ليكون بعضها … بعض اذا … ما لقاء بعضها عدم الغذاء
او فساده او عرض لبعضها سدد … ولا كذلك المعدة فان جذبها له ارادي والحيوان يقرب

الغذاء

الغذاء من مدخله وان كان واحدا ونظير هذا ما جعل للنبات مداخل كثيرة للغذاء اذ لو كان
واحدا وعرض ان كان … عدم الغذاء … النبات
الانتقال بالارادة لتحصيل واما الحيوان فلما امكنه الانتقال بالارادة الى الغذاء فربما
كفاه مدخل واحد وثانيهما ان الغذاء الواصل الى الكبد يحتاج ان يكون متصغر الاجزاء
جدا ليمكن نفوذه فيما هي عروق دقيقة جدا فاحتيج ان يكون المنفذ اليها ضيقا لئلا يصل
اليها ما يسد فوهها ولو كان منفذا واحدا لم يتم بالغذاء الكافي ولا كذلك المعدة فان الغذاء
الواصل اليها لم يتصغر بعد فاحتيج ان يكون منفذه واسعا فيكفي لذلك منفذ واحد …
يكبره لئلا يزاحم بقية الاعضاء ولن ينفذه اي ولن ينفذ الكيلوس في تلك المجاري
اي الماساريقا واجزاء الباب وفروعه ولا شك ان هذه لضيقها لا ينفذ فيها الا الرقيق
من الكيلوس المخالط للمائية واما غليظه فانه يخرج الى المعا وهو الثفل … اي في الاناء
لان هذه المجاري … اضيق وفي بعض النسخ فيها اي في الكبد وعلى هذا فالمراد من تلك
المضايق ان يكون اجزاء الباب وفروعه دون ماساريقا وقال بعض المتحذلقين من
الاطباء المعاصرين فيها وفيها كلاهما تصحيف … والصواب … الظاهر ان هذا
تصحيف في لفظ الشيخ … المذكورين ولكل وجه فيها … لا تصحيف … الا …
مزاج من الماء الى العروق … اعلم ان هذا البدن يحتاج الى الماء
لاسباب السبب الاول هو ترقيق الكيلوس ليسهل نفوذه في العروق الماساريقية الشعرية
وفي فروع الباب والسبب الثاني هو ترقيق الدم ليسهل نفوذه في العروق الشعرية
ويترشح من فوهها تغذية الاعضاء والسبب الثالث هو اما من جهة البدن واما من جهة
المعدة واما من جهة الكبد اما من جهة الكليتين واما من جهة الهواء ويحلل المسام
اما من جهة البدن فان البدن اذا سخن تحلل الماء والهواء البارد ليعدل مزاجها
وربما يلقيها الهواء البارد واما المعدة فتعطش اذا حصل فيها خلط غليظ لزج فيحتاج
الى الماء ليرققه حتى يتهيا دفعه واما خلط بلغمي في المعدة فيحتاج الى الماء ليغسله واما
لحرارة مزاجها والبخار الحادث في فم المعدة وفي الاسهال ان كان ظاهر جميع … الماساريقية
بل حيث يجذب وينفذ … الماء دونه فيحتاج الى الماء … ولا يزال
عطشان الى ان يتم نفوذه والثالث في … العروق والرابع … البخار في فم المعدة واما

من جهة الكبد فانها تعطش اذا حدث في مجاريها السدد ولذا الكليتان واما من جهة
حرارة الهوآء وتحلل المسام فظاهر لتحلل الرطوبات واحتياج الطبيعة الى بدلها
وايضا كلا عضاء في السبب الثالث لانه غير ضروري للبدن كله ولا لشي من اعضائه
بخلاف الاول والثاني لانهما ضروريان لكن الذي يحتاج اليه البدن كله هو الثاني
لا الاول الا ان نفوذ الدم يعم جميع البدن بخلاف نفوذ الكيلوس فانه مما يحتاج اليه لما يليها
لا لكل عضو لكن احتياج الكيلوس الى الماء اعظم من احتياج الدم اليه بسببين احدهما ان
الكيلوس في المعدة وثقله الدم في العروق الشعرية وثانيهما ان مع الدم ما يعينه على النفوذ
لمخالطة الصفراء له لا لجذب الاعضاء الملاقية له اياه على ما قال المسيحي لان هذا مشترك
بين الدم والكيلوس فان الكيلوس انما يصير من المعدة الى الكبد بدفع المعدة وجاذبة
الكبد فاذن الماء الذي يحتاج اليه البدن وهو الذي لتنفيذ الدم شي نزر وما الا يحتاج
اليه ادون من المعدة لتنفيذ الكيلوس هو معظم المشروب وهو ما يدعو اليه ما يحتاج اليه
البدن فلهذا قال فضل امتزاج من الماء المشروب فوق ما يحتاج اليه البدن اي فوق الماء
الذي يحتاج اليه البدن وهو القدر النزر الذي لتنفيذ الدم وهذا ايضا من اسرار خفيت
الى الآن فاذا سرى فيها الكيلوس ينفذ في تلك العروق اي الشعرية الداخلة في الكبد
التي هي اجزاء الباب وفروعه صار كانما الكبد يلقيها ملاقية لكلية هذا الكيلوس
فهو لذلك اي للملاقاة بالكلية فعلها اي فعل الكبد فيه اي في الكيلوس اشد واسرع
لان الملاقاة كلما كانت اكثر كان الفعل والانفعال اسرع واكمل وحينئذ اي عند ملاقاتها لها
بالكلية وكون فعلها اشد واسرع ينطبخ اي الكيلوس الانطباخ الثاني الذي به يخلع
الصورة الغذائية ويلبس الصورة الخلطية وكما ان ابتداء الهضم الاول في الفم وكماله في
المعدة كذلك ابتداء الهضم الثاني من حين نفوذ لطيف الكيلوس في الماساريقا وكماله في
الكبد عند ما يندفع ما تولد فيها الى العرق العظيم الطالع من حدبتها وهذا الهضم يخالف
الهضم المعدي من وجهين احدهما ان المعدي ليس فيه انقلاب الصورة بل استحالة الاعراض
واما هذا اعني الكبدي فان فيه خلع صورة ولبس اخرى ولذلك كان تميز الاخلاط بالكبدي
لا المعدي الثاني ان فضلات المعدي اكثر من الكبدي لوجهين احدهما ان تناول الغذاء واستعماله
الارادي فربما تناول الانسان فوق ما يحتاج اليه والكبد لا تجذب من الغذاء الا افضل ما فيه وهو

صفو

صفوه ولطيفه وبقي الباقي في ثفله فيندفع الى جهة الغائط الى الخارج وما كان كذلك فيفضل منه
كثيرة الثاني ان الكبدي يسبقه تخليص الفضول منه واما المعدي فلم يسبقه ذلك فلذلك
كان المعدي اكثر فضولا من الكبدي في اكثر [illegible] اي لمثل هذا الكيلوس المثل
الانطباخ الكبدي على ما قاله السامري الانفعال في كل انطباخ مشتمل على ان يكون مثله من
اسهل من انطباخ هو في الاعضاء والاكان مغني اللام والمراد من مثل هذا الكيلوس
هو ما يكون جوهرا سياليا لا شبهها بماء الكشك الثخين سواء انطبخ بحرارة لهو من نفسه
كالعصير في الخابية او من خارج كالطبيخ في القدر وهذا مثل للمنطبخ الطاهر وهو
امر مستعمل في هذه الصناعة بان الاطباء كثيرا ما يقيسون الغائب على الشاهد
ويعلمون من الشاهد حكم الغائب ولما كان في كل انطباخ لمثله في الشاهد كالعصير والطبيخ
شي كالرغوة وهي الزبد الذي يطفو على العصير والدسم الذي يعلو على الطبيخ وشي
كالرسوب وهو ثفل العصير وما يرسب في الطبيخ علم ان للكيلوس ايضا الرغوة والرسوب
قياسا عليهما ولدلالة التشريح ايهم لما ذكرنا ثم وجدوا في المنطبخ في الكبد شيئا
كالرغوة وشيئا كالرسوب محسوسا مشاهدا ولما كان الرغوة والرسوب يوجدان
في كل انطباخ لمثله بخلاف الاحتراق والفجاجة فانهما لا يوجدان في كل انطباخ لمثله
او يندر ان يوجدا اما الذي لا يوجدان فيه فكما في العصير اذ لا احتراق فيه والفجاجة اللهم
الا ان يقال هي الماسة التي [illegible] واما الذي يندر ان فيه فكما الطبخ
الذي غالب الانطباخات [illegible] حتى لا يقصر في الطبخ فيبقى شي فج او
يبالغ فيه فيحترق شي بخلاف طبخ الكيلوس فانه انما يكون بالحرارة المعتدلة فيصير الكيلوس
دما ويلزم ذلك لا محالة ان يبقى عليه اللطيف [illegible] قال فلها اي فلما فان هذه الكلية لها
تستعمل للتعليل كان له في كل انطباخ لمثله معا اي مع الرغوة والرسوب اما شي موفي
الاحتراق ان افرط الطبخ واما شي ما الى الفجاجة ان قصر الطبخ واذا كان الاحتراق والفجاجة
انما يوجدان في انطباخ مثل الكيلوس على سبيل الندرة فلا يلزم منه ان يكون في انطباخ
الكيلوس كذلك بل جاز ان يكون الاحتراق والفجاجة دائما او اكثريا واقليا ايضا [illegible]
الاول فلتولد النضج الطبيعي دائما في كل انطباخ كبدي لكون الغذاء مركبا من العناصر
الاربعة واستلزام ذلك صيرورة كل عنصر الى الخلط الذي يناسبه على ما سبق

حقيقة واما الثاني فلكون تولد الغير الطبيعي من البلغم والصفراء والسوداء في بعض الانطباخات الكبدية تولدا اكثريا او اقليا لان تولد الطبيعي من الاخلاط وان كان مختصا بالكبد لوجود مادته في الغذاء المستاو لكن تولد غير الطبيعي ليس مختصا بغير الكبد بل يكون في الكبد كما يكون في غيرها فان قيل ان كان تولد غير الطبيعي من الاخلاط في الكبد لوجود مادته في الغذاء المستاو لم يتميز الطبيعي من غيره اذا اشتركا في تولدهما في الكبد لوجود مادتهما في المستاو الاصغال تولد غير الطبيعي من الاخلاط في الكبد انما يكون بالاسباب المذكورة في تولد غير الطبيعي لا لوجود مادته في المستاو الا انا نقول الاخلاط غير طبيعي الا ويمكن تولده في الكبد بواسطة تناول غذاء تولد منه ذلك بل يقال انما يتميز الطبيعي عن غير الطبيعي بالصفات المخصوصة بكل منهما على ما تقدم واعتراض الفاضل الشارح بان كلمة ربما للتقليل وهذا يدل على ان تولد البلغم الطبيعي غير ضروري اذ تولد الضروري يكون دائما الا ان دارح ان كلمة بان الاولى نعتدي منكر يقتضي ان يكون تولده ضروريا وهما متناقضان فيما قطعا لما ذكره الخونجي وارتضاه السامري والنجواني وهو ان كلمة ربما يشعر في هذا المقام بان تولد البلغم الطبيعي غير ضروري في كل انطباخ كبدي لمتواه وفي كل انطباخ مثله والايلزم من كون تولده غير ضروري في كل انطباخ ان لا يكون ضروريا في الجملة كما ان شرب الماء مثلا غير ضروري في كل ساعة مع كونه ضروريا في الجملة وعلى هذا يجوز ان يكون تولده في بعض الانطباخات الكبدية ضروريا وان لم يكن تولده في كل منها ضروريا فانه اسقط منه لوجوه اما الاول فلان كل غذاء يرد على البدن في كل انطباخ فيه اجزاء مادية لكل واحد واحد من الاخلاط لكونه مركبا من العناصر الاربعة وصيرورة كل منها الى ما ناسبه وعلى هذا يكون تولد البلغم الطبيعي في كل انطباخ كبدي ضروريا الا في بعضها والثاني ان مذهب الشيخ في تغذيه الاخلاط مذهب جالينوس وهو ان كلها تغذو والدماغ على هذا المذهب تغذى بالبلغم ولا شك انه يتحلل منه دايما كما تتحلل من غيره من الاعضاء فكما ان غيره من الاعضاء يحتاج الى شيء يرد عليه من غذائه ليخلف عليه عوض ما تحلل منه ويقوم مقامه كذلك الدماغ يحتاج الى الغذاء الملائم لجوهره ليخلف عليه ما يتحلل منه دايما وخلط هذا لما ذكرناه يكون تولده ضروريا على هذا المذهب كذا على مذهب من يقول بتغذية الدم وحده لان النافع الحاصل من البلغم الطبيعي يرطب المفاصل التي تجف بسبب استمرار الحركة وسهولة انصاق الدم

بالاعضاء الابدنيها ولا شك انه ضروريا في البدن لكونه دايما في التحلل والفناء والطبيعة محتاج اليه لاجل تلك المنافع فكلما تحلل شيء احتاج عوضه ويقوم مقامه في هذه المنافع وما كان لذلك فتولده ضروري في كل انطباخ والثالث ان البلغم باجماع الاطباء مبثوث مع الدم في العروق ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت الحاجة اليه والطبيعة المدبرة الى (برع الى) البدن ليس لها شعور بتدبير البدن فتعلم مثلا انه متى كان الدم متوفرا في البدن لا تولده في الكبد ومتى كان قليلا تولده فيها وتجذبه اليها لئلا يعوز الغذاء منه فراغ هذا الدم القليل بل تدبيرها للبدن بالطبع على سبيل التسخير من الله تعالى فاذا كان كذلك فهي تحتاج دايما الى توليد البلغم وادخاره عند الاعضاء لكي لا يقع امر معوق عن الغذاء لا يحصل لمن يعسر ويمنع من استعمال الطعام وهذا القدر الذي ادخرته الطبيعة وخزنته عند الاعضاء ليس لها ان تنفي محبسا عند الاعضاء لئلا يعفن ويؤذيها بل يعود دايما ويحلل ويبدل (ني) كما يحلل غيره من الاخلاط ويتلاشى فتحتاج الطبيعة الى بلغم اخر يصير عوضا من الذخيرة ثم هذا ايضا يتحلل ويحتاج واذا كان امره على هذه الصورة فكيف يقال ان تولده غير ضروري في كل انطباخ والرابع ما ذكره ابن المفتاح وهو ان المناقضة التي اوردها ليست بواردة فانه من الجائز ان لا يكون تولد البلغم مع المنطبخ في الكبد ضروريا فان ابا سهل المسيحي وغيره يجوزون تولده في المعدة ويحتمل ان الشيخ وافقهم على ذلك ويكون ما يحتاج اليه لاجل ما ذكر عنده في تغذية الدماغ والنافع المذكورة تستمد الطبيعة من المعدة واما المتولد في الكبد فانه وان كان ايضا يحصل منه هذه المنافع لكنه ليس يحتاج اليه لان الطبيعة تستغني عنه بالمتولد في المعدة فانه اسقط من الاسقط نقلا وعقلا اما نقلا فلاتفاق جمهور الاطباء على ان فضل الهضم الثاني وهو الكبدي لا يندفع من طريق البول والى المرارة والطحال والا انما ينبث من البلغم في الاعضاء حتى اذا عدم البدن غذاء الاحيان مدد من المعدة والكبد عطفت عليه الحرارة الغريزية فنضجته واحالته دما واما عقلا فلان هذا صريح في ان الطبيعة لا تستغني بالمتولد في المعدة عن المتولد في الكبد واما عقلا فلان المميز للاخلاط بعضها من بعض انما هو الكبد على ما دل عليه التشريح والقياس وليس لغيرها من الاعضاء هذا الفعل واما الرطوبات التي في المعدة المتبقية من الهضم الاول فليست بلغما يحتاج اليه في تغذية الاعضاء والطبيعة والمنافع التي ذكرناها بل هي فضلة تستغني

عنهما فان لكن صارت الصفرا وتنصبّ الى المعدة ليغسلها عنها ولو كانت مما يحتاج اليها
لما دفعتها الطبيعة ومن هذا يعرف فساد ما ذهب اليه ابن هبل في المختار وهو ان الطبيعي
من البلغم يتولد في المعدة والكبد ان الطبيعي من الاخلاط لا يتولد الا في الكبد بخلاف غير الطبيعي
فانه يتولد فيها وفي غيرها وقال ابو سهل المسيحي اذا قلنا ان البلغم متولد في المعدة في الهضم
الاول والخلط الاسود والاصفر في الهضم الثاني في الكبد فانما نعني به انه يوجد كذلك
على الامر الاكثر وذلك انه قد تكون المرة الصفرا في المعدة والبلغم في الكبد وكذلك يكون
في العروق اليرقان واما البلغم فلا يكاد يكون في العروق الا مع قبل الدم وقال صاحب الذخيرة
الخوارزمشاهية فيها المعدة معدن البلغم وكلما قلت حرارتها وضعفت قوتها الهاضمة
تولد البلغم كثيرا لا سيما ان كان الماكول باردا رطبا والوقت شتاء ورياضة البدن قليلة والنفس
بالفكرة قليلة وقال ابن مطران في بستان الاطباء اشارة على راي ابن رضوان من بعض اهل
المعرفين المشهورين بالتجربة اعلم ان المعدة تغتذي مما يصير اليها من الغذاء ويستحيل
كيلوسا يصلح ان يكون غذاء ومما يصير اليها من الكبد من الدم لكن غذاؤها بالكيلوس
لطبقتها الداخلة وغذاؤها بالدم لطبقتها الخارجة وليس ميلها الى احد ايهما وجزء
منها المعروف فمها تغتذي منه جزء اعظم قدرا واكثر ثخانته مما يلي الكيلوس وتغتذي
منه طبقته خارجة رقيقة بالدم المنبعث في العروق من الكبد اليه والجزء الاسفل يغتذي
منه جزء اعظم قدرا واكثر ثخانته من خارج مما يلي القرب بالدم الواصل اليه في العروق
من الكبد ويغتذي طبقته من داخل مما يلي الكيلوس بالكيلوس ثم قال ابن مطران والعالم
معرفة ذلك والتشريح وقد قال انا برئ ذلك ولكن ما حرزته ولا تسموع هذه الشهرة وصحح
وانما نقلت هذا الكلام لغرابته وكلام صاحب الذخيرة يعلم ان قوله والمعدة معدن البلغم
انما يصح اذا اراد به الغير الطبيعي وكلام ابي سهل يعلم ان قوله وقد يكون البلغم في الكبد
انما يصح اذا اراد به ما ذكرنا لان اكثر تولد البلغم الغير الطبيعي انما يكون في المعدة ولا لما ذكره
السامري وهو ان قول الشيخ والنجو هو البلغم اما ان يريد به الطبيعي او غير الطبيعي او كليهما
فان اراد به الطبيعي فهو غير ضروري في كل انطباخ وان كان ضروريا في الجملة وان اراد غير
الطبيعي فظاهر ان تولده غير ضروري سيما في الانطباخ الكبدي ولهذا قرن الشيخ ذكره
بذكر الصفراء والسوداء الغير الطبيعيين وان اراد كليهما فيصدق انه غير ضروري لكل

واحد

واحد من القسمين بكل واحد من التفسيرين لانه يرد عليه ما اوردناه على النجو حتى
وزيادة ولا لما ذكره المسيحي عن السامري وهو انه قال الاشكال ان البلغم له احالة اخرى
يصير بسببها خلطا طبيعيا وهو الدم لكن هذا لا يحصل الا عند قوة الطاقة وشدة
حاجة البدن اليه وهذه الحاجة ليست حاصلة في كل الاوقات بل في بعضها فلذلك
لا يكون تولده ضروريا لان احتياج الاعضاء اليه واغتذاؤها به انما يكون عند ضرورة
دعا وحدوث هذا في بعض الاوقات فلذلك عبّر عنه بلفظ الندرة فانه ايضا فاسد
لانه وان كان احتياج الاعضاء الدموية واغتذاؤها به انما يكون عند استحالته
الدم لكن الدماغ على رايهم يغتذي به وهو بلغم والمنافع التي لا بد منها انما يحصل منه وهو
بلغم ومادته وهي الاجزاء الباردة الرطبة موجودة في الغذاء وما يتوقف على تولده
ضروري في كل طبخ فلا يصح ان يعبر عنه بلفظ ربّ وايضا الاشكال هو ان كلام
الشيخ يشعر بان تولد البلغم الطبيعي نادر مع ان الوجود بخلافه والجواب الذي
اجاب به هو ان تولد الدم من البلغم المبثوث في الاعضاء نادر فهذا بعيد احدهما عن الاخر
وايضا لو كان التعليل لتولد الدم من البلغم المبثوث لا لتولد البلغم من الغذاء في الكبد في الغذاء
لم يطابق نقله قوله وربما كان معهما شيء كالنجو ان قصر الطبخ على ما لا يخفى ولا لما ذكره المسيحي
وهو ان النجو ان يفهم من قول الشيخ قلة تولد ما ليس طبيعيا عند خروج الفاعل وزيادة
على ما ينبغي او ما تقصير فان قيل فعلى هذا يجب ان لا يكون تولده ضروريا قلنا هذا البلغم البلغم
النجو ليس هو البلغم الطبيعي المحتاج اليه في تغذية الدماغ والمنافع التي لا بد منها بل
ذلك هو المتولد في الكبد عند اعتدال الحرارة الغريزية فانه ايضا باطل لانه لا يلزم
منه وجوب ان لا يكون تولد البلغم ضروريا بل اللازم منه ان لا يكون قد تعرّض
لتولد البلغم الطبيعي في الكبد وهو ايضا فاسد لوجوب التعرض له مع اخلاله بذكره
بل لما بينا انه لا يلزم من كون النجاحة في مثل انطباخ الكيلوس غير ضروري ان يكون
في انطباخ الكيلوس كذلك بل يجوز ان يكون غير ضروري ايضا وان يكون ضروريا اما
دائما او اكثريا على ما سبق تقريره فقد ظهر بما ذكرنا فساد اعتراض الفاضل الشارح
وفساد كل ما قاله مولانا الفاضل في الجواب عنه فهذا المقام من مزال الاقدام على ان قول
النجو الخ وما يمكن ان يورد ههنا من الشكوك هو ان هذا ان قوله وربما كان معهما شيء الى الاحتراق

الى نوعا الطبخ او شئ آخر ان نضج الطبخ مقتضى ان يكون تكون البلغم وتكون الصفراء والسوداء
الطبيعيتين في انطباخ واحد وان يكون تكون الصفراء والسوداء الطبيعية وغير الطبيعية
في انطباخ واحد وهو ممنوع اذ لو تكونت الثلثة الاولى معا لزم ان تكون الحرارة في
انطباخ واحد مقصرة والنضج قاصرا لمكان البلغم وان لا تكون مقصرة ولا قاصرا بل تجاوز
الى حد الافراط لمكان الطبيعيتين وهو ممنوع ولو تكونت الاربعة التوالي معا لزم ان
يكون الحرارة معتدلة لمكان غير الطبيعيتين وهو ايضا ممنوع فاسد لا القول الا بان
لا نسلم ان قول الشيخ مقتضى تولد الثلثة ولا تولد الاربعة في انطباخ واحد الا انه في
سوى اجتماع هذه الاشياء لانه قال وربما كان معها والكون معها اعم من الكون معها
في انطباخ واحد واذا كان كذلك فيجوز ان يكون البلغم والطبيعيتان في انطباخ آخر
وكلها تجتمع في الكبد وحينئذ يندفع الشك المذكور فانه ايضا فاسد ولا القول الا بانا نقول
لا يمكن حمله على مطلق اجتماع هذه الاشياء في الكبد لانا ان حملناه عليه ولا نحمله على
اجتماعها في انطباخ واحد يلزمنا الشك الذي اورده الشارح لانا انما دفعنا ذلك
بانا جعلنا قوله وربما راجعا الى كل انطباخ لمثله وقلنا لا يلزم من ان لا يكون ضروريا
في كل انطباخ ان لا يكون ضروريا اصلا وحينئذ لا يمكن دفعه اذ يصير تقديره وربما
كان في الجملة شئ كالنيء وربما لم يكن اصلا فيلزم ان لا يكون تكون البلغم ضروريا اصلا وايضا
فان قوله وفي كل انطباخ لمثله شئ كالرغوة وشئ كالرسوب يقتضي ان لا يخلو انطباخ ما
من الصفراء والسوداء الطبيعيتين ثم البلغم لا بد وان يتكون في شئ من هذه الانطباخات
وحينئذ يكون تكونه مجامعا لتكونهما في انطباخ واحد ويلزم المحذور المذكور وكذا الكلام
في تكون المحترقتين وحينئذ يبطل قولنا ان البلغم يتكون في انطباخ واحد والطبيعيان في
انطباخ آخر والمحترقتان في آخر فانه ايضا فاسد بل نقول ان الشك الذي اورده الامام ساقط
وما تعذر تصحيحه فلا يندفع بما ذكرنا لما عرفت من الوجوه الثلثة في جواب الخونجي بل انا نقول
لا شك ان الجزء الذي يتكون منه البلغم من الغذاء غير الجزء الذي يتكون منه الصفراء والسوداء
الطبيعيان وذلك ايضا مغاير للجزء الذي يتكون منه المحترقتان وكل ذلك مغاير لما يتكون منه الدم
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون تاثير الحرارة الواحدة في الجزء الذي هو مادة البلغم بحيث
يعد قاصرا فتكون تلك الحرارة مقصرة بالنسبة الى فعلها في ذلك الجزء ويكون قاصرا وتاثير الحرارة
في

(في الهامش: والطبيعيتان وان لا تكون معتدلة — في انطباخ)

في الجزء الذي تتكون منه الصفراء والسوداء المحترقة بحيث يعد [يكون] مفرطا وتكون تلك الحرارة مفرطة
بالنسبة الى مادتها واما تاثيرها في الجزء الذي هو مادة الدم ومادة الصفراء والسوداء
الطبيعيتين بحيث لا يعد قاصرا ولا مفرطا وتكون تلك الحرارة معتدلة بالنسبة الى هذه الاجزاء
واذا كان كذلك فيختلف فعل الحرارة في اجزاء الغذاء بناء على اختلاف القابل لا اختلاف الفاعل
لانا فرضناها واحدة وبسبب ذلك تحصل هذه الاخلاط المختلفة واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الشيخ لما ذكر في كل انطباخ لمثل الكيلوس شئ كالرغوة الى آخره وكان غرضه ان يستدرك
على ان الكيلوس كذلك الا انا ذكرنا وهو كون المحترق والنيء اقل الوجود في انطباخ مثل
الكيلوس بخلاف انطباخ الكيلوس فانه يحتمل فيه الثلثة كما سبق فقال فالرغوة اي النضج
الكيلوس من الصفراء والرسوب من السوداء وهما طبيعيتان لقوله مما في الكبد الموجود
مادتهما في الغذاء المتناول ولا مر لا بد منه كما سبق والمحترق للطيف منه صفراء محترقة
وللكثيف منه سوداء رديئة وهما غير طبيعيتين لمجاوزة الحرارة عن الحد الذي ينبغي
فيه تولد الصفراء والسوداء الطبيعيتين والنيء هو البلغم سواء كان طبيعيا يتولد
مع الدم في الكبد دائما لوجود مادته في الغذاء او غير طبيعي يتولد معه فيها تولدا اكثريا
او اقليا اما لوجود مادته في بعض الاغذية او لغير ذلك من الاسباب الموجبة لحدوث
البلغم الغير الطبيعي فان قلت البلغم ينقسم الى طبيعي وغير طبيعي والنيء ينقسم اليهما لان
النيء هو [illegible] وهو غير طبيعي عند الشيخ ولذا عدها ليس من النيء لا يكون هو البلغم قلت
لا نسلم ان النيء هو [illegible] بل النيء هو الذي قصرت الحرارة الفاعلة له عن النضج
الفاضل وهو ههنا نحن فيه نضج الدم لكن لتفصل الاخلاط والخلط الذي قصرت الحرارة الفاعلة
له عن النضج الفاضل الذي هو نضج الدم هو البلغم فيكون النيء هو البلغم سواء كان طبيعيا
او غير طبيعي لان الحرارة فيهما واحدة وهي المقصرة بخلاف المرتين فان الحرارة في الطبيعي
وغير الطبيعي منهما ليست واحدة بل في الطبيعي معتدلة وفي غيره مجاوزة عن النضج الفاضل
ولهذا لم ينقسم النيء بحرارة الفاعلة للبلغم باعتبار كونه طبيعيا او لا كما قسم المرتين بل جعل
الحرارة الفاعلة لقسمي البلغم واحدة مقصرة ولقسمي كل من المرتين مختلفة وهذا التفسير للنيء
باعتبار الفاعل فان الفاعل في الدم والبلغم حرارة واحدة وهي حرارة الكبد سواء كانت في
الصحة والاعتدال او في حال الانحراف عن الاعتدال اذ في حال ما يستحيل الاجزاء الغذائية المعتدلة

المحمودة الى الدم حرارة الكبد في الاعتدال والانحراف كذلك يستحيل الاجزاء الغليظة الرطبة
اللزجة الباردة الى البلغم فالفاعل فيهما حرارة واحدة لان المؤثرة في البلغم حرارة اقصر من
المؤثرة في الدم ايكون التقصير باعتبار الفاعل في نفسه وليس كذلك بل التقصير باعتبار تاثير
الفاعل في المنفعل اعني باعتبار القابل كما سبق تقريره فظهر مما ذكرنا صدق قول الاطباء
ان الفاعل للبلغم حرارة مقصرة في حال الصحة والاعتدال وفي حال الانحراف عن الاعتدال
وكذب قول ابن ابي صادق في شرحه الصغير لمسايل حنين اذا قال الاطباء ان فاعل البلغم
حرارة مقصرة وفاعل الصفراء حرارة مفرطة فهو محمول على وقت انحراف البدن عن الاعتدال
وقوله في غيره انهم من قول الاطباء الفاعل للبلغم حرارة مقصرة وقت الخروج عن الاعتدال
والصحة والا الفاعل له حرارة معتدلة كساير الاخلاط الطبيعية وذكر لانه يلزم
مما قاله ان البدن اذا كان على المجرى الطبيعي لم يتولد فيه بلغم طبيعي ولا صفراء طبيعية
وهو باطل لمساس الحاجة الضرورية الى وجود كل واحد منهما اما لاجل المنافع التي لابد
منها فيها على مذهب من يقول بتغذية الدم وحده واما لاجل المنافع والتغذية ايضا
على مذهب من يقول بتغذية الدم مع ساير الاخلاط وانما ذهب لذ هول عما ذكرنا وهو
كون تقصير الحرارة الفاعلة للبلغم باعتبار قابلها لا باعتبار نفسها وكونها مقصرة عنها
لم يتولد البلغم ويلزم ان لا يتولد في حال الصحة وقد علمت فساده واما الشي المتصفي
من عصارة الكبد تصفيحا فهو الدم الا انه اي الدم بعد ما دام في الكبد يكون اذن ان يبقى
افضل المائية المحتاج اليها وهي التي انما ذالها الشيخ بقوله فضل مزاج من المائية المعروف
للعلة المذكورة وهي ترقيق الكيلوس وتسهيل قبوله الانفعال من القوة المغيرة للكبد وتنفيذه
في المسالك الضيقة التي هي الماساريقا وشعب باب الكبد من اجزائه وهو عدة الا ان هذا
الذي هو هذا الذي هو الدم اذا انفصل من الكبد فلا ينفصل الا بعد تصفية ايضا اي كما تصفى
في الكبد عن فضل الصفراء والسوداء المنصبتين الى المرارة والطحال عن المائية الفضلية
التي انما احتيج اليها لسبب وهو ترقيق الكيلوس ليسهل نفوذه في المضايق المذكورة وقد
انتفى اي ذلك السبب لان الكيلوس اذا انطبخ في الكبد وانفصل عنها تغذى في عروق اوسع
من تلك فاستغنى عن المائية الفضلية التي فوق المحتاج اليه للبدن وبقي في الدم يسير من المائية
وهي التي يحتاج اليه البدن لتنفيذ الدم في العروق الشعرية كما سبق تقريره ولو بقيت المائية

بكليتها مخالطة للدم منعت جودة التصاق بالاعضاء فتجذب هي اي المائية الفضلية
عنه اي عن الدم في عرقين نازلين الى الكليتين وتحمل اي المائية المجذوبة مع نفسها من الدم
ما يكون بلونه وكيفيته صالحا لغذاء الكليتين وانما جعل نفوذها الى الكلي على سبيل
الجذب من الكلي لان الانجذاب انما يكون بعد الجذب كما جعل نفوذ كل فضلة من الفضلات
الى عضو هو مفيضها بجذب منه وانجذاب منه فانه لو لم يكن كذلك لم يكن ميلان الفضلة
اليه اولى من ميلانها الى غيره وانما كان جذب هذه المائية للكلى لا للمثانة لان الكلى اولى
بذلك من حيث انها عضو لحمي حار والحرارة معينة على الجذب واما المثانة فهي عضو عصبي
بارد لا يصلح لجذب المائية الكثيرة الذي انما هو بعضو حار لما ذكرنا وانما كانت المائية المجذوبة
مخالطة لدم يصلح لغذاء الكليتين لتجذبا بها بسرعة فان المجذوب اذا كان مخالطا لغذاء
العضو الجاذب كان جذبه له اقوى واذا وصلت هذه المائية الى الكلى جذبت ما يخالطها
من الدسومة والدموية واغتذت بها ودفعت الباقي الى المثانة واليه الاشارة بقوله
تغذو الكليتين الدسومة والدموية من تلك المائية اي يغذو الدسومة من تلك المائية
الكليتين وتندفع باقيها اي باقي المائية الى المثانة والى الاحليل ولو قال بدل والى الاحليل
والى سبيله اي سبيل باقيها ومجراه كان اولى ليعم النساء والرجال وقول المسيحي الواجب ان
يجعل السبيلان عوض الاحليل ليعم ذلك الرجال والنساء هذر لان السابق الى الذهن
من السبيلين القبل والدبر لا الذكر والفرج واما الدم الحسن القوام وهو الذي انفصل عنه المائية
المفسدة لقوامه بالترقيق وحسن قوامه فيندفع في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسيل
في الاوردة المنشعبة وفي بعض النسخ المتشعبة ولكل وجه منه اي من العرق العظيم
ولما كان الوريد اعظم الشعب المتشعبة من هذا العرق جعله كنهر عظيم خرج منه وجعل
المتشعب من الوريد كنهر صغير وهو الجدول والمتشعب من الجدول اصغر منه وهو الساقية
والمتشعب من الساقية اصغر منها وهو الراضع ولهذا قال ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي
الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية ثم يترشح من فوهاتها نها وفي بعض
النسخ افواهها والاول اكثر استعمالا في هذا الفن واشهر في الاعضاء بتقدير العزيز الحكيم ولا يخفى
ان الدم من حين ما يصل الى فوهات هذه العروق الى ان يخلف على الاعضاء بدل ما تحلل منها
تشمل الرطوبة الثانية بل الثلث ايضا فيها الاربعة ٭ المبحث الرابع في الاسباب الاربعة

الصفراء الا انها مفرقة لتولدها اما اللطافة فهي فقط فظاهر لانها تغذى لسرعة الانفعال الا
واما الحرارة فلانها تقوي فعل الكبد فيها نتقوى الفاعل وهو الحرارة واما الحلاوة
فلان الكبد لمحبتها الحلو يكون فعلها فيه اكثر والدليل على انها تحب الحلو انها تجذبه قبل الوقت
ولذلك يحدث فيها السدد واما الدسومة فلقبولها الاشتعال واما الحرافة فللحرارة
واللطافة فلان الحرّيف يكون حارا لطيفا واعلم ان هذه الاسباب المادية مشتركة بين
الصفراء الطبيعية والمحترقة فاذا اثرت فيها الحرارة المعتدلة ولدت الطبيعية واذا اثرت
فيها الحرارة النارية المفرطة ولدت المحترقة فلهذا لم يميز بين سببيها المادي كما ميز بين سببيها
الفاعلي واما السبب الصوري فيختلف ايضا فان السبب الصوري للصفراء الطبيعية هو النضج
الحاصل من تاثير الحرارة المعتدلة في سببها المادي والسبب الصوري للصفراء المحترقة مجاوزة
هذا النضج الى الافراط بسبب قوة الفاعل وهي الحرارة المفرطة النارية واليه الاشارة
بقوله وسببها اي وسبب الصفراء المحترقة الصوري مجاوزة النضج الى الافراط اي نضج
الصفراء الطبيعية او نضج سببها المادي فانهما صحيحان لا نضج الدم على ما قاله القرشي
والمسيحي لما سينكشف عليك وفي بعض النسخ الى الافراط قال القرشي وارتضاه المسيحي كلا
النسختين صحيحتان فان الاولى سبب صوري للصفراء المحترقة والثانية للصفراء الطبيعية
ثم قال وهذه النسخة يعني الثانية اولى لان البيان فيها للامر الطبيعي وانا اقول هذه النسخة فاسدة
فكيف يكون اولى وذلك لان المراد بالنضج في قوله مجاوزة النضج لا الى الافراط لا يجوز ان يكون
نضج الصفراء الطبيعية ولا نضج سببها المادي لاختلاف المعنى على ما لا يخفى والنضج المستكمل الغرض
وسببها التمامي الضرورة والمنفعة المذكورتان اما الاولى فهي تغذية بعض الاعضاء
وتنقية البدن من الفضل والثانية تنفيذ الدم في المسالك الضيقة وتنقية الامعاء
فيها بتنبيهها على دفع ذلك والبلغم الفاعلي حرارة مقصرة قد عرفت فيما سبق من القول
ان البلغم سواء كان طبيعيا او غير طبيعي فان سببه الفاعلي حرارة مقصرة اي عن الحرارة
المعتبرة في نضج الدم التي عبر عنها بالمعتدلة لا عن الحالة الطبيعية ليلزم عدم تولد البلغم
اذا كان البدن جاريا على المجرى الطبيعي وحرارة البدن وان كانت اشد تقصيرا من حرارة
البلغم الطبيعي لكنهما لما اشتركا في التقصير اطلق عليهما الحرارة المقصرة فان قيل ان
الفاعل للاخلاط الطبيعية كلها هو حرارة الكبد الطبيعية وهي واحدة في نفسها فان كان
كونها

كونها قاصرة لكونها لم تتوغل جعلها دما فينبغي ايضا ان يكون الفاعل للصفراء الطبيعية
حرارة مفرطة لكونها جاوزت الدم قلنا هذا ليس بلازم وذلك لان الدم انما تم
لو تم دما بعد ان يصير لطيفا فيكون البلغم طريقا الى الدم اذ لم يتم لو يتم دما صح ان يقال
ان تلك الحرارة قاصرة اي عن الوصول الى حد الدم ولا كذلك الصفراء فانه ليس من شرط
تكونها ان يكون اولا دما والمجاوزة انما تكون بالعبور على الشي الذي يتجاوز عنه فلذلك
لا يصح ان يقال ان السبب الفاعل للصفراء الطبيعية حرارة مجاوزة ولذلك لا يجعل
السبب الفاعل للسوداء الطبيعية حرارة مقصرة لان السوداء ليست في طريق
الدموية وكما لا يصح ان يقال ان السبب الفاعل للصفراء الطبيعية حرارة مجاوزة وللسوداء
الطبيعية حرارة مقصرة كذلك لا يصح ان يقال فاعل الاولى حرارة مقصرة وحرارة
الثانية مجاوزة واذا لم يصح اطلاق الحرارة المجاوزة والمقصرة على الحرارة الفاعلة
للصفراء والسوداء الطبيعيتين صح اطلاق الحرارة المعتدلة عليهما الا انا ما نعني بالحرارة
المعتدلة الا ما يتوسط بين المقصرة والمجاوزة فاذن الفاعل للاخلاط الطبيعية كلها
وان كان واحدا وهو حرارة الكبد الطبيعية لكنها معتدلة بالنسبة الى ايصالها المادة الى
حد معين والى العوارض لكونها مقصرة بالنسبة الى السبب المادي للبلغم لا بسبب ضعفها في نفسها
بل قد يكون لعصيان المادة بسبب غلظها ومعتدلة بالنسبة الى المادي للصفراء والسوداء
الطبيعيتين على ما بينا ومما ذكرنا يظهر بطلان كل ما قيل من الكلام على هذا المقام
فمنه اعتراض امين الدولة بن التلميذ فيما علقه على حواشي القانون وهو ان كل ما هو طبيعي
فسببه الفاعلي حرارة معتدلة كما ذكره في الصفراء والسوداء وانما يختلف من جهة
المادة وكذلك البلغم هكذا ينبغي ان يفهم فان في عبارة الكتاب خللا وانا اقول
وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم اذ الخلل في فهم المعترض لا في عبارة
الكتاب لانا لا نسلم ان كل ما هو طبيعي فسببه الفاعلي حرارة معتدلة بل سببه الفاعلي حرارة
الكبد الطبيعية لكنها مقصرة بالنسبة الى بعض المواد ومعتدلة بالنسبة الى البعض الآخر
ومنه قول الامام في الطب الكلي قول الشيخ السبب الفاعلي للبلغم حرارة مقصرة مجاز لان
كونه بلغما ليس وصفا وجوديا بل معناه انه حصل بعض النضج ولم يحصل كماله وعلة العدم
عدم العلة وانا اقول هذا كلام في غاية السقوط لا شتماله على ان العلة الفاعلية لنضج البلغم

لكل واحد من الاخلاط قال رحمه الله فسبب الدم الفاعلي فان قلت ما هذه الفاء قلت
هي التي تدخل في النتيجة فانه نتيجة قياس صغراه الدم جسم وجد بعد ان لم يكن وكل جسم كذلك
فله اسباب اربعة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما قالت الفلاسفة ان كل جسم
توجد بعد ان لم يكن فله اسباب اربعة مادة وصورة وفاعل وغاية قالوا وذلك لان ذلك
الجسم قبل وجوده كان ممكنا ان يوجد لانه لو كان مستحيلا ان يوجد لما وجد والامكان
ليس شيئا قائما بنفسه بل انما يعقل قائما بشيء وذلك هو المادة كالطين للكوز ثم تلك
المادة ان لم يكن حدث لها صورة لم يكن وجد شيء بل كانت هي كما كانت فلا بد من صورة
وهي كالكوزية للكوز ثم حدوث هذه يستحيل ان يكون لنفسها او للمادة والا كانت موجودة
قبل كونها موجودة هذا خلف فلا بد من فاعل خارج عنهما ثم لو لم يكن ذلك لغاية لكان
معطلا ولكون المقدمتين كالحاضرتين في ذهن المتعلم لكون الصغرى ظاهرة والكبرى سبق
بيانها في موضوعات الطب ذكر نتيجتها بفاء التعقيب واذا عرفت ذلك فاعلم ان السبب
الفاعلي للاخلاط الطبيعية كلها واحد وهو حرارة الكبد لكن يختلف فعلها باختلاف
المادة القابلة فالمادة المعتدلة يكون فعلها فيها معتدلا فيكون من ذلك الدم واللطيفة
يجاوز فعلها الحد المعتدل فيكون منها الصفراء والغليظة يقصر فيها الى الحد المعتدل
فيكون منها البلغم ان كانت رطبة والسوداء ان كانت يابسة حرارة معتدلة لان
المقصود منه تغذية جملة اعضاء البدن الحارة والباردة فجعلت معتدلة حتى يصلح ان
يكون غذاء لها المادي من الاغذية والاشربة الفاضلة اي الجيدة ولم يختلف في هذا
احد لكن يجب ان نعلم ان الاغذية المعتدلة بل الاجزاء من الغذاء التي يتولد منها الدم لها عرض
فمنها ما يميل الى اللطافة فيكون الدم المتولد منها رقيقا ومنها ما يميل الى الغلظ فيكون
الدم المتولد منها غليظا وانما كان كذلك ليصلح لغذاء الاعضاء الصلبة واللينة وان نعلم
ايضا ان في كلام جالينوس هنا في الجوامع دقيقة وهي انه قال في الدم والسبب الذي يقوم
له مقام المادة هو اجود ما في الاغذية وانفعه واقربه من الاعتدال طبعا ما كان غذاء او شرابا
والمراد من اجود ما في الاغذية اجود ما في الغذاء ولهذا قال طبعا ما كان غذاء او شرابا
وصرح في البلغم ان السبب الذي يقوم له مقام المادة هو ارطب وابرد ما في الغذاء واشبع
لزوجة وفي السوداء ان السبب الذي يقوم لها مقام المادة هو اغلظ ما في الغذاء وايبسه

اشارة الى ان في كل غذاء اجزاء تناسب كل واحد من الاخلاط لكون بعض الاجزاء لطيفا وبعضها
غليظا بطيء الانفعال وبعضها معتدلا بين ذلك ففي المدة التي تحيل حرارة الكبد اعدل
ما في الغذاء الى الدم يتجاوز اثرها في اللطيفة منها وتقصر في الغليظة فيكون من الاول الصفراء
ومن الثاني البلغم والسوداء وبهذا يندفع اعتراض من يقول اذا كانت آلة الغذاء وهي
الكبد واحدة والفاعل وهو حرارتها كذلك فكيف يصح ان يقال ان الفاعل لهذا الجزء من الغذاء
حرارة مقصرة ولذلك الجزء قوية او معتدلة لان الاختلاف بحسب القابل لا الفاعل كما سبق
تقريره وسببه الصوري نضجه المتناهي الى الجيد وانما كان كذلك لانه اشرف الاخلاط
وافضلها وهو المقصود في التغذية لحاجة كلها اليه وسببه التمامي تغذية البدن اي اخلاف
عوض ما تحلل منه هذا هو المهم في السبب التمامي ولهذا خصه بالذكر والا فللدم منافع اخر
كتسخين البدن وتحسين اللون والزيادة في النمو ونحو ذلك لكن لكون بعضها لا يعم جميع الاسنان
كالزيادة في النمو وبعضها لا يتقوم به قوام البدن لم يذكرها الشيخ وللصفراء سببها الفاعلي
اما الطبيعي منها الذي هو رغوة الدم فحرارة معتدلة هذا بالنظر الى نفس الفاعل
لكونها غير مقصرة بالنسبة اليه ولا متجاوزة واما بالنظر الى نفس الفاعل فحرارة مفرطة
وبهذا يندفع ما توهم من ان بين كلام الشيخ وغيره تناقضا لانه جعل سببها الفاعلي حرارة معتدلة
وغيره جعلها مفرطة لان الشيخ اعتبر ذلك بالنسبة الى الفاعل وغيره اعتبره بالنسبة الى القابل
فلا تناقض حينئذ واما المحترق منها فهو الحرارة النارية المفرطة وخصوصا في الكبد وانما
كان ذلك في الكبد اكثر لان تولد الصفراء في المعدة قليل جدا لضعف حرارتها ولذلك
استعانت في هضم الكيلوس بحرارة الاعضاء المجاورة لها واما القلب فلان الحرارة لا تبلغ
به الى حد يحرق الاخلاط المجتمعة التي في تجويفه الا وقد تحللت الروح فيسبق ذلك الموت
واما العروق فظاهر لقلة حرارتها واجتماع الاخلاط فيها واما الكبد فانها مع حرارتها
تكون الاخلاط فيها في عروق صغيرة جدا فلذلك يستولي عليها الحرارة وتفعل فيها الاحراق
بخلاف ما اذا كانت مجتمعة في موضع واحد فانه لا يكون استيلاؤها عليها كما اذا كانت في
عروق كثيرة وسببها المادي هو اللطيف الحاد والحلو والدسم والحريف من الاغذية قال
جالينوس في الجوامع والسبب الذي يقوم لها في كونها مقام المادة هو الطف واحر واحلى
وادسم ما في الاغذية اشارة الى ما ذكرنا واعلم ان كل واحد من هذه الاوصاف يصلح ان يولد

عدم عدم العلة لنضج الدم وهو هذيان لان علتهما واحدة وهي حرارة الكبد الطبيعية
لكنها مقصرة بالنسبة الى مادة البلغم ولذلك يحصل لها بعض النضج وهو الناقص ومعتدلة
بالنسبة الى مادة الدم ولذلك يحصل لها تمام النضج وهو الكامل الفاضل ومنه قوله ايضا في
شرح الكليات ان الشيخ جعل السبب الفاعلي للبلغم الحرارة المقصرة وجعل الفاعل
لساير الاخلاط الطبيعية الحرارة المعتدلة فاذن كلما كان البدن جاريا على المجرى الطبيعي
لم تكن حرارة مقصرة فلا يتولد البلغم وانا اقول هذا الكلام من جنس ما تقدم لما عرفت
من ان المراد بالحرارة المقصرة هي الحرارة المقصرة عن نضج الدم لا عن الحالة الطبيعية
ليلزم ما ذكر لان تلك الحرارة هي حرارة الكبد الطبيعية كما عرفت لكنها مقصرة بالنسبة
الى فاعل الدم او بالنسبة الى مادة البلغم ولكون تقصيرها نسبيا لا انيا لا يلزم ما ذكر
ومنه قول افضل المتاخرين وهو ان الحرارة تطلق على معنيين بل الاستعداد والضعف تارة
من حيث هي حرارة لا بالقياس الى غيرها فيقال الحرارة الشمس في الصيف انها شديدة وفي الشتاء
انها ضعيفة وتارة يقال بالنسبة الى غيرها انها شديدة او ضعيفة كالنار اذا قيست تارة
الى جرم لا يذوب بسهولة كالزجاج وتارة الى ما يذوب بسهولة كالشمع فان النار اذا لم تكن بحيث
يذيب الزجاج قيل انها مقصرة واذا كانت بحيث تحرق الشمع بعد اذابتها قيل انها شديدة
وظاهر ان الشدة والضعف في المعنى الاول يتعلق بنفس الحرارة لا بقياسها الى غيرها وفي المعنى
الثاني يتعلق بقياسها الى قابلها الذي تنازعها تارة بسرعة وتارة ببطوء والاعتراض
على لفظ القانون انما يتوجه من حيث انه اخذ الحرارة في حد البلغم بالمعنى الثاني وفي حد
الصفراء والسوداء بالمعنى الاول وكان من الواجب ان ياخذ في الجميع بمعنى واحد وانا اقول
هذا الاعتراض غير وارد عند التحقيق لان الشيخ اخذ الحرارة في الثلثة بالمعنى الثاني لانه
اخذ الحرارة الطبيعية التي للكبد وكانت بالقياس الى مادة البلغم مقصرة وبالنسبة الى مادتي
الصفراء والسوداء معتدلة على ما قررنا فظهر فساد كل ما قيل في هذا المقام وصحة ما قلنا
فيه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فان قيل قصور النضج
ومجاوزته الى الافراط لا يجوز ان يكونا سببين صوريين للبلغم والصفراء لانهما امران اعتباريان
فلا يتقوم بهما نوع شيء من الاخلاط حتى يكون سببهما صوريا له ولان كلا منهما يقبل الزيادة و
النقصان ولا شيء من الصور كذلك ولانهما امران اضافيان والامور الاضافية خارجة

عن الماهية والصور داخلة فيها فالجواب ما اجاب عنه المسيحي لان هذين يعني القصور
والمجاوزة لما كانا لازمين لهذين الخلطين مساويين لهما جاز ان يجعلا اسبابا صورية
لهما فلذلك جعلهما الشيخ سببين صوريين لهما فانه لما كان مساواة اللازم للملزوم لا يجوز جعل
اللازم سببا صوريا للملزوم بل يجاب بانه لما تعذر الاشارة الى حقايق صور الاخلاط عرفها
بلوازمها فان كل واحد من هذين الاعتبارين اعني القصور والمجاوزة خاصة مساوية لما هو
صورة ذلك الخلط واعرفهما مجاز تعريفها بها تعريفا للشيء بالرسم الناقص وهذه اللوا
زم القابلة للزيادة والنقصان وهي الاضافية الا الملزومات التي هي صور الاخلاط
وبه خرج الجواب عن الثاني والثالث وسببه اي سبب البلغم المادي الغليظ الرطب اللزج
من الاغذية اي اغلظ وابرد وارطب ما في الغذاء واشده لزوجة على ما قاله جالينوس
للدقيقة المشار اليها وانما كانت هذه الاوصاف مولدة للبلغم لانها معدة لتكونه
اما الغليظ فظاهر لان الغلظ يوجب عسر الانفعال واما البارد فلان البرودة
تضعف الحرارة واما الرطب فلان الغلظ مع اليبس مادة للسوداء لا للبلغم
لرطوبته واما اللزج فلان اللزوجة توجب عسر انفصال الاجزاء بعضها من بعض
فيعسر تصغير اجزاء المادة فلا يسهل قبولها للانفعال والنضج التام وسببه الصوري
قصور النضج اي عن نضج الدم كما عرفت وسببه التمامي ضرورته ومنفعته المذكورتان
اما الضرورة فتغذيته بعض الاعضاء او جميعها عند عوز الغذاء واما المنفعة فهي ترطيب
المفاصل واعانته الدم على سهولة الالتصاق بالاعضاء على ما قاله المسيحي لانها غير
مذكورة وان كانت من منافعها واما السوداء سببها الفاعلي اما الرسوبي منها
فحرارة معتدلة اي بالقياس الى القابل لما عرفت انها حرارة الكبد الطبيعية ولكنها
لما كانت بالقياس الى القابل غير مقصرة ولا مجاوزة قيل انها معتدلة ومن هذا يعلم فساد
ما ذهب اليه المسيحي من تفسير قوله فحرارة معتدلة اي بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة
الى القابل فحرارة مقصرة على ما ذكرنا في البلغم وفي دفع ما يتوهم ان بين قول الشيخ هذا
وبين قول من يقول ان حرارتها مقصرة تناقضا ولا حاجة الى بيان فساده بعد ما مر
واما المحترق منها فحرارة مجاوزة للاعتدال اي حرارة نارية محرقة وسببها المادي
المشتد من الغليظ وفي بعض النسخ الغليظ والاولى اولى وان كان الثاني وجد ايضا القليل

الرطوبة من الاغذية وذلك لغلبة الاجزاء الارضية عليها والحارة منها اى من الاغذية
السوداوية الغليظة القليلة الرطوبة تولد بها اى فى توليد السوداء لان الحرارة مع
الغلظ وقلة الرطوبة تعين على حدوث الارضية بتحليل رطوبة المادة وسببها الصورى
الفعل المترسب وفى بعض النسخ الراسب الاولى اشهر والكرم الثانية على احد الوجهين
من الترسب او الرسوب الحادث عن تمييز الطبيعة والحادث عن تمييز الاحتراق ولا
اشارة الى الرسوبى لان ما ترسب يتعلق بتمييز الطبيعة لا يسيل لا مطلقا والالزم ان
لا يكون خلطا لان الخلط جسم رطب سيال ولكن كسيلان باقى الاخلاط وبه يندفع
اعتراض ابن النفاح وهو ان قوله لا يسيل ينافى قوله فى حد الخلط انه سيال والاحتراق
وفى بعض النسخ او الانحلال ولكل وجه وهو اشارة الى الاحتراقى لان ما يرسب بالاحتراق
ليس بسبب قبول التحلل والاصعاد لانه لما ذكرنا يعرف فساد قول الخونجى وهو
ان لا يسيل اشارة الى الرسوبى لان ما لا يقبل السيلان يترسب ويتسفل ولا يتحلل اشارة
الى الاحتراقى لان الاجزاء الارضية لا يتميز بالاحتراق الا لعدم قبولها التحلل والتصعد
فيتميز لانها لا يتحلل لانه عكس ما ذهب اليه الشيخ لانه جعل الترسب علة لعدم السيلان
والتحلل والشيخ جعلها معلول الترسب وهو ظاهر قال الخونجى وفى بعض النسخ والفعل
المرسب على احد الوجهين بدون الباء فى المرسب وحينئذ يحتمل بناؤه بالفاعل ومعناه
ان المقتضى للرسوب هو الثقل على احد الوجهين اما فى الرسوب فظاهر لانه يقتضى النزول
فلا يسيل بل ينزل واما فى الاحتراق فلانه لا يتحلل لانه بثقله يقاوم الموجب للصعود
وفيه نظر من وجهين الاول ان المرسب بدون الباء انما يوجب قراءة الثقل بالنقل
لو كان على بناء الفاعل مكسور السين اما لو كان على بناء المفعول مفتوح السين
فكلا الثانى انه سياق كلامه يشعر بالعكس المذكور لقوله لا يسيل بل ينزل وسببها
التمامى ضررها ومنفعتها المذكورتان اما الضرورة فيغذو به بعض الاعضاء وتنقيته
البدن من الفضل واما المنفعة فتقويه فم المعدة وتنبيه شهوة الطعام المبحث
الخامس فى اسباب كثرة السوداء وما يلزم كثرتها قال رحمه الله والسوداء تكثر
لحرارة الكبد لما عد الاسباب الخاصة بكل واحد من الاخلاط اراد ان يبين ان الاسباب
الموجبة لتولد الاخلاط غير منحصرة فيما عد من الاسباب بل هاهنا اسباب اخرى خارجة

عنها بدليل ان السوداء تكثر لاسباب خمسة لحرارة الكبد لان افراط حرارتها توجب
كثرة السوداء بالاحتراق وتحليل لطيف الاخلاط ولضعف الطحال اى عن جذبها
من الكبد فيستولى على الدم او عن دفعه عن نفسه فيمتلى منها وينفذ بجذبه
لما فيكثر فى الدم وفيها ايضا والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الاول يكون معه
الطحال ضامرا بخلاف الثانى فانه يكون معه كبيرا الثانى ان الشهوة يكون مع الاول
اقوى منها مع الثانى او لشدة وفى بعض النسخ او لكثرة والاول اظهر لانه اكثر استعمالا
برد مجمد وفى بعض النسخ البرد المجمد والاولى اولى وانما توجب السوداء لانه اذا
استولى على الخلط جمد مائيته وغلظ قوامه او لدوام احتقان كما يحدث عند
انسداد المجرى فان اللطيف من الاخلاط يعرض له حينئذ ان يتحلل ويبقى كثيفه
سوداء وكما يحدث عند احتقان دم البواسير الخارج من افواه العروق فان
مادة هذه دم سوداوى فمتى احتقنت رجعت فتفرق الى الكبد واحالت ما يرد
عليها الى السوداء او لامراض كثرت طالت او تمادت وفى بعض النسخ فتمادت
ولكل وجه لكن الاول افصح الاخلاط وذلك بسبب تحليل لطيفها وبقاء كثيفها واعلم
ان كثرة كل واحد من الاخلاط يلزمه استعداد كيفيته وذلك يلزمه استحالة غيره اليه
وخصوصا السوداء فانها اذا كثرت استحال اليها باقى الاخلاط بما يغلظ الدم
ويبرده ويجففه فيسرع استحالته الى الارضية والضابط فى حصر اسباب
السوداء فيما ذكره تقريبا ان يقال السبب الموجب لكثرة السوداء اما ان يكون
سببا لها بالذات او بالعرض والاول اما ان يكون برودة مجمدة او حرارة مفرطة
وتلك الحرارة اما ان يكون فى عضو مخصوص كحرارة الكبد او لا يكون كذلك كما يحدث
عند طول الامراض المحترقة للاخلاط والثانى وهو السبب بالعرض اما ان يكون لعدم
استفراغ ما من شانه ان يستفرغ منها فيستولى كما عند ضعف الطحال او لا
يلزمه كثرتها كما عند دوام الاحتقان واذا كثرت السوداء ووقفت بين الكبد
والمعدة فى الماساريقا كما يكون لاصحاب المراقيا هذا هو السابق الى الفهم من هذه
العبارة لا ما ذكره المسيحى على ما لا يخفى وهو ان وقوف الدم فى هذا المجرى لا يكون
يكون بين الكبد والطحال وانما يكون بين الطحال والمعدة والفرق بينهما ان فى الاول

لا يعدم الشهوة مرة واحدة بل بالتدريج فانها عند ما حصلت فى هذا المجرى لا بد
ان يكون قد بقى شئ منها فى الطحال فينصب الى فم المعدة اولا فاولا واما الثانى فان
الشهوة تعدم معه دفعة قل معها اى مع السوداء الواقفة فى الماساريقا بين
الكبد والمعدة تولد الدم لانسداد السوداء مزاج الكبد بالمضادة والاخلاط الجيدة
لذلك ايضا فقل الدم ايضا لان الاخلاط الجيدة اذا قلت كان المستعمل من الدم
اكثر بالضرورة لان الطبيعة تجعل الدم غذاء الاعضاء بتمييز اجزاء من الدم تناسب
كل عضو وتولد فيها ما لا يصلح لغذائها ولان الاخلاط الجيدة اذا قلت الاخلاط
الرديه فاحالت الدم الجيد الى طبيعتها واعلم ان قوله قل معها تولد الدم والاخلاط
الجيدة لازم من لوازم كثرة السوداء وقلة الاخلاط الجيدة يستلزم قلة الدم
بواسطة وبغير واسطة وهذا اشارة الى لوازم لكثرة السوداء الذاتية او
العرضية ومنه يظهر فساد قول بعض المتاخرين ان هذا القول من الشيخ حشو
لانه لا يصلح ان يكون من الاسباب الذاتية لكثرة السوداء وهو ان الشيخ فى بيان
اسبابها وكذا فساد قول السامرى وهو انه وان لم يصلح ان يكون سببا ذاتيا
لكثرتها لكنه يصلح ان يكون سببا عرضيا لها لان السوداء اذا كثرت ووقفت بين المعدة
والكبد قل نفوذ مادة الدم والاخلاط الجيدة الى الكبد فيبرد مزاج الكبد بسبب برد
السوداء ولنقصان الحرارة المستفادة من تولد الدم بالضرورة يتولد السوداء
دون البلغم لغلبة مزاج الكبد وقلة المادة الرطبة فهو سبب بالعرض والشيخ لم يعقد
ذكر الاسباب الذاتية بل مطلق الاسباب للسوداء سواء كانت بالذات او بالعرض
المبحث السادس فى اسباب الاخلاط قال رحمه الله واعلم ان الحرارة والبرودة
سببان لتولد الاخلاط مع سائر اسباب لا يريد بسائر الاسباب بقية الاسباب
المذكورة من المادة والصورة على ما ذكره السامرى لكونه تكرارا خاليا عن الفائدة لانه
فى بيان اسباب عامة للاخلاط والمذكورات اسباب خاصة لها فاين احدهما من الاخر
بل يريد بسائر الاسباب ما اشير اليه فى الجوامع من ان تولد الدم من الحرارة المعتدلة
وتولد كل واحد من سائر الاخلاط لا من الحرارة الغير المعتدلة اما البلغم فمن الحرارة
الناقصة عن الاعتدال واما المرة فمن الحرارة الزائدة على الاعتدال المعلوم من الاطعمة

ومن الاسنان ومن البلدان ومن اوقات السنة ومن التصرف ومن الامراض اما من
الاطعمة فلان ما هو منها حار يابس فهو يولد مرارا وما هو منها حار رطب فهو يولد
دما وما هو منها بارد رطب فهو يولد بلغما واما من الاسنان فلان الشاب ومن قد
بلغ المنتهى يتولد فيه المرة بسبب الحرارة واليبس والصبيان يتولد فيهم الدم لاعتدالهم
والشيوخ يتولد فيهم البلغم لبرودتهم واما من البلدان الحارة يتولد فيها المرة كثيرا والبلدان
المعتدلة يتولد فيها الدم والبلدان الباردة يتولد فيها البلغم واما من اوقات السنة
فلان الصيف يتولد فيه المرة كثيرا والربيع لانه معتدل يتولد فيه الدم والشتاء يولد بلغما
والخريف يتولد فيه السوداء واما من التصرف فلان التعب والغضب يولدان مرة
والبطالة والراحة يولدان بلغما واما من الامراض فلان الامراض الباردة تولد بلغما
والامراض الحارة تولد مرة فنفع هى الاسباب العامة لتولد الاخلاط من الحرارة والبرودة
المطلقتين وغيرها من المذكورات مطلقا ايضا لكن لما كان المراد فى هذا العلم النظر
فى حال الفاعل والقابل اشار اليهما بقوله الا ان الحرارة المعتدلة تولد الدم والمفرطة
تولد الصفراء والمفرطة جدا تولد السوداء بفرط الاحراق وانما كانت الحرارة
المولدة للسوداء بالاحراق اقوى من الحرارة المولدة للصفراء لان توليد السوداء
بالاحراق يتوقف على تحليل رطوبة الخلط وافنائها وذلك يحوج لا محالة الى حرارة
اقوى مما يرق به حتى يصير صفراء والبرودة تولد البلغم ان اراد بالبلغم الطبيعى
فيكون تأثير البرودة الحرارة المقصرة لا باعتبار نفسها بل باعتبار رفايلها وذلك لان
الطبيعى هو الخلط الذى لم ينضج نضجا تاما ومن المعلوم ان ذلك لا يكون بالبرودة
وانما جاز اطلاق البرودة على الحرارة المقصرة لانها باردة بالنسبة الى فاعل الصفراء وان
اراد بالبلغم الغير الطبيعى فالبرودة على بابها لانها تولد البلغم بالمشاكلة والمفرطة
جدا تولد السوداء بفرط الاجماد وهذا يصلح مثالا لان يجعل مثالا لفعل البرودة
فى اليابس السوداء واشار الى القابل بقوله ولكن يجب ان تراعى القوى المنفعلة
اى قوى القوابل التى هى الانفعال كعسر القبول وسهولة القبول بازاء القوى الفعالة
التى هى الحرارة المعتدلة والناقصة والزائدة وانما وجب ذلك لان المعتبر فى توليد الاخلاط
ليس هو الفاعل فقط بل ولا بد ايضا من اعتبار القابل فان قوله الحرارة المعتدلة تولد الدم

والمقصرة البلغم والمفرطة الصفراء ليس معناه ان الحرارة كلما كانت معتدلة كان المتولد
دما بل تلك الحرارة انما توجب ذلك اذا كانت المادة معتدلة اما اذا كانت المادة
غليظة ولدت البلغم وان كانت لطيفة ولدت الصفراء وعلى هذا فلو كان الحرارة مفرطة
لكن المادة غليظة عسرة الانفعال فيكون منها الدم بل البلغم وقد يكون الحرارة مقصرة
لكن الوارد لطيف جدا فيكون منه الدم بل الصفراء كما يكون الدم من امراض الغوادح
في ابدان بعض الناقهين والصفراء في ابدان البعض لما كان في ذلك كذلك استدرك
قوله لكن الحرارة الى آخره بقوله ولكن يجب ان تراعى ما ذكره ليصح قوله على الاطلاق
والسامري لما حمل قوله وساير الاسباب على المادية والصورية قال المراد بالقوى
المنفعلة ليس قوى القوابل التي بها الانفعال والا لزم التكرار لان معنى قوله ويجب
ان تراعى القوى المنفعلة بازاء القوى الفعالة على هذا التقدير يكون هو معنى قوله
ان الحرارة والبرودة سببان لتولد الاخلاط مع ساير الاسباب في المادية والصورية
بل المراد بالقوى المنفعلة الرطوبة واليبوسة وغرض الشيخ انه كما اعتبرت الحرارة
والبرودة في تولد الاخلاط كذلك اعتبرت الرطوبة واليبوسة في المزاج فان المزاج
الحار اليابس يولد الصفراء والمفرطة جدا تولد السوداء المحترقة وكذلك المزاج البارد
الرطب يولد البلغم وعلى هذا القياس قال ومما يدل على صحة قولنا قوله فان المزاج
البارد اليابس يولد الرطوبة فانه لحظ ههنا الكيفيات الفاعلة والمنفعلة من جهة
المزاج هذا كلامه وفيه نظر من وجوه ثلثة احدها ان معنى الازاء المقابل بقولنا هذا
بازاء هذا اي مقابل لهذا فكانه يقول كما اشترط لفاعل الدم الاعتدال كذلك يجب
ان يشترط بازائه الاعتدال في المنفعل ايضا ولو كان مراده بالمنفعل الرطوبة واليبوسة
لما عبر بهذه العبارة بل كان يجب ان يقول ويجب ان تراعى مع القوى الفعالة القوى
المنفعلة الثاني ان قوله ان المزاج الحار اليابس يولد الصفراء انما يصح اذا كان المنفعل
في غاية اللطافة اما اذا كان في غاية الغلظ او اللزوجة فكيف يتصور ان يتولد منه
الصفراء وعلى هذا لا يصح ان مجرد الحرارة واليبوسة يولد الصفراء بل لا بد مع ذلك
من اعتبار القابل وهو مراد الشيخ الثالث اذا كانت الحرارة والبرودة مع انهما
فاعلتان لا تولدان الاخلاط الا مع اعتبار القابل فكيف يكون حال الرطوبة واليبوسة

مع انهما منفعلتان فاذا كان حالهما كذلك فما الفايدة في اعتبارهما نعم لو كانت الحرارة
لا تولد الصفراء الا اذا كان معها اليبوسة ولا تولد الدم الا اذا كان معها الرطوبة
كان ذكرهما واجبا لكن ليس الامر كذلك فان ما ذكرناه حقيقة موقوف على القابل
الذي عبر الشيخ عنه بالمنفعل وليس يجب ان تقف من اعتقاد على ان كل مزاج
يولد الشبيه ولا يولد الضد بالعرض وان لم يكن بالذات غرض الشيخ من هذا
الكلام دفع ظن من يعتقد ان كل مزاج يولد الشبيه به بناء على ما ذكر من
الامزجة المولدة للاخلاط فان المذكور منها كلها مولد للشبيه به لا من ظن
كاذب فان المزاج قد يستولد الكثير ان يولد الضد وفي بعض النسخ بالعرض
فان المزاج البارد اليابس اي بحسب اصل الخلقة لا بحسب السن وهذا شبه حكم
الشيخ من تحكم هذا يولد الرطوبة الغريبة لا للمشاكلة اذ لا مشاكلة من الرطب
واليابس ولكن لضعف الهضم لان المزاج البارد اليابس سبب لضعف الهضم بالذات
وضعف الهضم سبب لتولد الرطوبة الغريبة لان الكيلوس لا يستحيل استحالة
تامة بل يبقى فجا نيا ويكثر الرطوبة الغريبة ومثل هذا الانسان يعني صاحب
المزاج البارد اليابس في الاصل يكون نحيفا بسبب قلة الدم الذي هو غذاء
الاعضاء ولغلبة الاعضاء يستولي عليه النحافة وانما قل الدم فيه اما لمضادة
هذا المزاج له واما لضعف الهضم رخوا لغاصل بسبب كثرة الرطوبات الفضلية
المتولدة عن ضعف الهضم وقلة تحللها بسبب برد المزاج ازعر اي قليل الشعر
بسبب نقصان الحرارة المدخنة وقلة المادة التي هي الدم وغلبة الرطوبات
المائية لضعف الهضم واستيلاء البرد والرطوبة المكثفين للمسام جبانا بسبب
قلة الدم لضعف القلب ولنفس البرد ايضا ومما يدل على ان قلة الدم تقتضي الجبن
ان كل حيوان قليل الدم فهو جبان الا ان كان محرورا شديد الحر جدا ولما كان
ما لا بد لك تلطف الخالق تعالى ذكره وجعل لونه يتغير بلون ما يكون مجاورة له
ليختفي لونها بلون ذلك عن المؤذي قال الشيخ في الادوية القلبية ان الدم الوافر
الصافي المعتدل المزاج والقوام يعد للفرح لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع
النقي المعتدل المزاج والدم الدسم الصافي الزايد في السخونة يعد للغضب

لكثرة اشتعاله وسرعة حركته والدم الرقيق المائي البارد الصافي يعد لضعف القلب والجبن
لان الروح التي يتولد منه يكون بطيء الحركة الى خارج قليل الاشتعال لبرودته ورطوبته
فيقل فيه استعداد الفرح والغضب ويكون لرقته سهل التحلل ولبرودته قليل التولد
بارد الملمس بسبب برد المزاج واستيلائه ناعمه اي ناعم الملمس بسبب قلة الشعر واستيلاء
الرطوبات المائية الحادثة عن ضعف الهضم ضيق العروق بسبب البرد الموجب للانقباض
والتكاثف الموجبين للتضييق بخلاف الحرارة فانها موسعة محللة وقول القرشي
قد وقع هذا ههنا دخيلا والاليق به موضع الكلام في علامات الامزجة وكذا قول
المسيحي هذا الكلام من الشيخ غريب جدا في هذا الموضع فان ذكره في العلامات اولى
قول مصروف عن الحق لان الشيخ انما ذكر هذا لانه يمكن ان يستدل بهذه العلامات على صحة
دعواه وهي ان المزاج البارد اليابس يولد الرطوبة بالعرض وبيانه ان النحافة تدل
على اليبس والزعورة وبرد الملمس وضيق العروق على البرد ونعومة الملمس ورخاوة
المفصل على الرطوبة فقد اجتمعت في هذا الانسان علامات البرودة واليبوسة والرطوبة
وهذه الرطوبة يمتنع ان يكون اصلية لان اليبس اصلي بالفرض فيتعين ان يكون عرضية
مترتب وجودها على وجود المزاج الاصلي بالعرض وهو المطلوب والضد في بعض النسخ
اللام مفتوحة وفي بعضها مكسورة ولكل وجه وفي بعضها وشبيهه بهذا اي يتولد المزاج
الضد بتولد الشيخوخة البلغم على تعلق بالشبيه والضد وشبيهه يتولد المزاج الضد
تولد الشيخوخة البلغم على تقدير ان مزاج الشيخوخة بالحقيقة اي بمزاجه الاصلي بحسب السن
برد ويبس على تقدير ان مزاجه العرضي البرد والرطوبة اذ تولد الرطوبة على هذا
التقدير يكون للشبيه لا للضد فظهر ان هذا الشبيه مبني على ان مزاج الشيخوخة
ما ذكر المبحث السابع قال رحمه الله ويجب ان تعلم ان الدم وما يجري معه
في العروق من ساير الاخلاط [illegible] واذا توزع على الاعضاء [illegible] كل عضو
عنه بهضم رابع [illegible] فضل الهضم الاول [illegible] يندفع من طريق الامعاء وفضل
الهضم الثاني [illegible] الكبد يندفع اكثره بالبول وباقيه من جهة الطحال والمرارة وفضل
الهضمين الباقيين يندفع بالتحلل الذي لا يحس وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من
منافذ محسوسة كالانف [illegible] او غير محسوسة كالمسام [illegible] خارجة اي او من منافذ

خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او مما ينبت من زوايد البدن كالشعر والظفر من
الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة لان من جهتها تحصل منها انقلابات الصورة
وهما الكبدي والعضوي والاول منها يستفيد استعدادا في المنهضم يتغير بعض كيفياته يجب
ان يتقدم الثاني ما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة العضوية
[illegible] استعداد الاول لانخلاع صورة [illegible] فيه من الاستعداد [illegible]
ان الهضوم اربعة وفايدة كثرتها تلطيف الغذاء وتمييز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءا
من هذا البدن الشريف الذي هو محل الاشرف الصور فاول الهضوم في المعدة وابتداؤه
من الفم الى حين نزول الغذاء في المعا وغايته مزج الغذاء بالمائية وتصغير اجزائه
ليهيئا للنفوذ في مجاري الكبد التي للنافذ على وجوب ان نفسها ضيقة جدا واحالته احالة
تهيئها بها للهضم الثاني وذلك ان يصير الى الحالة التي بها يسمى كيلوسا وكثيرا ما يصير بعضه
خلطا واكثر ما يكون من الخلط هناك هو البلغم لانه يتم بالنضج القاصر وقد يتولد الصفراء
كثيرا اذا اتفق كون المادة سريعة القبول لحلاوتها او دسومتها او لطافتها او سرعة استحالتها
وخصوصا في المعدة الحارة وما فيها في الكبد وما يتصل به من الامعاء والماساريقا الى حين
صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد وغايته احالة الكيلوس خلطا ويلزم
ذلك خلع صورة الغذاء وما لها في العروق وابتداؤه من حين صعود الخلط في العرق العظيم
الى ان يصير رطوبة ثانية وغايته احالة الخلط الى هذه الرطوبة ورابعها في الاعضاء
وابتداؤه من حين ما يرشح الدم من فوهات العروق الى ان يشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات
الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء ونسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد
في ان كل واحد منها معد لفعل الذي بعده ولكل واحد من هذه الهضوم فضول وذلك لان
القوة الهاضمة ليس يمكنها احالة ما يرد اليها بتمامه لعصيان بعض اجزائه ولان الغذاء
مركب من جوهرين احدهما يصلح لان يصير جزءا من المغتذي وثانيهما لا يصلح له وهو الفضل ولذلك
احتيج الى مجار لدفع الفضول وقوى دافعة لها وجعلت سعة هذه المجاري بحسب الفضلة
التي تخرج منها في كثرتها وقلتها ولطافتها وغلظها فتبارك الله احسن الخالقين والهضم الاول
يجب ان يكون فضله كثيرا جدا لانه يفعل في الغذاء وهو بعد باق على طبيعته والمعدة انما تاخذه
على سبيل الارادة لا عن طبيعة تجذب النافع وحده كما في باقي الهضم فلذلك احتيج ان يكون له منفذ

واسع وهو المخرج وربما اندفع فضله في بعض الاحوال من فوق بالقيء كما يعرض في ايلاوس
وهذه الفضلة هي المسماة بالبراز ويستدل من حاله على هضم المعدة وعلى حال الكبد ايضا
في جذبها ما ينبغي جذبه من المعدة فانه متى كان في البراز من جوهر الكيلوس شيء دل على ان
الكبد قد قصرت في جذب الغذاء وان الغذاء كان اكثر من المعتدل والواجب حتى فضل في البراز
غذاء لم يجذبه الكبد فان قيل لم لم يجعل الانسان مثل الاشجار وغيرها من النباتات فانها
تستمد غذاءها بالمقدار المحتاج اليه ولا تحتاج الى دفع فضلات قبيحة ولعمري ان الانسان
اشرف واولى بذلك قلنا هذا غير ممكن في حق الانسان لوجهين الاول ان غذاء النبات مقصور
على غذاء واحد وقد الفته طبيعته لان نقله في ذلك طبيعي وما كان هذه حاله فتفضل منه
قليلة واما الانسان فانه لاعتدال مزاجه وشرف نفسه وتمكنه من تحصيل ارادته يضطر
الى تنويع اغذيته وتغييرها بالتركيب وغيره وهذا مما يلزمه كثرة الفضلات الثاني ان
النبات ملاقي الشمس والرياح دايما فكلما اجتمعت فضلة فيه حللتها تلك الرياح وان بقي
شيء منها خرج بالصموغ بخلاف الانسان فانه يحتاج الى كن يقيه الحر والبرد فلا يكون حكمه
في دفع فضلاته كحكم النبات بل يحتاج الى منافذ لدفعها ولذلك من كان من الاناس معهما
في البراري والاراضي المكشوفة كان قليل الفضلات كما هو عليه حال سكان البادية ومن كان
بالعكس فهو بالعكس والهضم الثاني يندفع اكثر فضلة بالبول اذا كان الغذاء الوارد اليه
انما يرد لجذب طبيعي من منافذ ضيقة جدا ويلزم ذلك ان يكون فضلاته لطيفة قليلة لذلك
لكن ان يخرج اكثرها بالبول ولم يحتج الى منفذ آخر وانما يندفع من فضلاته مع البول ما لا يصلح
لمنفعة في البدن وربما ينفع خروجها مع البول بان يجعل للمائية من الحدة ما يخرج الطبيعة
الى دفعها فلا يطول لبثها طولا تفسد ويضر بالاعضاء وباقي فضوله يندفع من طريق الطحال
والمرارة المنفعة التي يلصعا ولا شك في ذكر قولنا ان الطحال والمرارة خزانتان اذ المخزون وان كان
صالحا لا يمتنع ان يكون فضلة بالنسبة الى شيء آخر فان قيل كان الواجب ان يقول بدل قوله
يندفع اكثره بالبول وباقيه من جهة الطحال والمرارة يندفع من جهة الطحال والمرارة باقيه
بالبول لان تمييز المرتين عن الدم قبل تمييز المائية فالمتقدم هو المرتان والمتأخر هو المائية
فكيف يجوز ان يقال وباقيه يندفع من كذا والباقي هو المتأخر قلنا الباقي كما يطلق على المتأخر
يطلق على الاقل ايضا ولما كان اكثر هذه الفضول يندفع بالبول واقلها يندفع من جهة الطحال

والمرارة

والمرارة صح اطلاق الباقي على المرتين المندفعتين من جهتهما لقلتهما بالنسبة الى المندفع
بالبول واما فضول الهضمين الباقيين فاما ان يكون خروجها طبيعيا او لا يكون
والثاني اما ان يكون الخارج لم يستعمل من القوة الهاضمة الهضم الثالث بل باقيا على خلطيته
وذلك كدم البواسير والدم الفاسد الخارج بالرعاف وغيره او يكون قد استحال
من ذلك فاما ان لا يكون تلك الاستحالة تامة وذلك كالصديد والقيح او يكون تلك
الاستحالة تامة فاما الحالة تصلح للتغذية وذلك كالثفل الخارج في البول
في حال الصحة مما فات القوة الغاذية او لا يكون كذلك كالمدة الخارجة من الاورام
المنفجرة والاول وهو الذي يكون خروجه طبيعيا اما ان يكون خروجه بحيث يجمع الى
منفعة استفاضة منفعة اخرى او لا يكون والاول اما ان يكون تلك المنفعة توليد
جسم آخر او لا يكون والذي ينفع بتوليد جسم آخر اما ان يكون ذلك الجسم المتولد منه
متصلا بالبدن او لا يكون والذي يكون متصلا بالبدن اما ان يكون من جنس الاعضاء
وهو مادة الظفر او لا يكون كذلك وهو مادة الشعر والذي يتولد منه جسم غير متصل
بالبدن هو المني والذي يجمع الى منفعته الاستفاضة منفعة اخرى غير توليد جسم آخر
اما ان يكون تلك المنفعة متعلقة بالمني او بما يتولد منه او لا بواحد منهما والذي
منفعته متعلقة بالمني هو المذي فانه يرطبه اذا خرج قبله يحفظ رطوبة المني
ويسهل خروجه والذي منفعته متعلقة بالجنين اما ان يكون ذلك حال تكونه او
حال خروجه او بعد ذلك والذي منفعته حال تكونه هو الطمث فانه يغذو الجنين
في الرحم والذي منفعته فيه حال خروجه هو الدم والرطوبات الخارجة حال الولادة دم
فانها تعين في ازلاق الجنين وتسهيل خروجه ببلها عنق الرحم وارخائها اياه وهذا
ايضا ينفع حال بقاء الجنين في الرحم بان يعين على اغتذائه والذي منفعته بعد ذلك هو اللبن
الذي يغذو الطفل والذي منفعته لا تتعلق بالمني ولا بالجنين فاما ان يكون تلك المنفعة
لدفع ضرر شيء آخر اما ان يكون ذلك الضار شيئا يخرج من البدن وهو كالوذي فانه يغسل بتبيه
بلسر حدة البول لخروجه معه او شيئا يدخل في البدن وذلك كوسخ الاذن فانه بمرارته
يقتل ما يدخل فيها من الذباب ونحوه والذي منفعته لا لدفع ضرر شيء وهو كالبصاق
فانه يعين على الكلام ببل اللسان وترطيبه والثاني وهو الذي لا يجمع الى منفعته استفاضة

منفعة اخرى اما ان يكون عند جسم آخر او لا يكون كذلك والاول اما ان يكون ذلك الجسم بحيث
ينفصل عن البدن بما يكون وهو كمادة القمل او لا يكون كذلك وذلك كمادة الحصاة والثاني
اما ان لا يكون محسوسا البتة كالبخار المتحلل او محسوسا في وقت دون وقت وهو
كالوسخ الذي ينفصل عن البدن من فضلة غذائه فانه لا يحس الا اذا اجتمع او يكون محسوسا
دايما فخروجه اما ان يكون من منفذ محسوس وذلك كالمخاط او غير محسوس وهو
كالعرق هذا ضابط الفضول والفاظ الكتاب ظاهرة **المبحث الثامن**
في ذكر حكمين من احكام الاخلاط الاول في بيان حكمها من جهة القوام الثاني في بيان
الاسباب المحركة لها والمبرزة اياها قال رحمه الله اعلم ان من رقت اخلاطه
ضعفت استفراغها وتاذى بسعة مسامه ان كانت واسعة تاذيا
في قوته اي تاذيا يضعف به من جهة تحلل روحه من وجهين احدهما بالذات
والآخر بالعرض اما الاول فلان مثل هذا يكون ارواحه رقيقة جدا تتحلل بسرعة
واليه الاشارة بقوله لما يتبع التحلل اي تحلل الروح لرقتها من الضعف واما الثاني
فلان اخلاطه تتحلل لرقتها وسعة المنافذ ويتبع ذلك الضعف بما يستصحب المتحلل
من الروح واليه الاشارة بقوله ولان الاخلاط الرقيقة سهلة الاستفراغ والتحلل
وبما سهل استفراغه وتحلله سهل استصحابه للروح في تحلله فيتحلل اي الروح
معه اي معما سهل تحلله اذا عرفت هذا فاعلم ان اخلاط البدن اما ان يكون رقيقة
او غليظة او متوسطة فالمتوسطة يكون حال صاحبها افضل حال والرقيقة صاحبها يكون
شديد الذكاء والفطنة مشوشا ظاهر اللون التابع للون الخلط الغالب لكنه
يكون قليل الصبر على الجوع والحركة قليل الجلد لضعفه بالاستفراغ كما قال والغليظة
يكون صاحبها اجلد واقوى واحمل للجوع والحركة ولكنه يكون بليدا غليظ الطبع لذلك
قال كل حيوان دمه غليظ كالثور فانه بليد وبوجه آخر الرقيقة اما ان يكون صافية
او كدرة وكل واحد منهما اما ان يكون حارا او باردا فهذه اقسام اربعة احدها الرقيقة
الصافية الباردة ولنفرضها الدم يكون صاحبه جبانا ضعيف القلب اما الجبن فلقلة
حركة الروح الى خارج لبرده ولبطء اشتعاله فيضعف انتقامه عن المؤذي واما
ضعف القلب فانه لرقته سهل التحلل ولبرده قليل التولد الثاني الرقيقة الكدرة

الباردة وصاحب هذا الدم يكون مستعدا للغم والفزع اما الغم فلانه لبرده بطيء
الاشتعال والاستعداد للفرح والسرور وسريع الحركة لما داخل لضعف الحار الغريزي
وكذلك علة حدوث الفزع الثالث الرقيق الصافي الحار وصاحبه يكون مستعدا
للغضب لكثرة اشتعاله وسرعة حركته شديد الذكاء والفطنة مشوشا في افعاله
الرابع الرقيق الكدر الحار وحكمه حكم ما قبله لكن اما رهذا بطيء الزوال والغليظة
اما ان يكون كدرة او صافية وعلى كلا التقديرين اما ان يكون حارة او باردة وهذه
اقسام اربعة احدها الغليظة الصافية الباردة وصاحب هذه لا يكون محزانا
ولا منزعجا ولا يشتد غضبه لبرد مزاج الروح ويكون غضبه الحقد وبليدا في افعاله لغلظ روحه
الثاني الغليظة الكدرة الباردة وصاحب هذه الاخلاط يكون متوحشا محزانا لضعف
حرارته الغريزية وقلة ارواحه ساكن الغضب الا من امر عظيم ويثبت غضبه
لغلظ ارواحه الثالث الغليظة الصافية الحارة وصاحب هذه يكون شجاعا
قوي القلب ويكون غضبه قليلا لضعف ارواحه الرابع الغليظة الكدرة الحارة
وصاحب هذه يكون شجاعا مستعدا للغم والغضب الثابت الذي لا ينحل اما الغم
فلما يتولد من الروح الكدر واما الغضب فلسرعة اشتعاله لحرارته واما ثبات
الغضب فلكثافة اخلاطه لان الكثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة وصاحب هذه
الاقسام الاربعة يكون جلدا على التعب صبورا على النصب بليدا في حسه غليظا في
طبعه على ما تقدم ولا يخفى انه لو اعتبر في كل واحدة من الرقيقة والغليظة توسطها
في الصفاء والكدورة والحرارة والبرودة صارت اقسام كل منها تسعة هذا
واما الاخلاط المعتدلة فاحكامها بين ذلك هذا هو الكلام على الحكم الاول من الحكمين
اللذين ذكرهما من احكام الاخلاط واما الحكم الثاني فاشار اليه بقوله واعلم انه
ان لهذه الاخلاط اسبابا في تولدها فلذلك لها اسباب في حركتها فان الحركة
والاشياء الحارة تحرك الدم والصفراء اما الحركة فلانها اما ان يكون نفسانية
او بدنية وكل منها يوجب حركة الدم والصفراء اما النفسانية فمثل الغضب الشديد
فان الغضب غليان دم القلب وحركة الحرارة الغريزية الى خارج دفعة طلبا للانتقام
من المؤذي وهو يسخن البدن ويجففه ويقوي الصفراء حتى انه قد يحدث حمى يوم ان كان

في البدن خلط مستعد فانه تحدث حمى يعفن وبالجملة الغضب يحرك الحرارة الغريزية ويحرك
معها الدم حركة قوية لانه يخرج من العروق حينئذ وينبث في الاعضاء والدليل على ذلك ما
ترى العينين حمراوين والوجه احمر كذلك واما البدنية فمثل التعب سيما اذا كان
صاحبه ممن لم يعتد الكد والتعب فانه ايضا يوجب حركة الدم والصفراء وكذلك
ملاقاة البدن للاشياء المسخنة بالفعل كحرارة الشمس في الصيف وحرارة النار اذا
طالت ملاقاتها للبدن والحمام اذا طال المكث فيه وكذلك تناول الاشياء الحارة
بالقوة مثل الثوم والبصل والفلفل وما اشبه ذلك من الاغذية والادوية الحادة
كل ذلك يوجب حركة الدم والصفراء وربما حركتا اي الحركة والاشياء الحارة
السوداء وقوتها وفي بعض النسخ وربما حركت السوداء وتقويها واما تحرك السوداء
اذا افرطت هذه الاسباب وحركت السوداء المحترقة بالمشاكلة لا احدثت
السوداء بالاحراق على ما قال المسيحي لان الكلام في محرك الاخلاط لا في مولدها ومحدثها
وكان الحركة توجب تقوية الدم والصفراء لذلك الدعة والراحة تقوي البلغم لضعف
الحرارة الغريزية وهو المراد من قوله لكن الدعة تقوي البلغم وصنوفا من السوداء
وهي اصناف السوداء التي تتولد من البرودة على ما تقدم ذكرها وقول القرشي
قول الشيخ لكن الدعة تحرك البلغم وصنوفا من السوداء مشكل والاحسن ان يقال
ان الدعة تكثر البلغم اذ السكون لا يصلح لايجاب حركة خلط فيه نظر لا لما قاله المسيحي
من انه لما كانت الدعة توجب البرد والبرد يكثر البلغم والسوداء الجمودية قال الشيخ
انها تحرك البلغم وصنوفا من السوداء لان الكلام في محرك البلغم لا في مكثره ومكثر الشيء
غير محركه بل لان لفظ الكتاب في جميع النسخ حتى في نسخة القرشي هو ان الدعة تقوي
البلغم لا تحرك البلغم وهو كلام صحيح لان الدعة توجب ضعف الحرارة الغريزية وضعفها
غلبة البرد وهي قوة البلغم فالشيخ جعل السكون علة لايجاب تقوية خلط لا ايجاب
حركة خلط ليستبعد واما الاحسن الذي اختاره وهو ان الدعة تكثر البلغم فلا يصح
ههنا وان صح في نفس الامر لان الكلام في محرك البلغم ومقويه لا في مكثر البلغم ومولده
والاوهام ايضا تحرك الاخلاط هذا الكلام مبني على قاعدة حكمية وهي ان التصورات
الوهمية والتوهمات النفسانية قد تكون مبادي واسبابا لحدوث الحوادث البدنية

وذلك

وذلك لان من شان النفس ان يحدث من تصوراتها الجازمة في البدن امور من غير فعل
وانفعال جسماني فيحدث حرارة لا عن حرارة وبرودة لا عن برودة فان المريض
اذا استحكم توهمه للصحة ربما يصح والصحيح اذا استحكم توهمه للمرض ربما يمرض
والماشي على جذع ملقى على الارض يعدو عليه من غير ان يسقط فاذا كان
موضوعا على هاوية لم يجسر ان يمشي عليه فضلا عن ان يعدو وما سبب هذا
الا ان الانسان يتوهم السقوط فيسقط وكذلك الذين يظنون ظنونا كاذبة
ويغضبون من كل سبب ويخافون من ادنى شيء ويغتمون باقل عارض كثيرا ما
يقعون بذلك السبب في الاعلال والامراض الردية حتى ان بعضهم يموت اذا قوي
عليه بعض هذه الاعراض ومن هذا القبيل نظر عين المتامل في عين الرمد وحدوث
الضرس بتخيل تناول الحامض ومنه حركة دم القلب الى خارج عند رؤية الاشياء
الحمر فيرسخ في ذهنه صورة الاحمر وتصير هذه الصورة سببا لسيلان الدم
واما علة منعه من ذلك فهو ظاهر لان الغرض منع سيلان الدم وهذا مما يوجب
خروجه ولا ينافي هذا كون من به يرقان ينتفع برؤية الاشياء الصفر كالكهربا
لانها تعين على جذب المادة الى خارج لما ذكرنا وهو نافع في علاج هذا المرض
لان الغرض من علاجه دفع المادة من الباطن الى الظاهر او لان المادة في اليرقان
في سطح البدن ويظهر ذلك في الملتحم لبياضه وكذلك عروقه فاذا انقطعت مادة
اليرقان من داخل وبقي الحاصل في الظاهر في سطح البدن فالاشياء المحللة وقد يطلق
العين الى الاشياء الصفر ليحلل الحاصل فيها واما مادة الرعاف فهي محصورة في العروق
متصلة بعضها ببعض فاذا تحرك البعض برؤية الاشياء الحمر تبعه حركة الباقي فيفرط
الرعاف وهذا هو المراد من قوله مثل ان الرعاف يحركه النظر الى الاشياء الحمر ولذلك
نهي المرعوف عن ان يبصر ما له وفي بعض النسخ عن ان يبصر ما له وفي بعضها عن ان ينظر
الى ما له بريق احمر والاول اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلانه افصح واما معنى فلان التبصر
من التكلف والاعمال الموجب لزيادة حركة الدم فهذا ما نقوله في الاخلاط اي ما
نعتقده في حقائق الاخلاط واحكامها وتولدها واما مخاصمات المخالفين في صوابها
اي في صواب معتقداتنا فيما ذكرنا وهو ان الغاذي هو السوداء او الصفراء او البلغم

وقول من قال وهو الحكيم تاج الدين عمر الخيام هذا الكلام مختل وتقدير كلامه الاعضاء اجسام
متولدة من اول مزاج الاخلاط كما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج النبات والنبات
جسم متولد من اول مزاج الاركان وقد سقطت هذه الزيادة من قلم الناسخ الاول
سهوا مردود اذ ليس بين الاركان والخلط مزاج آخر اذ المزاج لا بد له من التركيب مع
الاستحالة اما الاول فلاستدعائه فعل الكيفيات في انضمام بعض الاجزاء الى بعض متصغرة
جدا واما الثاني فلاستلزام تماس الاجزاء المتصغرة للاستحالة وتولد الخلط من النبات
ليس بطريق التركيب ضرورة ان النبات الواحد قد يصير خلطا بمجرد الاستحالة وان لم ينضم
اليه غيره فلا يكون بطريق المزاج فاذن ليس بين الاركان والاخلاط مزاج آخر فتتولد الاخلاط
اذن من اول مزاج الاركان لان حصولها وان توقف على زيادة استحالة فلم يتوقف على
مزاج ثان بل المتوقف على هذا هو تولد الاعضاء عن الاخلاط لتولدها عن اول مزاج
الاخلاط واعلم ان حصول الشيء من غيره وتولده عنه قد يكون بمجرد الاستحالة دون
التركيب كما ان يزول عن الشيء صورته النوعية ويلبس صورة اخرى كما في صيرورة
الغذاء خلطا وقد يكون بالتركيب وهذا قد يكون مع الاستحالة وقد يكون بدونها والشيخ
لما حاول ذكر مراتب التركيب وهي ثلثة احدها تركيب الاخلاط من الاركان وهذا فيه تركيب
واستحالة لاستحالة تكون الخلط من ركن واحد والثاني تركيب الاعضاء من الاخلاط وهذا
ايضا فيه تركيب واستحالة والثالث تركيب الاعضاء الآلية من المتشابهة وتركيب البدن
من الآلية وهذا تركيب خال عن الاستحالة ولم يتوقف صيرورة الغذاء خلطا على التركيب لا جرم
لم يذكر المرتبة الغذائية عند ما اراد تعداد مراتب التركيب فظهر ان الشيخ انما ترك هذه
الزيادة عمدا لا الناسخ سهوا ومما يؤكد ذلك قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى
من حيوان الشفاء المزاج الاول الحقيقي هو كما علمت من جهة الكيفيات الاربع الملموسة واما
الثاني من المركب فهو الخلطي حتى يكون منه الاعضاء المتشابهة الاجزاء واما الثالث فهو التركيب
العضوي حتى يكون منه الاعضاء الآلية هذا نصه في حيوان الشفاء وهو مطابق لما
ذكره ههنا فلم يسقط عن كلامه شيء كما توهم وكذا ما ذكره في الفصل الثاني من الكتاب مطابق له
ايضا من ان الوضع الاقرب للعضو او روح والابعد منه الاخلاط والابعد منه الاركان فظهر مما
ذكرنا ان الاختلال في فهم الخيام لا في هذا الكلام واذا عرفت الحد على ما قررنا عرفت ان

كل

كل ما اورده الفاضل الشارح على هذا الحد وهو ان الشيخ لم يجعل هذا الكلام حدا للعضو
لانه لا يصلح له لبطلانه طردا وعكسا اما طردا فلان فضلات الهضم الثالث والرابع
وهي الوسخ والدمع والقيح بل المني والمخ بل الارواح كل ذلك اجسام متولدة من اول
مزاج الاخلاط مع ان شيئا منها ليس عضوا واما عكسا فلان الاعضاء الآلية وهي المركبة من
المتشابهة الاجزاء المتولدة من اول مزاج الاخلاط اعضاء وليست اجساما متولدة
من اول مزاج الاخلاط لتولدها عن المتشابهة وايضا ان عني بتولده من اول مزاج
الاخلاط ما يكون تولده عن امتزاج الاخلاط تولدا اوليا ولا يعتبر هذا القيد بل يعني
ان كل ما تولد عن امتزاج الاخلاط فهو عضو سواء كان ذلك التولد قريبا او بعيدا فان
حملنا الحد على الوجه الاول خرجت الاعضاء الآلية عن الحد لما قلنا وخرج ايضا الوتر
وهو من الاعضاء البسيطة في الحس لتولده من اخلاط شتى بالرباط والعصب وايضا
جميع الاعضاء الاصلية كالعظام والاعصاب والعروق فان تولدها في اول الامر من المني
لا من امتزاج الاخلاط على ما عرف به الشيخ في آخر هذا الفصل حيث قال ومن الاعضاء
ما هي بعيدة المزاج عن الدم ومحتاج الدم الى ان يستحيل اليها الى الاستحالات متدرجة
ودخل في الحد الخلط المتولد عن خلطين كالصفراء المحية المتولدة عن امتزاج الصفراء
والبلغم وكذلك الكراثية والزنجارية وكذا البلغم المالح وكذا الرطوبة الثانية لتولدها
عن اول امتزاج الاخلاط وان حملناه على الوجه الثاني دخل في الحد كل البدن لتولدها عن
امتزاج الاخلاط وان كان بوسايط وكذا الاخلاط المركبة بوسايط وبغير وسايط ايضا
لكون الثاني اعم من كل منهما وايضا فان كلامه مشعر بان تولد الاعضاء من مجموع الاخلاط
وقد بينا في باب الخلط اختلاف الناس فيه وبينا ان الاقرب ان يكون تولد العضو من الدم
فقط ثم سيقدر ان يكون الامر على ما ذهب اليه من ان العضو انما يتولد عن مجموع الاخلاط
لكن هذا امر خفي غامض لا يعرف الا بالدلايل الدقيقة فتعريف العضو الذي هو ظاهر محسوس بما
ذكره يكون تعريفا للظاهر الجلي بالغامض الخفي وقد اتفقوا على انه من عيوب التعريفات
فالصحيح ان يقال في حد الاعضاء انها اجزاء جسمانية كثيفة بحسب الحس يتالف منها البدن
وانما وضعنا الاجزاء في مكان الجنس لان العضو من المضاف الى العضو الحقيقي فانك تقول العضو عضو
لذي العضو فيجب ان يجعل جنسه امرا اضافيا ثم ان الجزء قد لا يكون جسمانيا كالمادة الاولى

او الدم وهو او مع ساير الاخلاط لا غير ذلك قال الحكماء دون الاطباء اى ان ابطال
المذاهب الفاسدة واثبات الصحيحة انما يليق بالحكيم دون الطبيب قال رحمه الله
التعليم الخامس فصل وخمسون جمل الفصل فى ماهية العضو واقسامه اقول هذا
الفصل يشتمل على مباحث ولنقدم قبلها مقدمة ونقول الاجزاء التى يتركب منها
البدن اما ان لا يكون محسوسة فيه وهى الاركان او محسوسة فيه وهى اما سيالة
وهى الرطوبات الاولى والثانية او غير سيالة وهى اما لطيفة جدا وهى الارواح
او لا يكون كذلك وهى الاعضاء والتراكيب الموجودة فى البدن ثلثة لان التركيب
اما ان يكون من الاجزاء التى الحس وجودها فى البدن وهو التركيب الاول من
الاركان او من الاجزاء المحسوسة فيه فاما السيالة وهى الرطوبات وعنها تكون
الاعضاء والارواح او التى ليست بسيالة وهو تركيب الاعضاء المتشابهة لتحدث
عنها الاعضاء الالية واول امتزاج الاخلاط يكون عنه الرطوبات وعنها تكون
الاعضاء بعد استحالات كثيرة تعرض لها لا على سبيل المزاج والاختلاط بل
على سبيل الكون والفساد بان يزول عنها صورة ويحدث فيها اخرى حتى يصير كثيفا
عند الحس متماسكا وهو العضو وفى الحقيقة الامر فان امتزاج الاركان يكون عنه
النبات وعنه يتولد الاخلاط فاذن تولد الاعضاء عن الاخلاط كتولد الاخلاط
عن الاركان المبحث الاول فى ماهية العضو قال رحمه الله الاعضاء
اجسام اى كثيفة لقوله فى فصل القوى الحيوانية يقول كما انه قد يتولد من كثافة
الاخلاط بحسب مزاج ما جوهر كثيف هو العضو او جزء من العضو فقد يتولد عن
بخارية الاخلاط ولطيفها بحسب مزاج ما جوهر لطيف هو الروح والمراد من
الكثيف ما هو بحسب حس اللمس وهو ان لا يكون سيالا كالرطوبة الاولى والثانية
ولا غير متماسك كالروح متولدة من اول امزاج الاخلاط اى المحمودة لقوله فى فصل
الاخلاط فمنه خلط محمود وهو الذى من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذى
ومنه فضل وهو الذى ليس من شانه ذلك والمراد من مزاج الاخلاط ممزوجها
اطلاق المصدر وارادة المفعول كقولهم هذا خلق الله وهذا الدرهم ضرب الامير اى
مخلوق الله ومضروب الامير وكقولهم الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى الماموم به

اى المؤتم به وهذا انسب للموازنة بينهما واول ممزوج اى الشىء الذى حصل فيه
اول مزاج الاخلاط هو الرطوبات الثانية لانها تحدث عن اول امتزاج الاخلاط
ويحدث عن هذا الممتزج الاول الاعضاء تعنى ان الاعضاء اجسام كثيفة
متولدة من اول ممتزج من الاخلاط المحمودة اى من الرطوبة الثانية بعد استحالات
كما سبق وليس المعنى ان الاخلاط اذا امتزجت يحدث عن اول امتزاجها الاعضاء
حتى يكون ذلك الممتزج الاول هو العضو لان الممتزج الاول من الاخلاط الرطوبات
الثانية لا العضو كما ان الممتزج الاول من الاركان الذى يلزم ان يصير غذاء حيوان
النبات لا الخلط ولهذا قال كما ان الاخلاط اجسام يتولد من اول امزاج
الاركان اى من اول ممتزج من الاركان وهو النبات وانما شبهه به ليعرف ان
كلا من الاخلاط ما تولدها من الشىء الذى حصل فيه اول امزاج الاركان بغير
واسطة وهى الاخلاط المستحيلة عن النبات ومنها ما تولدها منه بواسطة
وهى الاخلاط المستحيلة عن الاغذية الحيوانية كاللحم فان الخلط المتولد عنه
متولد عن الشىء الذى حصل فيه اول مزاج الاركان ولكن بوسائط كذلك ايضا
الاعضاء منها ما تولدها عن الشىء الذى حصل فيه اول امزاج الاخلاط بلا واسطة
وهى الاعضاء المفردة ومنها ما تولده عن ذلك بواسطة وهى الاعضاء الالية
فانها متولدة عن اعضاء مفردة عن ذلك وكما ان الاخلاط لا يتقدم تولدها على
تولد ذلك الشىء الذى حصل فيه اول امزاج الاركان كذلك الاعضاء لا يتقدم تولدها
على تولد الشىء الذى حصل فيه اول مزاج الاخلاط بل لا يمكن تولد الاعضاء عن
الاخلاط الا بتوسط تولده وليس انما شبهه به دفعا لتوهم متوهم نظر الى
الشيخ قصد بهذا الكلام تحديد الاعضاء لانه لا يصلح لما ابطال ان طرده بالروح
والمخ ونحوها ولما كان ذلك كذلك نبه الشيخ عليه بقوله كما ان الاخلاط الى اخره
اى كما ان تولد الاخلاط من اول امزاج الاركان ليس مخصوصا بالاخلاط بل هو شامل
للغذاء وساير المركبات كذلك تولد الاعضاء من اول امزاج الاخلاط ليس مخصوصا
بالاعضاء وكما ان ذلك لا يصلح حدا فكذا هذا لا يصلح حدا على ما ذكره المتحذلق
فانه فى غاية الفساد لصحة الحد وبطلان ما اورد على الطرد ما سيتلى عليك

والصورة وقد يكون جسمانيا والجزء الجسمانى قد يكون لطيفا كالارواح وقد يكون كثيفا ثم
الاجزاء الجسمانية الكثيفة قد لا يكون كثيفة بحسب الحس كاجزاء الارض فانها لصغرها واختلاطها
بالماء لا يحس بكثافتها وقد يكون كثيفة ثم مثل هذا الجسم قد لا يكون البدن متولدا عنه وهو
كالسوداء الرمادية والبلغم الجصى والسلع والثاليل والسرطانات الغليظة والحصاة
المتولدة وقد يكون بحيث يتولد البدن عنه وذلك هو العضو ثم هذا الحد يتناول ما يتركب
عنه البدن سواء كان بواسطة كالاعضاء الالية او لا بواسطة كالاعضاء البسيطة فبهذا
التقسيم يعرف صحة هذا الحد مردودا اما ما اورده على الطرد فلانه لا يرد شىء منه
عليه اما الوسخ والوسم والقيح فلما بينا ان المراد بالاخلاط هى المحمودة وهذه المذكورات
غير متولدة منها الا لما قال السامرى من انها اخلاط تغيرت فى الكيفية لا فى الصورة النوعية
والمراد هذا لما سنقول فى المنى واما المنى والمخ فلما بينا ان المراد بالاجسام هى الكثيفة وهما
غير كثيفين لان المنى سيال والمخ غير سيال والكثيف ما يكون متماسكا غير سيال وفيه نظر
لان المنى خلط تغير فى بعض كيفياته لا فى صورته النوعية والمراد هذا على ما قاله
الخونجى وارتضاه السامرى لانا لا نسلم ان المراد التغير فى الصورة النوعية وان سلم ان
المراد ذلك فلا نسلم ان فى لفظ الشيخ دلالة عليه وان سلم ان فيه دلالة عليه لشهد بتولد العضو
من الاخلاط تولد الاخلاط من الاركان الذى هو ما لتغير فى الصورة النوعية ولا نسلم ان المنى
خلط وانما لا يصدق حد الخلط عليه كما سبق تقريره ولا ان المخ عضو على ما قاله الجيلى
مستدلا عليه بان ابا سهل المسيحى قد عد المخ من الاعضاء وقال الاعضاء المتشابهة الاجزاء
منها ما هو لين كالشحم واللحم والثرب والمخ والاغشية والجلد ومنها ما هو صلب كالعظام
وغيرها ولان ابن الصادق عده منها فى شرح المسايل وقال ارباب التشريح قد قسموا
الاعضاء المتشابهة الاجزاء مع تولدها من اول امزاج الاخلاط الى عشرة اصناف وهى
الجلد واللحم والشحم والعروق والاعصاب والعظام والرباطات والمخ والاغشية والغضاريف
لان الايراد انما هو على حد العضو الذى قاله الشيخ والمخ عنده ليس بعضو لانه لم يعده من الاعضاء
فى موضع فيتوجه عليه النقض بالمخ ولا يندفع بكونه عضوا عند غيره واما الارواح فاما
لكونها ايضا غير كثيفة لكونها غير متماسكة واما لما بينا من ان المراد وجوب تولدها عند
حتى لا يجوز ان يتقدم تولدها على تولده ولا كذلك الارواح فانه لا يجب فيها ذلك فانها تتكون

تارة من الرطوبات الثانية وتارة من الاخلاط انفسها بان يلطف اجزاؤها وتتبخر
ويحصل لها المزاج الروحى من غير اشتراط تقدم المزاج به يصير الاخلاط رطوبة ثانية
وفى قول المسيحى ان تولد الروح عن الرطوبة الثانية نظر عقلا ونقلا اما العقل
فلان الرطوبة الثانية باقسامها الاربعة تغيرت عن الصورة الخلطية ولذلك قال
الشيخ استحالت عن حالها الاول وتغيرها يكون فى لونها وقوامها وطعمها اما فى لونها فبان
يتغير الى لون العضو المغتذى واما فى قوامها فبان يغلظ فان قوام العضو اغلظ من قوام
الخلط ولذلك طعمها والروح متولدة من بخار الدم ولطيفه فاذا انتقل الدم ما ذكرنا كيف
يتبقى فيه جسم لطيف يصلح لان يكون روحا واما النقل فانى الى الان لم انقل عن احد من المشهورين
من اهل هذه الصناعة انه يقول ان الروح يتولد من الرطوبة الثانية ولا سمعت احدا
قال بهذا النقل والتحقيق هذا ما اقوله وهو ان الارواح متولدة من الاخلاط بامتزاج
مخصوص يصلح لان يتولد منه روح ولا شك ان هذا يخالف امتزاجها على الوجه الذى به
يصلح ان يتولد منه عضو فان الصور انما تفاض على المادة بحسب استعدادها فالمادة
الروحية اذا امتزجت مزاجا صالحا لفيضان الروح افيضت عليه اذ لا بخل من الصانع
واما متى حصل فى المادة استعداد يصلح لتولد العضو افيضت عليه الصورة العضوية
والحاصل ان الجهة التى يتولد منها العضو من الخلط غير الجهة التى يتولد منها الروح من الخلط
واذا اختلفت الجهة لم يرد النقض بها فهذا هو الحق الذى يجب ان يقال فى دفع هذه المناقضة
بالارواح والى هذا التحقيق اشار الشيخ فى القوى الحيوانية بقوله كما انه قد يتولد من كثافة
الاخلاط بحسب مزاج ما جوهر كثيف هو العضو فقد يتولد من بخارية الاخلاط ولطيفها
بحسب مزاج ما جوهر لطيف هو الروح فهذا تصريح منه بما ذكرنا فى دفع هذه المناقضة نظر
ايضا عقلا ونقلا اما عقلا فلان ما ذكره من النظر العقلى لا يستحق الجواب لانه استبعاد لعدم
فاذا انتقل الدم الى ما ذكرنا فكيف يبقى فيه جسم لطيف يصلح ان يكون روحا مع انه لا استبعاد
فيه لجواز ان يرتفع منها بخار وروح مع بقاء البدن الاخر اليه كما يرتفع منها بخار فضلى لا يبقى
فى البدن لعدم احتياجه اليه بل يندفع الى خارج بالتحلل الخفى من منافذ غير محسوسة على ما سبق
واما نقلا فلان المذكور فى الكتب لا بطال كلام الخصم بالنقل ان ينقل عن احد من مشاهير الصناعة
التى الكلام فيها ما يدل على بطلان كلامه لا ان يقال لم اسمع هذا من احد وعلى هذا لو نقل عن احد

من شيئا من هذه الصفات فانه لا يجوز تولد الروح من الرطوبة الثانية الا الى الان لم انقل
عن احد من المشهورين هذا ولا سمعت احدا ينقل هذا النقل فانه غير مفيد فان عدم السماع
لا يدل على عدم الوجود وعدم نقلك لا يفيد اذا كان غيرك ينقل واما الحق الذي اختاره فباطل
لانه ما علم ان المزاج الذي به يتولد الارواح من الاخلاط غير المزاج الذي به يتولد الاعضاء
من الاخلاط واختلاف المزاجين الذي غير معتبر باختلاف الجنسين لا يدفع النقض لان مزاجا
اعم من ان يكون مزاجا به يحصل الروح او العضو فان اجري على ظاهره فهو توجيه النقض
وان اريد به المزاج الخاص الذي به يحصل العضو يكون قيدا مستعملا في الحد لفظا لا يدل
على المراد لان العام لا دلالة له على الخاص لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وهو غير
جايز ويكون ايضا قد اخذ العضو في تعريف العضو وهو دور ظاهر وبطلانه اظهر منه
فظهر ان خروج الارواح عن حد الاعضاء ليس لما ذكره المسيحي ولا لما ذكره السامري وهو
ان الارواح تختلف في تولدها فالاطباء وخصوصا جالينوس يرى انها متولدة من الهواء
المستنشق وهو ليس بخلط والشيخ لم ير هذا المذهب بل الارواح عنده متولدة من لطيف
الدم وبخاريته فعلى تقدير صحة المذهب الاول لم يصدق النقض بخلاف الاعضاء فانه
متفق في تولدها وتقدير صحة مذهب الشيخ في تولدها من الدم فان الدم بانفراده لا يقال
له اخلاط بل خلط واحد والشيخ في تعريف الاعضاء قال متولدة من الاخلاط فاخرج بصيغة
الجمع فان قيل الشيخ في فصل القوى الحيوانية من هذا الكتاب وفي الادوية القلبية ادعى ان
الارواح تتولد من بخارية الاخلاط ولطافتها وفي الفصل بعينه قال ايضا ان الروح يحدث
من لطافة الامشاج وفي نفس الامر فان الدم لا ينفك عن مخالطة الاخلاط الاخر فهذا كله يدل
على تولد الارواح من الاخلاط لا من الدم وحده قلنا تولد الارواح بالحقيقة انما هو من بخار
الدم ولطيفه وان كان من الاخلاط الاخر فيكون بما فيها من الجزء الحار الرطب المناسب للدم
ولهذا تختلف الارواح في الصفاء والكدر والرقة والغلظ والجزء الحار الرطب من الاخلاط الاخر
لا يغاير الدم الا في الكيفية وتولد الاعضاء من الاخلاط المختلفة في النوع فزال التغاير والنقض
فان قيل فيه نظر لانا لا نسلم انه على تقدير صحة المذهب الاول لا يصدق النقض لان الشيخ صرح في
مواضع عديدة من هذا الكتاب بتولد الارواح من بخار الدم ولطيفه والمعترض انما يورد
النقض بما يعتقده الخصم وان كان باطلا لا بما يعتقده غيره ولو فرض صحيحا فاعتقاد جالينوس

ان

ان تولد الروح من الهواء المستنشق لا يمنع ورود النقض على كلام الشيخ بما يعتقده من ان تولد
الروح من بخار الدم ولطيفه فما اورده المعترض من النقض متوجه سلمناه لكن لا نسلم ان تولد
الروح ان كان من الاخلاط الاخر فيكون بما فيها من الجزء الحار الرطب بل بمجموعه فعليه البرهان
سلمناه لكن لا نسلم ان الجزء الحار الرطب من الاخلاط الاخر لا يغاير الدم في الكيفية بل لا نوافقه
الا انهما تتساويا في الحرارة والرطوبة وتخالفهما في النوع باعتبار الصور النوعية للاخلاط
فالتغاير النوعي وتوجيه النقض ثابت لا زايل كما زعم ولا لما ذكره ابن النفاح وهو ان الارواح
متولدة من بخار الدم ولطيفه من غير اختلاط بخلط آخر به واذا كانت الارواح كذلك فيخرج
عن ان يكون عضوا من الاعضاء لانها اجسام متولدة من الاخلاط على ما صرح به في الحد
فان فيه نظرا ايضا لا لما قاله المسيحي من ان هذا التعليل ما صدر عنا فانا قد بينا بالدليل
ان الغاذي بالحقيقة هو الدم وهو المتولد منه الاعضاء فان كان عدم دخول الارواح في حد
الاعضاء لكونها متولدة من الدم وحده وجب ان لا يدخل الاعضاء ايضا في هذا الحد على
المذهب الحق لانا لا نسلم ان هذا هو المذهب الحق بل الحق ان الغاذي هو الدم مع ساير الاخلاط
وهو مذهب الشيخ على ما سبق بيانه وبرهانه واما الدليل القاطع الذي زعم انه يتبين منه المطلوب
فقد عرفت انه اوهن من بيت العنكبوت بل لان من يقول بتكون الاعضاء من الاخلاط يقول
بتكون الارواح من الاخلاط وعلى هذا فالاعتراض باق ولا يندفع بامثال هذه التخيلات انما يندفع
باحد الوجهين اللذين ذكرناهما فان قيل لا نسلم ان كل من يقول بتكون الاعضاء من الاخلاط يقول
بتكون الارواح منها ايضا فان الشيخ يقول بالاول ولا يقول بالثاني لتولد الروح عنده من
بخار الدم ولطيفه لا من بخار الاخلاط ولطيفها قلنا لا نسلم انه لا يقول بالثاني بل يقول به على
ما صرح في فصل القوى الحيوانية وفي الادوية القلبية من تولد الارواح من بخار الاخلاط
ولطيفها ومن لطيف الامشاج ومن ههنا نعلم ان مراده بالدم في قوله من بخار الدم الاخلاط
لان هذين القولين متناقضان ظاهرا ولا يمكن حمل الاخلاط والامشاج على الدم ويمكن حمل
الدم عليها اي يطلق الدم على المركب من الاخلاط الاربعة لما سماه ايضا اسم الغذاء فيجب حمل
الدم على الاخلاط حيث يقول يتولد الروح من الدم او من بخاريته ليرتفع التناقض ويندفع المنع
ويصح النظر هذا هو الكلام على ما اورد على الطرد واما ما اورد على العكس فلما بينا ان المراد بهذا
التولد اعم من كونه بواسطة او بغير واسطة واما الترديد الذي ذكره وهو انه اما ان يعني

بقوله من اول مزاج الاخلاط ما يكون تولده عن مزاج الاخلاط تولدا اوليا او تولدا في الجملة
فلان الشيخ لا يعني به شيئا منهما بل يعني به ما يكون تولده عن اول ممتزج من الاخلاط
المحمودة وهو الرطوبة الثانية وعلى هذا يبطل كل ما اورد على كل واحد من شقي الترديد
لانه ايراد على ما هو غير مراد وان عاد الترديد فيما هو المراد وقال اما ان يعني بالجسم الكثيف
المتولد عن اول ممتزج من الاخلاط المحمودة ما يكون تولده عن هذا الممتزج الاول
تولدا اوليا او في الجملة قلنا المراد هو الثاني ولا يدخل فيه الاخلاط المركبة تركيبا اوليا
ولا ثانيا وما فوقه لان تولد الاخلاط المركبة مطلقا ليس عن هذا الممتزج الاول الذي
هو الرطوبات الثانية ولا كل البدن لا لما قال الجيلي من ان البدن ليس اول جسم يحصل من
اجتماع الاعضاء بخلاف الاعضاء المركبة لانها اول اجسام متولدة من مزاج الاخلاط
فانه فاسد لان العضو المركب هو جسم كثيف يحصل من اجتماعها وعلى هذا فكما يخرج البدن
عن الحد لانه ليس اول جسم كذلك يخرج ايضا اكثر الاعضاء المركبة وهي المركبة تركيبا ثانيا
وثالثا وما فوقه وان دخل الاعضاء المركبة بناء على ان المراد بالتولد ما هو اعم من ان يكون
بلا وسط او بوسط دخل البدن ايضا ولا لما قاله الخونجي وهو انه لا يتوسط بين البدن
وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر لان تكونه من الاعضاء المركبة وتكون الاعضاء المركبة
من الاعضاء البسيطة لا يمكن ان يكون بطريق المزاج فانه ايضا فاسد لانه اذا لم يتوسط
بين البدن وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر دخل البدن في الحد كما دخل العضو المركب نعم
لو كان بين البدن وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر فاذن لاستلزم خروج البدن عن الحد
لعدم المزاج الآخر لاستلزم دخوله فيه بل لان الاعضاء اجزاء البدن لكونها من الامور
الطبيعية وتقدير الحد ان الاعضاء اجسام هي اجزاء للبدن متولدة من اول امتزاج
الاخلاط ولظهور كون الاعضاء اجزاء البدن حذف هذا القيد من الحد وعلى هذا
لا يدخل البدن فيه لان الكلام في جسم هو جزء البدن واما قوله انا بينا ان الاقرب ان
يكون تولد العضو من الدم فقط فلانا بينا ايضا فيما سبق ان الابعد ما ذكره والاقرب
تولد العضو من جميع الاخلاط واما قوله ان هذا يكون تعريفا للظاهر الجلي بالغامض
الخفي قلنا اجبنا عن مثل هذا الاعتراض في اول الكتاب حيث قال ان تعريف الارض بكونها
في الوسط تعريف للظاهر بالخفي وهو ان الذي لا يعرف الا بالدلايل الدقيقة هو الحكم بتولد

العضو من الاخلاط لا تصور تولده منها فانه يحتاج الى دليل وكان الحكم بتولده منها
لا يعرف الا بالدليل وكذلك الحكم بتولده من الدم واذا اشتركا في الغموض كان الاستدراك
بقوله لكن هذا امر خفي غامض يكون مستدركا لاشعاره باختصاص الغموض به
مع كونه مشتركا ثم لا يلزم من كون الشيء محسوسا استغناؤه عن التعريف والا لزم
استغناء الجسم وغيره من المحسوسات كالعناصر والكواكب والافلاك عن
التعريف والتحقيق فيه هو ان الحس انما يدرك الجزئي والتعريف انما يكون للكلي وهو
غير مدرك بالحس واما قوله ان العضو مضاف فيجب ان يجعل جنسه امرا اضافيا
لا الجسم لاستحالة ان يوجد الجوهر في حد العرض فلمثل ما مر في الاركان وحاصله ان
المضاف على نوعين حقيقي وهو نفس الاضافة لكون هذه الاعضاء اجزاء للبدن وغير
حقيقي ويسمى المشهوري وهو الماهية التي عرض لها الاضافة كذوات هذه
الاعضاء والمحدود ههنا هو هذه الذوات لا باعتبار اضافتها وهي كونها اجزاء
البدن وهي جواهر فيجب اخذ الجسم في حدها ولان المراد من الاجزاء الجسمانية اما
ان يكون نفس هذه الاجسام التي هي الاعضاء او المعاني القايمة بها التي هي كونها اجزاء
للبدن او نفس هذه الاجسام مع كونها اجزاء البدن فان كان الاول فيكون قد اخذ
المضاف في تعريف غير المضاف وان كان الثاني او الثالث لم يجد ذلك فايدة طبية اذ
الغرض تعريف ماهية هذه الاجسام المتقومة لبدن الانسان المعبر عنها بالاعضاء
لا تعريف كونها اجزاء البدن ولان الاجزاء التي يتالف منها البدن يتوقف وجود البدن
عليها وعند هذا نقول اما ان يريد بها ما يتوقف عليها مسمى البدن سواء كان كاملا
او غير كامل او ما يتوقف عليه البدن الكامل فان اراد الاول لزم ان لا يكون الاصبع
واليد والعين وغيرها من الاعضاء التي يمكن ان يعيش الانسان بدونها اعضاء اذ
لا يتوقف عليها مسمى البدن فان ابدان الناقصين خلقة كالاكمه ومن يولد وليس له اصبع
او يد لا يتوقف عليها لوجودها دونها وان اراد الثاني لزم ان لا يكون الاصبع الزايدة
وامثالها اعضاء لان البدن الكامل لا يتوقف عليها وايضا يلزم من حده ان يكون كل
البدن الا جزءا منه كانملتين او اصبعين او يدين مثلا غير ذلك عضوا اذ يصدق على
الا انملتين وعلى ما عداهما من بقية البدن انها اجزاء كما ذكرنا يتالف منها البدن فيكون البدن

بعد الامتلاء وكذا الباقي بعد اليدين وكل جزء يفرض انه عضو وهو باطل فكذا كل ما ادى
اليه وهو حق لبطلان قول ابن المفتاح ان طرد حد الشيخ لا يبطل بفضلات الهضم
الثالث والرابع والارواح لانها غير متولدة من الاخلاط على سبيل انخلاع الصور والمراد
هذا فاسد لا لما ذكره المسيحي من ان هذا يدخل الرطوبات الاربع في الاعضاء لتولدها
من الاخلاط على سبيل انخلاع الصورة الخلطية فانه ايضا فاسد لما علمت من ان
تولد الاعضاء انما يكون من الممتزج الاول من الاخلاط وهو الرطوبة الثانية لا من
اول امتزاج الاخلاط حتى يكون اول ممتزج من الاخلاط على سبيل انخلاع الصور
عضوا وتدخل الرطوبات الاربع في الاعضاء بل لان فضلات الهضم الثالث والرابع
والارواح تولدها من الاخلاط على سبيل انخلاع صورها وخروجها من حد الاعضاء
لما ذكرنا لا لما ذكره وقول المسيحي في تولد اجسام حشو وهو متولد من اول امتزاج الاخلاط
اي من اول الممتزج حدث عنها وهو المني وامتزاجها على وجه يصلح لتكون الاعضاء الذي هو
منه فصل قريب منه يتبين الاعضاء عما في البدن من فضلات الهضم الثاني والثالث
فان امتزاج هذه من الاخلاط على جهة غير جهة امتزاج الاعضاء ومنها باطل
لا يرجع الى طائل لان اول ممتزج يحدث من الاخلاط هو الرطوبة الثانية لا المني
واما ان امتزاجها على الوجه المذكور فصل قريب فهو البرسام الذي عاوده وقد
عرفت فساده واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاعضاء لها اسباب اربعة مادي وهو
الرطوبة الثانية وصوري وهو الصورة المختصة بكل واحد منها لا المشترك فان
الاعضاء لها صورتان صورة جسمية وهي مشتركة بينها وصورة نوعية وهي الخاصة
لكل واحد من الاعضاء وهي السبب الصوري وفاعلي وهو الخالق تعالى ذكره والاطباء
يقولون هو قوة خلقها الله تعالى وركزها في الاجسام هي الفاعلة لها بامره وتدبيره
ويقولون ان هذه القوة عديمة الشعور ونحن سنتكلم في هذا عند الكلام في القوى
ونبين الحال فيه حيث نتكلم في القوة المصورة وغائي وهو المنفعة التي تخص كل واحد
من الاعضاء واما ترك الشيخ ذكر هذه لظهورها فهذا تمام الكلام في حد الاعضاء

المبحث الثاني في ماهية العضو المفرد والمركب المسمى بالآلي قال رحمه الله

والاعضاء منها مفردة ومنها ما هي مركبة قد يقسم الاعضاء بانواع من القسمة

كما قسمها الشيخ الان واولاها بها هذه القسمة لانها قسمة جوهرية اي بحسب الفصول
المنوعة ولانها انفع التقاسيم التي يحتاج اليها في التواخيز الطبية وتحرير ذلك
ان يقول ان لفظ المفرد قريب من ان يكون مرادفا للبسيط لكن بينهما فرق دقيق
وهو ان المفرد بازاء المؤلف والبسيط بازاء المركب والفرق بين المركب والمؤلف
ان المركب اعم فان التركيب هو ضم شيء الى اخر كيف كان واما التاليف فهو ضم شيء الى
اخر بينهما الفة اي مناسبة احدهما للاخر والمفرد والبسيط كل واحد منهما يقال على معان
احدها الذي لا جزء له البتة كما يقال ان النقطة والوحدة بسيطان وثانيها الذي تحققه
ليس باجتماع اجسام مختلفة الصور وان كان تحققه باجتماع اشياء كما يقال ان الماء بسيط
وان كان مركبا من مادة وصورة لانهما ليستا باجسام وثالثها الذي لا يمكن تقسيمه الى اجسام
مختلفة الصور محسوسة وان كان تحققه في نفس الامر من اجسام مختلفة الصور لكنها
غير محسوسة فيه كما يقال ان العظم بسيط ورابعها الذي لا يمكن تقسيمه الى اجسام محسوسة
يقال انها اجزاؤه ويكون مختلفة الصور كما يقال ان الوتر والغشاء بسيطان وان امكن
انقسامها الى عصب ورباط لكنهم حينئذ لا يقال انها اجزاء لذلك بل يقال ان هذا عصب
وان ذلك رباط لا جزء غشاء ولا جزء وتر وخامسها الذي هو اقل اجزاء من آخر يقال
انه بسيط بالنسبة اليه كما يقال ان العضل بسيط اي بالنسبة الى الاعضاء المركبة واذا
عرفت المعاني التي يقال عليها لفظ البسيط عرفت مقابلاتها وهي المعاني التي يقال
عليها لفظ المركب لا لانها من قبيل الاعدام التي تعرف بالملكات على ما قال بعضهم فانه
غير سديد على ما يظهر بادنى تامل في معنى تقابل الملكة والعدم واعتباره بينهما بل لان
التقابل بينهما مثل التقابل بين الواحد والكثير وهو تقابل التضايف على ما بين في الفلسفة
الاولى والمفردة هي التي اي جزء اي شيء يقال له انه جزء المجموع لا اي شيء هو جزؤه
بالحقيقة محسوس اخذت منه كان مشاركا للكل في الاسم والحد مثل اللحم في اجزائه
والعظم في اجزائه وما اشبهه وفي بعض النسخ وما يشبه ذلك اي من الاعضاء المفردة
على ما سنذكرها ان شاء الله تعالى وانما قيد الجزء بالمحسوس لئلا يلزم كون بعض الاعضاء بسيطا
والا لما كان شيء منها كذلك لتركبها من الاجسام الاربعة المختلفة الصور والطبايع مع انها
لا تشارك الكل في الاسم والحد وانما اولت الجزء بما يقال له جزء لان ما هو جزء لا يلزم كون

الشريان والوريد والغشاء من المفردة والا كانت من الالية على ما ذكره الامام وذلك لانا
اذا قطعنا من الشريان جزءا صغيرا جدا او جزءا كبيرا لا تجويف فيه كان جزءا له ومع ذلك لا يسمى
شريانا ولا يحد بحده لان شرط العضو في ان يكون شريانا ان يكون مجوفا وكذلك لو فصلنا
من الوتر او الغشاء العصب والرباط لم يسم احدهما وترا ولا غشاء مع انهما جزءان
منهما محسوسان فمعنى الحد ان المفردة هي التي اي شيء محسوس يقال انه جزؤها اخذت
منها كانت حقيقته مثل حقيقة الكل حتى يحد بحده ويسمى باسمه لست اعني انه يحد
بحد الكل من حيث هو كل بل من حيث هو نوع من الاعضاء كاللحم والعظم وغيرهما وبهذا
التاويل يندفع ما اورده الامام من ان حد التشابه لا يصدق على هذه الثلثة وذلك
لان القطعة الصغيرة جدا من الشريان او العديمة التجويف وان كانت جزءا له في الحقيقة
لكن لا يقال لها انها جزء شريان لان الشريان انما يعرف ويمتاز عن الاعضاء العصبية
بشكله فما دام لم يكن تلك القطعة مشتملة على شكل الشريان لا يعرف انها منه وما دام لم يعرف
انها منه فلا يقال انها جزؤه واما العصب والرباط الماخوذان من الوتر والغشاء
فظاهر انهما لا يقال لهما انهما جزءان من وتر او غشاء بل يقال لاحدهما رباط وللاخر عصب
فان قيل فعلى هذا التاويل لا يحتاج الى قوله محسوس لان ما يقال له جزء من العصب او
الرباط او غيره لا يكون الا محسوسا قلنا ليس كذلك فان اسم الجزء يقال على شيئين
احدهما ما يتركب منه الشيء والاخر ما ينقسم ذلك الشيء اليه وان لم يكن تركب ذلك الشيء منه كالاجزاء
المقدارية والاجزاء بالمعنى الاول ليس يجب ان يكون محسوسة اما الاجزاء العنصرية
فظاهر واما مثل العصب والرباط اللذين في الوتر والغشاء فانهما غير متميزين
فيكونان غير محسوسين فيه واما الاجزاء التي بالمعنى الاخر فانه يجب فيها ان يكون محسوسة
والا لم يمكن ان ينفصل العضو اليها فقوله محسوس يخرج الاجزاء التي منها التركيب وعلى
هذا لا ينتقض بالعصب والرباط الماخوذين من الوتر والغشاء نقضا لانهما من الاجزاء
التي منها التركيب والكلام في غيرها لا بالتاويل الذي ذكره النخجواني وهو ان خروج الثلثة
عن حد المتشابهة انما كان يلزم ان لو كان غرض الشيخ تحديد الشريان والوتر والغشاء
وليس كذلك بل غرضه ذكر هذه الاعضاء ولبقية اشكالها وتبيين ما فيها من الامور
قال ايضا واللحم حشو خلل هذه الاعضاء وهذا لا يصح ان يكون حدا ولا رسما وهو ظاهر

وكذا المذكور في تعريف الاخلاط فانه في غاية الفساد لانا لا نسلم ان غرضه ليس هو التحديد
سلمناه لكن لا نسلم ان هذا لا يصلح ان يكون حدا ولا رسما سلمناه لكن لا نسلم من كون هذا
لا يصلح لذلك ان يكون الباقي كذلك وسند الكل ظاهر ولا بالتاويل الذي ذكره المسيحي
وهو ان الشيخ انما حد نوع الاعضاء المفردة والنوع لا يتقوم بمشخصات اشخاصه اذ
لكل شخص شيء يخصه مثل التجويف والاصمات والاستقامة والانحناء والصلابة واللين
والدقة والغلظ وغير ذلك كما اذا حددنا الانسان لم نحد ان مشخصات اشخاصه غير
مقومة له كذلك ههنا فالشريان اذا قطع طولا بطل عن كونه شريانا لعدم مشخصه وهو
التجويف ولم يبطل عن كونه مفردا فان جزءه يشابهه كله في كونه مركبا من كذا وكذا فانه
ايضا فاسد فان المفرد هو الذي يشابه جزؤه كله في الاسم والحد لا في كونه مركبا من كذا
وكذا ثم هذا الكل وهو الشريان المقطوع طولا لا اسم له ولا حد فكيف يمكن ان يشابه جزؤه
فيهما فيلزم كونه مفردا ثم المفرد منحصر في المذكورات وهذه القطعة اذا لم يكن شريانا فما
ولا غيره من الاعضاء المفردة فكيف يكون مفردا فان قيل الجزء اذا كان مركبا من الاشياء
التي يكون الكل مركبا منها يكون مشاركا له في الاسم والحد بالضرورة قلنا انما يكون
مشاركا له في الاسم والحد لو لم يعتبر في اسم الكل صفة منتفية عن الجزء كالتجويف في الشريان
ولهذا لا يكون للمقطوع طولا اسم ولذلك اي ولكون الجزء مشاركا للكل فيما ذكرنا يسمى
متشابهة الاجزاء لاستلزام المشاركة التشابه اذ كل من الاجزاء يشبه كلها والاشياء
الشبيهة لشيء واحد متشابهة لا محالة قال الامام وجه حصر الاعضاء في قسمين هو
ان العضو اما ان يشارك جزؤه المحسوس في الاسم والحد او لا والاول هو المفرد والثاني
هو المركب والبسيط قد يعنى به ما يساوي جزؤه كله في الاسم والحد وبما لا ينقسم الى اجسام مختلفة
الصور وكل منهما اما ان يعتبر بحسب الحقيقة او بحسب الحس فالاقسام اربعة الاول وهو ما
لا يخالف جزؤه كله في الاسم والحد حقيقة اخص من الثاني وهو ما لا يخالف فيهما حسا لصدق
الثاني على العناصر والاركان والاعضاء البسيطة وساير الاعضاء المتشابهة الاجزاء في الحس
كما لا يصدق الاول الا على العناصر فقط والرابع وهو ما لا ينقسم الى اجزاء محسوسة حال
التركيب مختلفة الصور حسا اعم من الثالث وهو ما لا ينقسم الى الاجزاء المذكورة حقيقة
لصدق الثالث على الافلاك والعناصر فقط والرابع عليهما وعلى الاعضاء البسيطة وساير

المركبات المتشابهة الاجزاء حسًّا والرابع ايضا اعم من الثاني الاعم من الاول فالرابع اعم
الاربعة قال وانما كان كذلك لان الجسم اما ان لا يتالف من اجسام مختلفة الصور غير محسوسة
او يتالف وعلى التقديرين فاما ان يشترط لوضع الاسم اتصاف تلك الحقيقة بصفة مخصوصة اولا
فهذه اربعة اخرى الاول كالفلك فانه لا يسمى به الا بشرط الاستدارة الثاني كالعنصر فان
الارض تسمى به باية صفة كانت مادامت صورته النوعية باقية الثالث كالوريد والشريان
لاشتراط التجويف وطولانية الشكل فيهما والحركة الانبساطية والانقباضية في الشريان
والسكون في الوريد في وضع الاسم الرابع كالعظم واللحم ونحن نقول ان هذه الاربعة لتباينها
اذ الاول مباين الثاني وكذلك الثالث للرابع في اشتراط الصفة وعدمها والاولان للاخرين
للتالف من المختلفة الصور وغيرها تغاير الاربعة الاولى لكون بعضها اعم من البعض فهذه
الاعتبارات لا تنطبق على تلك الاعتبارات وهذا التقسيم لا يدل على ان رابع الاول
اعم الكل وان استدل به شليه قال الخونجي ولعله يقول ان وضع الاسم بشرط اشتمال الحقيقة
على صفة مخصوصة يخرج الاجزاء من مساواة الكل وعدم التالف في الحقيقة عن اجسام
مختلفة الصور يخرج المتشابهات في الحس عن البساطة فاذا اعتبرنا عدم التالف في الحس
دون الحقيقة واعتبرنا وضع الاسم مطلقا من غير اشتراط صار ذلك اعم وفيه نظر الاول
ان يقال لا نسلم انه استدل بهذا التقسيم عليه بل انما ذكره لبيان اعتبار التعريف
المذكور للبسيط وانقسامه بالاقسام الاربعة بحسبه واعلم ان الخونجي شرع بعد
ذلك في الكلام على النبض وترك الكلام على ما بينهما فاسترحنا من الكلام معه الى النبض
ولذا من الكلام مع الجيلي الى اخر الكتاب لانا ما وجدت له كلاما بعدما تكلم في اوايل
الاعضاء كلاما غير منتظم فتركته لذلك والمركبة هي التي اذا اخذت منها جزءا اي ما
يقال له جزء الا ما هو جزء حقيقة والا لما كان شيء من الاعضاء الية الا انا لو قطعنا من اليد
جزءا صغيرا كالسمسمة كان الباقي جزء يد حقيقة والا كان وجود ذلك المنقطع وعدمه
بمثابة واحدة ومع ذلك فانه يقال له يد ويحد بحد اليد مع ان اليد عضو الي واعتبر مثله
في كل عضو الي ولان المراد بالجزء ما يقال له جزء الماخوذ منه واليد التي قطع منها جزء صغير
لا يقال انها جزء يد بل يقال انها يد فلا يتوهم ان له نقضا على تعريف المركبة واعلم
ان القرشي اورد اليد المقطوع منها جزء صغير على حد المفرد وهو غير وارد عليه على ما

لا يخفى وانما هو وارد على حد المركب كما قلنا ثم ان المسيحي نقل ايراده الى قوله ان اليد التي
قطع منها ذلك لا يقال لها جزء يد بل يد وزاد عليه من عند نفسه زيادة كليه وهي قوله
فان الشيخ اشترط بان يكون الجزء الماخوذ محسوسا ولا ينتقض حد المفرد به ثم قال وهذا
البحث من الاصل فيه نظر فان الشيخ لم يقل ان الجزء الباقي من العضو يجب ان يطابق الذي
اخذ منه في حده ويسمى باسمه على ما فهمه هذا الفاضل حتى يرد ما اورده بل قال اذا اخذنا
منه جزءا محسوسا كان هذا الجزء مسا وبا لما بقي في الاسم والحد ولا اشكال ان الجزء المذكور
الماخوذ من اليد لما كان غير محسوس لم يرد به النقض فان الشيخ اشترط ان يكون محسوسا
ولا يخفى ان كلا الكلامين اعني زيادة المسيحي ونظره خال عن الاضطراب مبني على غير صواب
فيها كالمسائل السابر اشبه امره بعض بزه ولولا ان مثل هذا لا يمنع من تحريف الموراتب الاجل
عليه ولم يقع التعريج اليه ولان المواخذات عليه ظاهرة اكتفيت عن التفصيل بالاجمال
فليتامل فيه فانها يظهر بادنى تامل المتن وقوله اي جزء كان اي سواء كان من الاجزاء
المحسوسة اولا لان اجزاء العضو الالي سواء كانت من الاجزاء التي منها تركب ام من
الاجزاء التي ينفصل اليها لا يطلق عليها اسم ذلك العضو ولا يحد بحده ابل من شاركها
في الاسم ولا في الحد مثل اليد والوجه فان جزء الوجه ليس بوجه وجزء اليد ليس بيد
ويسمى الاعضاء الالية لانها هي الات النفس في تمام الحركات والافعال فان قيل
الاعضاء المفردة ايضا كذلك فان الاعصاب الة للنفس في نفوذ الروح الحساس والمحرك
الى الاعضاء والشريان الة في نفوذ الروح الحيواني الى الاعضاء والوريد الة في نفوذ الدم
الى الاعضاء واذا كان كذلك وجب ان يسمى الية ايضا قلنا الجواب عنه من وجهين
احدهما انه وان كان كل واحد منها الة الا ان العضو المفرد لما اختص باسم المتشابه
خص المركب بالاسم المشترك بينهما وثانيهما ان المقصود من خلقة العضو المركب ان يكون
الة وليس كذلك العضو المفرد فانه لو تمت الالة به لا يستغني عن العضو المركب لم يخلق
البتة بل لما لم يتم الالة الا بالعضو المركب صار المقصود من العضو المفرد هو ان يتم كون
العضو المركب فكان المقصود من العضو المفرد ان يكون منه عضو مركب هو الالة
لا ان يكون هو الالة فلذلك كان العضو المركب باسم الالي اولى بعدنا واما تسميته بالمركب
فظاهر قال جالينوس كل عضو مركب ففيه عضو مفرد هو الاصل وسائر الاعضاء

كالخدم لذلك العضو فتمام الفعل يكون بجملة العضو والشيخ انما عبر بتمام الفعل لا اصل الفعل
وعلى هذا يندفع السوال من اصله وقول الجيلي في تفسير قوله لانها هي الات النفس في تمام
الحركات والافعال التي ينفرد كل واحد منها بفعل مخصوص ويكون الة لفعل كامل وانما قلنا
ذلك ليخرج عنه الافعال العامة التي توجد لكل واحد من اجزاء البدن كالجذب والامساك
والهضم والدفع فان كل واحد من الاعضاء المتشابهة الاجزاء توجد له هذه الافعال فهي
اذن عامة لها واما الاعضاء الالية فانها جعلت الات افعال خاصة لا يوجد كل واحد
منها الا لذلك العضو كما انه لا يوجد احالة الغذاء الى الكيلوس الا للمعدة ولا توليد الدم من
الكيلوس الا للكبد ولا الابصار الا للعين ولا البطش الا لليد ولا المشي الا للرجل فكل واحد
منها اعد لفعل خاص لا يوجد ذلك الفعل الا لذلك العضو وجعلت الات لكمال افعال القوى
ايضا لان كل واحدة من القوى وان كانت تفعل بعضو بسيط اذ النفساني اما مدركة
واما محركة والمدركة اما في الظاهر وهي قوة اللمس وهي باللحم عند قوم وبالعصب عند اخرين
وقوة الابصار وهي بالرطوبة الجليدية وقوة السمع وهي بالعصب الدماغي وقوة الشم
وهي بالزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي وقوة الذوق وهي بعصب اللسان واما في الباطن
وهي القوى الباطنة الحاصلة في جزء جزء من الدماغ واما المحركة فهي بالعضل لما فيها من
العصب فالالة بالذات هي العصب والحيوانية التها القلب والشرايين والطبيعية حاصلة
في الاعضاء البسيطة وكل ذلك غير مركبة لكن لا تتم هذه الافعال الا باعضاء بسيطة بدليل
ان حس اللمس اذا كان باللحم فهو اقوى منه بساير الاعضاء وكذا الابصار فانه وان
كان بالرطوبة الجليدية لكن انما يتم فعله وبالرطوبات الاخر والطبقات وكذا يتم الا
بالانتفاع وانت المجاب في الرئة والسمع بالعصب والتقعير والذوق باللسان ولما كان
ظهور وتمام هذه الافعال للاعضاء المركبة لا جرم جعلت الات النفس في تمام الحركات
والافعال فيه نظر اذ ليس في اللفظ ما يدل على ان الالي هو ينفرد بفعل مخصوص وان كان
في نفس الامر كذلك ولا على ان المراد بالافعال الافعال الخاصة اللهم الا ان يقال مفهوم الالة
وهي ما يصدر الفعل عن الفاعل بتوسطها يقتضي اختصاصها بفعل خاص على ما يشاهد
من الات الصناع وعلى هذا يستقيم بعض الاستقامة ويجب ان تعلم ان قد علمت ان
في مشاركة الكل والجزء في الاسم والحد تحقيقا غفل عنه الجمهور من الامام والماموم فلهذا

اورد الامام على حد المفرد النقض بالشريان والوريد المشقوقين بالطول واجاب عنه
الماموم وهو القرشي بان الجزء ما يقال له جزء الا ما هو جزء حقيقة وهما فاسدان اما الاول
فلان كل عضو مفرد له مادة مخصوصة وصورة نوعية بها يصير نوعا وتلك الحقيقة التي
هي الطبيعة النوعية مشتركة بين الكل والجزء لاشتراكهما في تلك الطبيعة فلو سميت تلك الطبيعة
باسم وحدت حدا حقيقيا باعتبار ذلك الاسم اذ لكل اسم حد باعتباره لا لطالة الحد تفصيلا
على ما دل الاسم عليه اجمالا لكان الجزء مشاركا للكل في ذلك الاسم وذلك الحد لوجود تلك الطبيعة
بعينها فيهما وهذا كاللحم فان هذا الاسم وضع للطبيعة النوعية اللحمية فقط من غير اشتراط
اتصافها بصفة تكون لكلها دون جزئها فلذلك يصدق اسم اللحم وكذا حده الذي يجب
على كل جزء منه ونظيره من البسائط الماء فان هذا الاسم موضوع للطبيعة المائية فقط
فلهذا يصدق هو وكذا حده على كل جزء ما دامت صورته النوعية باقية ولو سميت تلك
الطبيعة باسم بشرط اتصافها بصفة مخصوصة كالوريد والشريان لاشتراط التجويف
وطولانية الشكل فيهما والحركة الانبساطية والانقباضية في الشريان والسكون في الوريد
في وضع الاسم فان ذلك الاسم وكذا حده باعتباره لا يصدقان على الجزء لان الجزء مشارك
للكل في الطبيعة النوعية وفي اسم تلك الحقيقة فقط وفي حدها كذلك لا الاخذ
مع الكل صفة منتفية عن الجزء ونظيره من البسائط الفلك فان هذا الاسم موضوع
للطبيعة النوعية الفلكية بشرط اتصافها بالاستدارة فانه لا يسمى بالفلك الا ما كان
مستديرا فلهذا اعني ولاتصاف الكل بصفة منتفية عن الجزء لا يصدق اسم الفلك ولا
حده باعتباره على جزء الفلك لا لانه غير مشارك للفلك في الطبيعة النوعية وعلى
هذا يكون معنى قولهم ان المفرد هو الذي يشاركه جزؤه كله في الاسم والحد اي في اسم ذلك
الكل وحده من غير اعتبار صفة زائدة للكل لا تكون للجزء في حده باعتبار ذلك الاسم
وعلى هذا لو سميت الطبيعة النوعية الوريدية او الشريانية كالجسم مثلا وحدت حدا
حقيقيا باعتباره كالجسم لكذا لكذا صدق ذلك الاسم وذلك الحد على كل من الوريد والشريان
وعلى اجزائهما فيكونان مفردين ولا يصدق اسم الشريان وحدهما باعتبار هذين الاسمين
على اجزائهما نقضا لانهما ليسا اسمين لتلك الحقيقة فقط ولا حدهما حدين لها كذلك
والكلام في اسامي تلك الحقايق وحدودها كذا لا يرد العصب والرباط المنشق عن الوتر

والغشاء نقضا الا ان المراد بالجزء المحسوس ان يكون محسوسا حال الاتصال والا لما امكن
تحصيله عنه والدلالة قوله اي جزء محسوس من اخذت منه لكن العصب والرباط غير محسوس
في الوتر والغشاء فانه فاسد لانهما لو كانا غير محسوسين فيه لما امكن فصلهما عنهما بل الان
المراد بالجزء ما يكون مشاركا للكل في الطبيعة النوعية التي للكل والعصب والرباط
ليسا مشاركين للوتر والغشاء في الطبيعة النوعية التي لهما لا يقال يلزم من هذا ان يكون
الوتر والغشاء مركبين لان جزءه المحسوس لا يشارك الكل في الاسم والحد لانا نقول المفرد
هو الذي جزؤه المحسوس المشارك له في الطبيعة النوعية يشارك الكل في الاسم والحد
ولا ان اي جزء محسوس من الوتر والغشاء مشارك لهما في طبيعتهما يكون مشاركا لهما
في الاسم والحد فيكونان مفردين لا مركبين ولا يضر عدم مشاركة جزء محسوس غير مشارك
في الطبيعة للكل في الاسم والحد لان المراد بالجزء هو المشارك في الطبيعة النوعية
واما الثاني فلان الاشكال انما يندفع لو كان المراد بالجزء ما يقال له جزء الا ما هو جزء حقيقة
وهو تحكم محض اذ ليس في كلام الشيخ ما يدل عليه فان قيل لا نسلم انه تحكم محض لدلالة
العرف عليه فانا اذا ابنا قطعة من طول سيف او عرضه بحيث يبقى فيها صورته من بحال الحد بل
في الاولى واحد الطرفين في الثانية انها قطعة سيف وجزؤه واذا ابنا قطعة من وسط
عرض سيف لا نقول انها قطعة سيف ولا جزؤه لانتفاء صورته عنها بل نقول انها قطعة
حديد فكذا ما نحن فيه من اليد والشريان لا يقال للمنفصل عنها جزؤها الا اذا اشتمل
على صورتها قلنا هذا فاسد لانا بينا ان انفصال الجزء عن الكل مسلم اما فيما نحن فيه فلا
والفرق بينهما بين نعم سلمنا ان المراد بالجزء ما ذكره لكن الاشكال المورد على تعريف
العضو المركب وهو ان الباقي من اليد بعد قطع جزء صغير منها يحد بحدها فيرد وارد
الا ما ذكره المسيحي من ان الشيخ لم يقل ان الباقي من العضو حيث يطابق الكل الذي اخذ منه
في الاسم والحد بل قال اذا اخذ منه جزء محسوس كان هذا مساويا في الاسم والحد لان هذا لمانجب
يندفع بان يؤخذ من اليد معظمها ويترك جزء صغير منها بل لان هذا الاشكال المفرد وان
يحد كل جزء محسوس منها بحدها الا في كل عضو الي يمكن ان يؤخذ منه جزء محسوس
يحد بحده لكنه لا يلغي في كون العضو مفردا بل يلغي في كون العضو مركبا وجدان جزء محسوس
منه لا يحد بحده لان المذكور في حد المركب في تعريف صاحب الحرشية وهي ان المركب هو الذي ليس

كل جزء اخذت منه اي جزء كان مشاركا له لنا نقض الموجبة الكلية المذكورة في حد
المفرد ويختص بالعضو في المفرد والمركب لانه يقدر بسالبة كلية وهي ان المركب هو
الذي لا يكون شيء من اجزائه مشاركا او موجبة كلية معدولة المحمول وهي ان المركب
هو الذي كل جزء منه غير مشارك على ما توهمه القرشي ح اورد الاشكال بناء عليه وهو باطل
والا لما انحصر العضو في المفرد والمركب لكون بعض الاعضاء غير مفرد ولا مركب على هذا
التقدير كاليد المورد شركا اذ لكون الجزء الكبير منها مشاركا للكل في الحد لا يكون مركبا
ولكون الصغير منها غير مشارك لا يكون مفردا وظهر من هذا التحقيق اندفاع جميع الشكوك
من قرأ في كتاب محاكمات القرشي وتعسفاته في جواباتها بني عليها بني واحد وهو
ان قولنا ان المركب هو الذي ليس كل جزء منه محسوس كان او غير محسوس مشاركا
للكل يدخل المفرد في حد المركب لان هذا القول يحتمل بحسب القسمة العقلية احتمالات
خمسة احدها المفرد لان قولنا ليس كل جزء محسوس منه مشاركا يحتمل قسمين بكون
2 لا يكون شيء من الاجزاء المحسوسة مشاركا او يكون بعضه مشاركا دون بعض وقولنا
ليس جزء غير محسوس منه يحتمل قسمين وهو ان لا يكون شيء من الاجزاء الغير المحسوسة مشاركا
او يكون بعضها مشاركا دون البعض فيصير اربعة وقولنا ليس كل جزء محسوس وكل
جزء غير محسوس مشاركا يحتمل قسما آخر وهو ان يكون صدقه بكون كل جزء محسوس
منه مشاركا ويكون كل جزء غير محسوس غير مشارك وهو المفرد ويمكن ان يجاب عنه بان
المذكور في حد المفرد مركب بالحقيقة وتقديره ان المفرد هو الذي كل جزء محسوس منه
مشارك له وكل جزء غير محسوس منه غير مشارك له لان المركب هو ما ليس بمفرد وانتفاء
المفرد اما ان يكون بانتفاء الجزء الاول او الثاني او كليهما لكن الاول اي انتفاؤه بانتفاء الثاني
مستحيل لان يكون شيء من الاجزاء الغير المحسوسة للمركب مشاركا والا لما كان كليهما لما ذكرنا
فتعين ان يكون انتفاؤه بانتفاء الاول فيصير المعنى ان المركب هو الذي ليس كل جزء منه مشاركا
وانه لو نوقش في تركب المذكور في المفرد اجيب بان هذه القسمة حاصرة وجودية لا عقلية
لان العضو بحسب الوجود لا يخلو عن المفرد والمركب لا بحسب القسمة العقلية المنسوبة الى
التعريفين وامثال هذا في كتبه كثير لكنه منها حصر العناصر في اربعة على ما ذكره الشيخ
في الشفاء من ان انحصارها فيها بحسب انحصارها انما بحسب الوجود لا بحسب القسمة العقلية

الا نوع تعنا كل فكرا فيما نحن فيه فهذا نهاية الكلام وغاية المرام في هذا المقام والحمد لله
على نعمه الجسام والصلوة على محمد خير الانام وعلى آله البررة الكرام واذا عرفت ذلك فاعلم
ان الاعضاء البسيطة التي ذكرها الشيخ تسعة العظم الغضروف العصب الوتر الرباط
الشريان العضاء اللحم وعند ابي سهل المسيحي اثنا عشر لانه عد من الشريان والوريد العروق
وزاد الشحم والثرب والمخ والظفر والجلد وعند ابن هبل ايضا ثلثة على ما ذكره في المختار
وهي التسعة التي ذكرها الشيخ مع زيادة اربعة هي العصب العضل والاعصاب والشحم
وعند صاحب الكامل ثلثة عشر مضافا الى المخ والثرب مما ذكره ابو سهل وزيادة الشعر
عليه وجعل العروق قسمين ضوارب وغير ضوارب وجعلها سبعة اصناف احدها صنف
العظام والغضاريف والثاني صنف العصب والوتر والرباط والثالث صنف العروق
غير الضوارب هي الاوردة الرابع صنف العروق الضوارب هي الشرايين والخامس صنف اللحم
المفرد والغدد والشحم والسادس صنف الجلد والاغشية والسابع صنف الظفر والشعر
وعند بعضهم اربعة عشر بزيادة الانثيين وهو شيء يشبه الغضروف وتعدد الاعضاء على
قسمين احدهما ما يحدث من تركيب اعضاء اخر بسيطة وهي الجلد فانه من تركيب اللحم
والعصب والعضل الجلد فانه من تركيب العصب والرباط واللحم والغشاء والوريد والوتر
محدود فيهما من تركيب الرباط والعصب ولهذا يوجد حجم الوتر مثلا بمقدار حجمها اذا اجتمعا
واذلك ينقص في الحس عن العصب بقدر ما خالطه من الرباط العادم للحس وينقص في اشياء
الربط عن الرباط بمقدار ما خالطه من جوهر العصب اللين ولعدم ظهور تركيب بعض
هذه الاعضاء في الحس وقلة تركيب البعض عدها الفاضل الشيخ من المتشابهة وعلى
الاسنان منها ايضا وقال انها ايضا توجد مركبة من اجزاء متشابهة الجوهر الا انها كلها
بعض وفيه ذلك الاسنان الحيوانات العظيمة الجثة الكبيرة الاسنان فانها تنقسم
عند البلى الى اجزاء مختلفة الصور والاشكال ويسرع الفساد الى بعضها دون البعض ولذلك
قال جالينوس لا يمتنع ان يسمى العضو متشابه الاجزاء وان كان فيه تركيب واختلاف في اجزائه
بعد ان لا يكون كثيرا وقال ايضا واما ما يقال انه متشابه الاجزاء فقد يكون فيه تركيب الا
انه موجود فيه يسيرا وقال انما نتكلم في الجوهر الخاص ببعض الاعضاء انه مؤلف من شظايا
يتصل ما بينها غشاء دقيق ثم قال وهي مع ذلك متشابهة في اجزائها يعني في جواهرها

وثانيها ما لا يكون كذلك كما في الاعضاء البسيطة من العظم واللحم وغيرهما وايضا الاعضاء
المتشابهة الاجزاء منها ما هو صلب كالعظام والغضروف والرباط والوتر والعروق
ومنها ما هو لين كالجلد والاغشية واللحم والشحم وهو صنفان احدهما لين وهو اول
جمودا من الصنف الآخر مثل الشحم الذي يلابس اللحم ويسمى السمين والآخر اخف واشد جمود
من الصنف الاول واذا ذاب اسرع اليه الجمود وهو مثل شحم الكلى والثرب واللحم منه رخو
ما يلي الباطن ويسمى الغدد وهي صنفان احدهما اخوف منه من عروق واعصاب تشعب
مثل غدد الابط والاربيتين والآخر مولد للرطوبات مثل غدد الثدي والغدد التي تحت
اللسان المولدة للريق ومنه ما هو حشو بين شظايا العصب وهو الذي يسمى لحم
الاطلاق ولعل الشيخ انما لم يذكر الجلد في المتشابهة للاختلاف في انه آلي او متشابه
وعدم الجزم عنده باحد الطرفين او لانه مركب في الحقيقة اذ فيه عروق وشرايين
واعصاب محسوسة فلم يحسن ذكره في المتشابهة ولا المخ لاندراجه تحت العظم
او لانه من جملة الرطوبة الثانية ولا الشحم والسمين والثرب والغدد لاندراجها تحت
اللحم ولا الشعر والظفر لانهما ليسا من الاعضاء المتقومة للبدن او للاختلاف في انهما
من الاعضاء البسيطة او ليسا من الاعضاء الا انهما آلي او متشابه الا انه لم يذهب
احد الى انهما من الآلية ولا الانثيين لانه شيء غير طبيعي او لانه يشبه الغضروف او الرباط
والوتر هذا حكم الاعضاء البسيطة واما المركبة فتركيبها اما ان يكون من الاعضاء
البسيطة او المركبة والثاني كالراس فانه مركب من العين والاذن والدماغ والوجه
وهي اعضاء آلية والاول اما ان لا يظهر فيه التركيب عند الحس وهو القسم الاول من
المتشابهة كما قد علمت او يظهر كالعروق والقلب والكبد والرئة واعلم ايضا ان تركيب
المركبة من البسيطة يختلف بالقرب والبعد فان منها ما هو قريب مثل العضل ومنها
ما هو ابعد من ذلك مثل العين فان فيها العضل وغيره ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل
الوجه فان فيه العين وغيرها ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل الراس وقد قسم الاولون جملة
البدن الى سبعة اعضاء آلية وهي الراس مع الرقبة والصدر معها فيه والظهر والات
التناسل واليدان والرجلان ثم ان الشيخ بعد ذلك شرع في تعريف كل واحد من الاعضاء
المفردة وبيان منفعته ونحن اردنا ان نقدم قبل ذلك ذكر الخلاف من الاطباء والفلاسفة

والبطن معها

في نبات في مبدا نبات العروق والاعصاب وانقضاض حججهم وان نشير الا ما هو الحق فيه

المبحث الثالث

في اختلاف الاطباء والفلاسفة في مبادي نبات العصب والشرايين والاوردة وحججهم وما هو الحق فيه قد قيل ان منبت العروق كلها من ناحية العينين والحاجبين ثم تنحدر عرقان يمنة ويسرة ولذلك يجف العينان عند الافراط من الجماع لاتصال الاستفراغ اليها وهو باطل من وجهين احدهما انه لم يشهد به احد من المشرحين بذلك ولم يقل به وثانيها ان الغالب على العين الطبقات العصبية وهي باردة يابسة وعضو يكون حاله كذلك يعرض له الجفاف عند افراط الاستفراغ فهذا هو السبب في حصول الجفاف بالاستفراغ لا لانها مبدا للاوردة وايضا ليس جعلها مبداء لذلك اولى من جعل باقي الاعضاء فان البدن كله يحصل له الجفاف عند افراط الاستفراغ وقيل اصل العروق عرقان يبتديان من البطن وقيل اصل العروق كلها اربعة ازواج من الدماغ وهذان القولان باطلان لان احدا من ارباب التشريح لم يشاهده ولم يقل به واما المعلم الاول فيرى ان القلب هو المبدا لنبات الاعصاب والاوردة والشرايين واما الاطباء المعتد بهم فانهم جعلوا الدماغ مبدا للعصب بذاته وبعضه بتوسط النخاع وجعلوا الكبد مبدا للاوردة والقلب مبدا للشرايين واحتج جالينوس على ذلك بان الوريد الواصل بين القلب والكبد اصله الغليظ عند الكبد وتنفرع عندها الى فروع احدها الواصل الى القلب وينفذ فيه نفوذ غرس من جوهره لشقه الى داخله شقا يدل عليه انكسار الى داخله وان الكبد لما كان منه ينبعث الدم فمنه لا محالة ينبعث مجاريه وكذلك العصب فانه عند الدماغ اغلظ وبجوهره اشبه وعند البرز عند القلب ... عند اعرب في اتصاله به كالالصاق وبالدماغ شديد الاختلاط والواصل الى القلب شعبة من جملة الشعب واستضعف الشيخ هذه الحجج في المقالة الثالثة من الفن الثاني من حيوان الشفاء قائلا ان الغلظ في جهة قد يكون لمنفعة او ضرورة توجب زيادة اجتذاب الغذاء لا لكونه جهة المبدا ولذلك ما يغلظ العصبان الابيضان العينين عند الرطوبة الجليدية وكذلك يغلظ العروق الاتية الى الجنين من الرحم كما بعروق من المبدا وهي نوهات الرحم ولذلك كثيرا ما يغلظ الاشجار عند منبت الاغصان وكذلك ليس العصب عند الدماغ ليس مما يدل على ان الدماغ منبته اولى من ان يدل على ان الدماغ متكون منه كانه

يندرج في اللين من مبدائه حتى يستعد لان يتكون منه جسم رطب هو الدماغ وايضا ليس اولى من ان يدل صلابته عند القلب مبداءه فان من الاشجار ما يكون عند منبتها اصلب وايضا ليس يجب ان يكون التفريع الا من جهة المبداء اذ كل ذلك تابع لاغراض القوة المصورة باذن خالقها جل وعلا وكذلك التغليظ فان القلب لما كان العضو الرئيس على الاطلاق ذوقت الالة عنده وغلظت بعد ذلك خوفا من مزاحمة المكان عليه فيمنعه عن تمام الانبساط والانقباض المحتاج اليهما في تنازع الخفوق وايضا فالكبر الجوهري في القلب لا يمنع ان يكون هو المبدا وذلك ان الموضع من المنبت قد يكون اصلب في غاية الغاية والموضع الذي فيه حصل النمو كان ذلك الموضع القبول للتمدد فقبل نموه وكذلك يبلغ العروق والعصب الصلابة هو انكسر جرم القلب نافذا فيه وايضا انما يكون ذلك بعد كمال تكون القلب فيرى في ذلك الزمان ان كان نابتة غذاؤه وايضا لا يبعد ان يكون النابت من الشيء غريبا من جوهره فان المرجان مع صلابته ينبت من قعر البحر وهو طين وكذلك تترى بعض العروق والعصب من جرم القلب لا يمنع نباته منه فان الغدد النابتة من اللحم يكون مترتبة عنه مخالفة لجوهره ثبت ان حجج جالينوس ليست بضرورية ثم قال الشيخ وناسه بطريق جدلي وهو ان يقول له اتسلم بان مبدا الالة حيث القوة ام لا فان لم يقل بذلك خرج عن مذهبه وان قال به نقول له قد ثبت في غير هذا الفن ان النفس الانسانية واحدة وهو ايضا يوافقنا على هذا وان تعلقها بالبدن بواسطة اول عضو يتكون وهو يوافقنا على ان المتكون اولا هو القلب هو على ما شاهده ويوئده القياس وهو ان يكون الالطف اسهل على الطبيعة من يكون الاغلظ والتدبير الحكمي ان يبتدأ اولا بالاسهل وينتهي الى الاصعب ليكون ذلك على التدرج فالطبيعة اول فعلها تكوين الروح ثم انها عند ما تكونها لا ينبغي الاهمال بها خوفا من التحلل والانتشار بل لا بد ان يكون لها عضو يحفظها ويمنعها من ذلك ثم هذا العضو يجب ان يكون صلبا مستديرا ليبعد عن الافات ولا بد وان يكون في الوسط ليكون عن جوانب البدن على السواء ليتساوى الحاجة اليه والا كان ترجيحا من غير مرجح والقلب حاله هذا الحال واذا ثبت ذلك وجب ان يكون قوى النفس اول تعلقها بالقلب وعند ذلك يلزمه ان يعترف بانه مبدا الالة لتلك القوى قال الشيخ والعمري لو كنت في زمان جالينوس لكنت اخذت ذهبه من الهيكل اقول وهذا اشارة الى ان جالينوس لما ذكر هذه المسئلة واعتقد صحتها وضع

عند الكاهن وهو صاحب الهيكل ذهبا على سبيل الرهن وقال من بين ان الامر ليس على ما ذهبت اليه يأخذ هذا الذهب ولم يقدر احد في زمانه برد عليه ويبين فساد ادلته ولما بين الشيخ فساد ادلته قال لو كنت في زمانه كنت اخذت ذهبه وهو طريق لطيف الا ان اصحاب العلم الاول فالزم ما حاله في ذلك اعتقادهم ان النفس واحدة وان اول تعلقها بالقلب وان القلب مبدا لجميع القوى وان مبدا منبت الالات هو مبدا القوى واستضعف الشيخ هذه الحجة ايضا وقال الذي كنت اميل ان القلب مبدا جميع القوى الا انه لا امتناع في ان يكون الدماغ يرسل الاعصاب من عنده ليستفيد بها من القلب القوة وكذلك الكبد وهذا كما ان الكبد يرسل الماساريقا الى المعدة والامعاء لتاخذ منها الغذاء قال فيجوز ان يكون الحق هو قول جالينوس ويجوز ان يكون هو قول المعلم ويجوز ان يكون القوة المولدة كما اعدت مادة لتكون القلب والدماغ والكبد وغيرها اعدت ايضا مواد الوسايط بينها من غير ان يكون يخطفه من جواهر احد تلك الاعضاء او من فضوله حتى يكون نابتة منه واذ ظهر في تضاعيف الكلام ان القلب اول متكون من الاعضاء بطل ما ذهب اليه محمد بن زكريا الرازي من ان المتكون اولا هو الكبد واما ما استدل به عليه من ان المني في اول التكوين في غاية القلة فيحتاج الى شيء يغذيه ويزيد فيه وهو القوة الغاذية فيكون العضو الذي هو مبدا هذه القوة هو المتكون اولا وهو الكبد ففاسد نقلا وعقلا اما النقل فلان المشرحين من اخرهم نقلوا انهم شاهدوا ان القلب يتكون اولا ولم ير احد منهم ذكر انه شاهد الكبد تكونت اولا واما العقل فمن وجهين احدهما انه كيف يتصور ان العضو يتغذى من غير ان يكون حيا فالحيوة حينئذ متقدم التغذيه واذا كان كذلك وجب ان يكون عضوها متقدما في التكوين وهو القلب لان دليل الافعال ان الحيوة مصاحبة للمني من الابوين والاحتاج الى تكون العضو الذي هو منبعها اولا فلنا وايضا لم لا يجوز ان الغاذيه مصاحبة للمني من الابوين ويستغني عن الكبد وثانيها ان الاعضاء انما تحتاج الى القوة الغاذيه ما لم يقع فيها تحلل محسوس والمني في اول التكوين لا يحس بما يتحلل منه وان سلمنا انه يقع فيه تحلل محسوس يودي الى الضرر لكن لم لا يجوز ان القوة الغاذية حاصلة في القلب على ما سنبين ان القوى كلها حاصلة فيه وكذا بطل ما ذهب اليه الاوحد ابقراط من ان المتكون اولا هو الدماغ واما استشهاده بما ظهر له من فراخ البيض

من ان المتولد منها اولا هو الادمغة فلا ينافي ان يكون المتولد اولا هو القلب لاحتمال ان يكون القلب لصغره لا يدركه الحس وايضا فان الاعضاء فانما يستعد لقبول القوى النفسانية بالحيوة الحيوانية فيجب ان يكون هذه متقدمة على تلك ويجب من هذا ان يكون عضوها متقدما على عضو تلك وما ذهب اليه بعض اطباء يونان من ان المتكون اولا هو فقرات الظهر وما استدل به عليه وهو انها اساس البدن والاساس متقدم على ما هو اس له ففاسد لان القلب اذا كان هو الاصل للحيوة الاعضاء ووجودها وكيف يتصور تاخرها مع اصل وجودها عنها فثبت ان المتكون اولا هو القلب وسيظهر انه مبدا لجميع القوى واذا كان كذلك فيكون منبتا لجميع الالات فهذا ما قالوه واما نحن فنسلك ما هنا الانصاف من الحق ونقول ان العصب والوريد والشريان والرباط لا يجوز البتة ان يكون واحد منها ينبت من عضو ليحفظ اسوة باقي الاعضاء وانها تتكون لا من ... عضو اخر ولو كان شيء من هذه نابتا من عضو لكان يمتد عنه في طوله بالنمو ولا يلاخذ الى جهة العضو الذي يمتد اليه كما في النبات وكما في الاسنان الكن الينا الى باطل فان المشرحين عن اخرهم اتفقوا على ان هذه الوسائط توجد متصلة بالاعضاء التي يتصل بها من اول حدوثها غير متصلة بعضو ومنقطعة عن اخر ثم يتصل به بالنمو ولو كانت نابتة من عضو كانت كذلك وقال الشيخ ولو كانت كذلك لزم ان يبقى اطراف البدن خالية من الحيوة والحس والحركة لان مثل هذه الاعضاء تبقى زمانا طويلا خالية من الالات القوى المذكورة ولو صح ذلك لكان حال الاعضاء المذكورة ... ان العضو الميت ... يعرض لها ما يعرض للعضو الميت من الفساد والعفونة فكان محال وفي هذه الزيادة نظر لجواز ان يكون حافظ الاطراف وغيرها من الفساد مدة نمو العصب والشريان والوريد من شيئا بها في الرحم هي القوة الحيوانية الحاصلة في مني الابوين منها واذا تم النمو انتقل الحفظ الى القوة الحيوانية النابعة من الناطقة وعلى الجملة كل ما يقال في مادة الجنين عند تكون القلب دون تكون شيء من الاعضاء الباقية مع عدم فساد المادة يقال ههنا فظهر ان هذه الزيادة لا طائل تحتها

المبحث الرابع

في تحديد كل واحد واحد من الاعضاء المفردة وتعريف منفعته قال رحمه الله ونبدا بتشريح الاعضاء المتشابهة الاجزاء العظم انما قدم الكلام في الاعضاء المفردة لان المفرد قبل المركب وانما قدم الكلام في العظم لانه اساس لغيره من الاعضاء والاساس متقدم على ما هو اساس له فيجب ان يبدا اولا في تحديده وتعريف منفعته وهذا هو المراد من كون العظم اول الاعضاء المتشابهة الاجزاء اي اولها في الذكر

لما قلنا الا اولها في الصلابة عليا ما قال الجيلي لانه تاويل ضعيف ولا اولها في الوجود على ما يشعر به ظاهر اللفظ لاتفاق المشرحين عن آخرهم على ان مفردات الاعضاء الرئيسة والشرع قبله في الوجود على ما ذكره الشيخ في الكتاب الثالث في كيفية تولد الجنين وصرح به ابقراط في كتاب الصناعة وقال فاذا امتزج الدم والمني غلظتهما الحرارة التي فيهما قليلا قليلا الى ان تجد بعض الجمود حتى يمكن القوة المصورة ان تصور منها اعضاء الجنين وتبتدي اولا بتكوين الاغشية ثم اللحم ثم العروق ثم الاعصاب وباخره يكون العظام والغضاريف والاظفار وعند ما يجهل ما ذكره وينبغي ان يكون هذا الترتيب بعد وجود الاعضاء الرئيسة واعلم ان العظام قد تقسم بوجوه من التقسيم ونحن نذكر تقسيمين احدهما ذكره جالينوس والآخر صاحب الكامل اما جالينوس فقال ان العظام منها كبار ومنها صغار والكبار منها مجوف فيه مخ ومنها صلب مصمت غير مجوف والاول منها ما تجويفه واسع ومنها ما تجويفه ضيق والثاني منها ما له لاحقة موصول به ومنها ما لا لاحقة له والاول على ضربين احدهما ان يتصل بالآخر اتصالا لا يتم به الحركة وهذا يسمى المفصل والثاني ان يتصل اتصالا لا يتم به حركة وهذا يسمى الالتحام والمفصل نوعان احدهما موثق وهو الذي لا يكون حركته بينة واما الثاني سلس وهو الذي يكون حركته بينة والاول له انواع احدها الشان وهو تركيب على نحو مداخلة اسنان المنشار من احدهما في الآخر والثاني ما كان بالتصاق على خط مستقيم مثل تركيب زندي الساعد وقصبتي الساق والثالث ما كان احد العظمين مغروزا في نقرة الآخر مثل تركيب الاسنان في النقب التي يكون فيها الاسنان واما المفصل السلس فهو ايضا على ثلثة انواع احدها ان يكون في طرف احد العظمين نقرة غائرة وفي طرف العظم الآخر راس مستدير طويل يدخل في تلك النقرة بدورها والثاني ان يكون النقرة لا غور لها والراس لا اشراف لها والثالث ان يكون من كل واحد من العظمين شيء داخل في الآخر مثل باب الفقار والاول يقال له المغرق والثاني يقال له المطرق والثالث يقال له الدرز واما الالتحام فنوعان احدهما ان يلتحم عظم بعظم من غير شيء يتصل بينهما والثاني ان يتصل بينهما شيء آخر وذلك اما العصب واما الغضروف واما اللحم واما العظام التي لا لاحقة لها وهي العظام الصلبة مثل عظم اللحي الاسفل وذلك لانه لما كان زمان من البدن معري عن اللحم معرضا للقبول الآفات جعل صلبا مصمتا ولذلك لم يحتج الى لاحقة عظم صلب يوصل به واما صاحب الكامل فانه قال اصناف عظام البدن ستة احدها عظام الراس والثاني عظام الصلب والثالث عظام

الصدر والاضلاع والرابع عظام الكتفين والترقوتين والخامس عظام اليدين والسادس عظام الرجلين ثم قال انما جعلت العظام اصلب من اعضاء المتنفسين احدهما ان يكون اساسا وعمادا يعتمد عليها ساير الاعضاء اذا كانت من اعضاء كلها موضوعة على العظام وهي لها كالاساس والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول في الصلابة او فوق في هذا الباب الثانية انه احتيج اليه في بعض المواضع ان يكون جنة يوقي بها ما سواه من الاعضاء مثل قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ما لاقاه الآفات بعيدا من القبول لما فركب البدن من عظام كثيرة مختلفة الاحوال بحسب حاجة كانت لها الى كل واحد منها والحاجة في ذلك ستة منافع احديها بسبب الحركة والثانية بسبب تحليل الفضل البخاري والثالثة بسبب الآفات الواقعة بالعظام والرابعة بسبب كبر العضو وصغره والخامسة بسبب الحرز والوثاقة والسادسة بسبب خفة الحركة اما بسبب الحركة فانه لما كان الحيوان يحتاج الى ان يحرك في بعض الاوقات بعض اعضائه دون غيره بمنزلة تحريك اليدين والرجلين والراس وفي بعض الاوقات يحتاج ان يحرك جزءا من اعضائه دون جزء بمنزلة تحريك الكف دون الساعد والاصابع دون الكف وغير ذلك من الاعضاء المتحركة بالارادة لم يجز ان يجعل البدن من عظم واحد بل من عظام كثيرة واما بسبب تحليل الفضل البخاري فانه لما كانت الفضول المجتمعة في البدن عن فضل غذاء كل واحد من الاعضاء بعضها غليظة وبعضها لطيفة بخارية جعل لما كان منها غليظا مجاري ينحدر فيها الى اسفل ويخرج عن وجا لطا هذا الحس واما الفضول البخارية فلما كان من شانها ان يصعد الى فوق وان يتحلل تحللا خفيا عن الحس جعل لذلك السبب في العظام وصول يخرج بذلك فيما بينها الفضول خروجا خفيا عن الحس وجعل في الجلد ايضا ثقب يخرج منها ذلك البخار بمنزلة ما جعل ذلك في عظم القحف لان الراس لما كان اعلى عضو في البدن يرتقي اليه بخارات من اعضاء كلها حتى كانه سقف البيت يوقد نارا يرتقي اليها الدخان احتيج الى ان يكون في عظم الراس منافذ يخرج منها ذلك الفضل البخاري ولم يمكن ان يجعل في عظم الراس منافذ محسوسة لحاجة كانت فيه الى حرز الدماغ وصيانته من ان يصل اليه شيء من الاجسام المؤذية فجعل لذلك من عظام كثيرة ووصل بعضها ببعض بدرز ويقال لها الشؤون واما كثرة العظام بسبب الآفات الحادثة بكل واحد منها فانه لما كانت الآفة الحادثة في العظم الواحد متى حدثت في بعض اجزائه سرت في جميعه جعل في كثير

من الاعضاء مكان العظم الواحد عظمان وثلثة واكثر ليكون متى نالت واحدا منها آفة لا يتادى الى الآخر فينوب عنه في الفعل ويقوم مقامه الذي اعد له بمنزلة ما فعل ذلك في عظام اللحي الاعلى وبمنزلة عظم الانف وعظمي العينين والوجنتين وبمنزلة ما فعل في عظام مشطي الكفين ومشطي القدمين واما اختلاف العظام بسبب كبر العضو وصغره فان من الاعضاء ما هي كبار واحتيج فيها الى عظم كبير بمنزلة عظم الفخذ وعظم العضد ومنها ما هي صغار واحتيج فيها الى عظم صغير بمنزلة سلاميات الاصابع واما بسبب الحرز والوثاقة فان ما احتيج فيه الى ذلك جعل مصمتا موثقا بمنزلة عظم اللحي الاعلى واما بسبب خفة الحركة فان احتيج فيه الى هذه الحال جعل اجوف بمنزلة عظم الفخذ وعظم العضد فانهما لما كانا كبيرين واحتاجا الى كثرة الحركة وسرعتها جعلا اجوفين وكل عظم اجوف جعل فيه مخ ليكون له غذاء وقد خلق صلبا لانه اساس البدن اساس الشيء ما يبنى عليه ذلك الشيء والاعضاء ذوات العظام مبنية على عظامها ولذلك يختلف اشكالها باختلاف اشكال عظامها فما كان منها مستقيما كان مستقيما وما كان معوجا كان معوجا وكذلك يختلف مقاديرها باختلاف مقادير عظامها الا ترى ان عظم الفخذ لما كان اعظم من عظم العضد كان الفخذ اعظم من العضد وان الحيوان الذي عظم فكه طويل يكون وجهه طويلا والذي ليس كذلك يكون وجهه ايضا على غير ذلك وبعض الحيوان يكون الشيء الصلب القائم له مقام العظام من خارج بدنه كالسلحفاة والصدف والسرطان وبعضه يكون له ذلك من داخل كما لنا ودعامة الحركات اي عمادها فان الدعامة عماد البيت ومعنى كون العظم دعامة الحركات وعمادها انه يجعلها اشد بجعل عضوها اقوى فان الحيوانات التي لا عظم لها حركاتها ضعيفة بطيئة كالدود ولولا العظام كانت من اعضاء كلها كالدود وحركاتها واهية جدا قالت الاطباء العظام عديمة الحس واستدلوا عليه من جهة العقل والنقل اما العقل فمن وجهين احدهما ان العظم عند ما يقطع او يبرد او ينشر في العروق لا يحس معه بوجع الثاني انه لو كان لها حس لمنع من حصول فوائد فان الفائدة منها اما كونها اساسا ودعامة له او وقاية لما تحتها والحس ضار في ذلك فانه في الاول يعد للالم بالضغط والمزاحمة وفي الثاني بما يرد عليه من الخارج كالنصل واما النقل فلان ارباب التشريح لم ينقلوا ان العصب يداخل العظام وينقسم فيها كانقسامه في الاعضاء التي لها حس وما استدل به لهم نظر اما ان العظم عند ما يقطع لا يحس معه بوجع فلان وصولنا

الى مجاسة لمسنا او بهرنا عند القطع والنشر والبرد اما ان يكون في حال المرض فان كان الاول فلا يصل اليها الا بعد قطع ما فوقها من الجلد والاغشية والعضلات واللحم والعصب الاشكل ان حس هذه الاعضاء قوي جدا فيعد قطعها الا يبقى الى قوة حسها والمها يشغلنا عن ادراك الم حس العظام والمها فان ادراك الم اقوى يشغل عن ادراك الم اضعف كما قال ابقراط في كتاب الفصول اذا كان وجعان معا وليسا في موضع واحد فان اقواهما يخفي الآخر واذا كان في حال المرض فلا يبقى الا ان لها حسا الا انه في الاصل كان عديم الحس واما لانه لو كان لها حس لمنع من فوائدها فلان الذي يمنع من فوائدها الحس القوي واما اذا كان لها حس ضعيف فلا نسلم انه يمنع ذلك واما ان التشريح دل على ان العصب غير مداخل للعظم ولا منقسم فيه فلان عدم احساس العظام ان كان لعدم انقسام العصب في جوهرها فيجب من ذلك ان لا يغتذي ولا ينمو ولا يكون فيها حيوة فان الاوردة لا تنقسم فيها ولا الشرايين كانقسامها في باقي الاعضاء فان قيل ان العظام تقبل القوى الحيوانية والطبيعية والآتها بالمجاورة قلنا كذلك يجوز ان تقبل قوة الحس من الاعصاب بالمجاورة ايضا كما قبلت تلك القوتين مع ان قبولها لما في العصب اسهل من قبولها للقوى الطبيعية لانها الطف فثبت ان هذه الادلة لا تدل على ان العظام لا حس لها بل الظاهر انها لا تخلو عن حس كما لا تخلو عن الحيوة والنمو هذا ما قيل في هذا الباب وقلنا عليه ثم ان المسيحي قال في هذا المقام ان الذي يرى لنا ان جميع الاعضاء لا تخلو عن حس وحركة ذاتيتين وان كانت تختلف في ذلك وهذه الدعوى مبنية على ست مقدمات يوافقنا الاطباء على صحتها احدها ان القوة الحيوانية سارية في جميع الاعضاء اذ لو كان بعضها خاليا منها لكان ذلك البعض ميتا ولو كان كذلك لعرض له من الفساد والعفن ما يعرض للعضو الميت وثانيتها ان نفوذ القوة الحساسة والمحركة الى الاعضاء من الدماغ في الاعصاب على سبيل المد وثالثها ان القوة النفسانية تفاض على الروح الحيواني عند حصوله في الدماغ ورابعها انه حيث كانت القوة فهناك الفعل وحيث كان الفعل فهناك القوة وخامسها انه حيث كانت القوة الحساسة فهناك القوة المحركة وبيان هذه المقدمة سيأتي وسادسها ان قبول الاعضاء اللطيفة والحارة لقوة الحس والحركة اشد من قبول الكثيفة والباردة ولاجل هذا صار حس اللمس اقوى من حس البصر بدليل ان وجع اللحم ضرباني ووجع العصب

خدرت وإذا عرفت هذا فنقول القوة الحيوانية سارية في جميع الأعضاء بالمقدمة
الأولى وحيث كانت القوة الحيوانية فهناك قوة الحس والحركة لأنها معدة لها لكن بشرط
ارتفاع الموانع وحصول الشرائط أما الأول فكما في العضو المفلوج فإن فيه القوة
الحيوانية بالمقدمة الأولى وليس فيه القوة النفسانية بدليل عدم فعلها فيه بالمقدمة
الرابعة وذلك بسبب السدة الحاصلة في العصب الآتي إليه وأما الثاني فلأن القلب
فيه القوة الحيوانية وليس فيه القوة النفسانية لأن فيضان هذه القوة على الروح
مشروط بوروده إلى الدماغ بالمقدمة الثالثة وعند هذا نقول الأعضاء التي ذكر
الأطباء أنها لا حس لها كالعظم والرباط واللحم الغير الحساسة ليس فيها مانع عن قبول
الحس لأنا نفرض الكلام فيها عند كونها صحيحة وليست هي كالقلب حتى يحتاج إلى عضو
آخر هو شرط في صدور القوة النفسانية عن الروح الحيواني وإذا ثبت أن فيها الحس
فيكون الحركة بالمقدمة الخامسة غير أنه فيها ضعيف لكثافة جرمها وبرد مزاجها بالمقدمة
السادسة وكون الرباط نابتا عن عضو عديم الحس لا يوجب عدم حسه وحركته على
ما قالوا وإلا لزم أن يكون الأعصاب كذلك لأنها نابتة من شيء ليس له حس وحركة
وهو الدماغ على مذهبهم فإن قيل والأعصاب أيضا قلنا كيفما كان فإن لها حسا غير
أنه ضعيف إلى ههنا كلامه بألفاظه وفيه نظر من وجوه أما أولا فلأن المقدمة الثانية
غير متفق عليها عند الأطباء ولو اتفق عليها كانت المقدمات الخمس الباقي مستدركة
لاستلزام الثانية وحدها المطلوب لأن نفوذ قوة الحس والحركة من الدماغ في الأعصاب
إلى الأعضاء على سبيل المدد إنما يتصور لو كان في الأعضاء قوة الحس والحركة الذاتية
أي غير المستفادة من الدماغ أو غيره وهو المطلوب ولكن أن يعتبر المدد بوجه آخر
عند هذا وسنشير إليه إن شاء الله وأما ثانيا فلأن هذه المقدمة غير محتاج إليها في إثبات
المطلوب ولهذا لم يستعملها في إثباته كما استعمل الخمس الباقي فيه وأما ثالثا فلأنا لا نسلم
أن القوة الحيوانية معدة لقوة الحس والحركة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه لا مانع لتلك
الأعضاء عن قبولها بعض تلك الأعضاء للحس ليس إلا ذاته كالعظم على ما قال به بعض الأطباء
وأما رابعا فلأنا لا نسلم أن تلك الأعضاء ليست كالقلب فيما ذكر من ادعاه لا بد له من دليل
وأما خامسا فلأن في الجواب عن السؤال الأخير تعسفا على ما لا يخفى ثم الغضروف وهو

عن قبول الحس غير المرض الذي هو المانع

لين

الين من العظم فينعطف أي للينه بخلاف العظم فإنه لا ينعطف لصلابته وأصلب من سائر
الأعضاء أي من بقية الأعضاء التي هي غير العظم والمنفعة في خلقه أربع أحدها أن
يحسن به اتصال العظام بالأعضاء اللينة بأن يتوسط بينهما فلا يكون الصلب
واللين قد تركبا بلا متوسط فيتأذى اللين بالصلب وخصوصا عند الضربة والضغطة
بل يكون التركيب مدرجا متنقلا من الصلب إلى اللين ولهذا فإن من الغضاريف ما خلق
لهذه المنفعة فقد جعل اللين وجعل ما يقرب منه من الجلد واللحم الين مما هو قريب من العظم
ليكون التركيب مدرجا وهذا إنما يكون حيث يخشى على العضو اللين التضرر بالصلابة
مثل ما في عظم الكتف فإنه يستدق من الجانب الوحشي ويستعرض كلما أمعن في الجانب الإنسي
ونهاية استعراضه عند غضروف متصل به مستدير الطرف فأما الأول فلكون اتصاله
الواقي لما تحته من الأعضاء المحصورة في الصدر أكثر لأنه يقوم بالأساس للفقرات
وأجنحتها حيث الافتراق تقاوم المصادمات والأحواش تشعر بها وأما الثاني
فليكون الانتهاء إلى اللين من الصلب متدرجا ولو لم يكن على طرفه غضروف تألم الجلد
جدا عند تحريك العضد الحركة التي يلزمها تغير وضع عظم الكتف والشراسيف في أضلاع
الخلف هي أجسام غضروفية مركبة في أطراف الأضلاع المسماة بأضلاع الخلف لتحجبها
عن الاستدارة بالجوف فإن هذه الأطراف لو خلت من الغضاريف لتعبت الجلد و
خصوصا عند الضربة والضغطة ومثل الغضروف الخنجري تحت القص
هو رأس الصدر وبعض النسخ الغضروف وهو يعنيه وهو غضروف متصل بأسفل القص
مستدير الشكل والفائدة فيه أن يكون واسطة في ملاقاة الصلب الذي هو طرف
عظم القص واللين الذي هو الجلد هناك وأن يوقي فم المعدة وإنما سمي خنجريا لتشبيهها
له برأس الخنجر وثانية المنافع قوله وأيضا ليحسن به أي بالغضروف تجاور المفاصل
المتحاكة فلا يترضض لصلابتهما وذلك بأن يجعل على طرف كل واحد من العظمين غضروف
إذ انجراد الغضروف بالحركة أقل من انجراد العظم ومع ذلك فإذا عرض ما يقوم له بدل
ما انجرد والجرد أسهل بسبب لينه وما خلق من الغضاريف لهذه المنفعة فهو أصلب
من الأول ليكون أقوى على حركة المفصل وبعض المفاصل التي لا حركة لها ظاهرة كذلك كمفاصل
عظام القص وبعضها ليس كذلك كمفاصل عظام القحف وربما أخلو ذلك للمفاصل المتحركة أيضا

وحينئذ خلق لبعضها شيء يقوم مقام ذلك كالعظام السمسمانية بين مفاصل السلاميات
ولم يخلق لبعضها ذلك كمفصل الفك الأسفل مع الأعلى وثالثة المنافع أن بعض الأعضاء المتحركة
كالجفن لو خلق فيه عظم وكان دقيقا جدا لانكسر بأدنى سبب وإن كان غليظا ثقل وعسر
رفع الجفن ولو لم يشتمل على شيء صلب يمتد في طوله بأن خلق من لحم مثلا لانسبل على العين
ولم يمكن العضلة من رفع جملته إلى فوق لأن العضلة المحركة إن اتصلت بجميع طرفه أضرت
بالعين ضررا عظيما لأنها يثقل الجفن ويغلظ جوهره وتمنعه من الحركة السريعة المحتاج
إليها وإن اتصلت بوترها بجانب منه وكان خاليا عن جرم صلب لم يلزم من رفع ذلك
الجانب رفع الباقي فلذلك خلق على طرفه جسم متوسط الصلابة وهو الغضروف
فللينه لا ينكسر ولصلابته تدعم العضلة فتقوى به ويرتفع الجفن كله برفع بعض أجزائه
وهذا في الجفن الأعلى لا غير لأن الجفن الأسفل ليس له حركة بذاته وإنما كان كذلك لأن العناية
الإلهية مصروفة إلى تقريب الأفعال من مباديها وخلق الأسفل ساكنا لأن الغرض من الحركة
هو تغميض الجفن يتم بالأعلى وأما ما يتصل بالجفن الأعلى من العضلات فالمحركة له إلى فوق
عضلة واحدة متصلة والمحركة له إلى أسفل فعضلتان موضوعتان في الطرفين وأما بقية الأفعال
والغاية فيما ذكرناه وغير ذلك فسنذكره حيث نتكلم في عضل الجفن وفي تشريح العين من هذا
الكتاب إلى ما ذكرنا أشار بقوله وأيضا إذا كان بعض العضل يتبرأ العضو خارج عنه
مستندا إليه أي ذلك البعض إلى ذلك العظم ويقوى به أي البعض بالعظم مثل عضلات
الأجفان لا استناد لها إليها مع أنها غير ذوات عظام كان أي الغضروف حينئذ في
ذلك المقام وهي الصورة المفروضة دعامة وعمادا لأوتارها أي لأوتار تلك
العضلات فتستند الأوتار إلى ذلك الغضروف ويقوى به مكان ما كانت تستند إلى العظم
وتتقوى به ورابعة المنافع أنه قد يكون شيء لأجل الآلة متوسطة بين الصلابة واللين
كالصوت الذي ينبغي أن يكون على وجه يستلذه الحيوان ولا يكون ذلك إلا بقرع الهواء
الخارج بالنفس لجسم ليس بغاية اللين وإلا لم يكن صوت لينه ولا بغاية الصلابة وإلا
كان كريها جدا وذلك هو غضاريف الحنجرة وأيضا فإن الحنجرة يحتاج إلى توسط الجوهر
من وجه آخر وهو سهولة الانغلاق والانفتاح والانجذاب إلى فوق وإلى أسفل فلو كان
خلقت من عظام لما تيسر ذلك فيها وهو المراد من قوله وأيضا فإنه قد يحتاج إليه

كثيرة إلى أن يعتمد ويتكئ على شيء قوي ليس بغاية الصلابة كما في الحنجرة فهذه منافع
الغضاريف ثم العصب في بعض النسخ الأعصاب وهي أجسام دماغية المنبت أو
نخاعية أي بعضها ينبت من الدماغ وبعضها من النخاع كما هو مذهب الأطباء لأن في
هذا الكتاب يجري على مذهبهم لأنه يشكل في أن نباتها من أيهما هو فإن ذلك لا يجوز
في الحدود وإنما جعل نبات الأعصاب منهما لامتناع نباتها كلها من الدماغ لوجوه ثلاثة
أحدها لو كانت من الدماغ لاحتاج الدماغ إلى أن يكون أعظم مما هو عليه الآن حتى تنبت
منه أعصاب تلقى سائر الأعضاء فيثقل حمله على الأعضاء والثاني أنه لو كان كذلك
لاحتاجت الأعصاب إلى قطع مسافة طويلة وفي ذلك تعريض للآفات الثالث أن
الأعصاب الدماغية لينة والأعضاء البعيدة من الدماغ صلبة فلو كانت كلها نابتة
لما ذقت بلاقاتها الصلب وأما الأعصاب النخاعية فلا إشكال أنها أصلب من الدماغية
فلذلك أنبت الخالق تعالى ذكره وأنبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع فما كان
منها نابتا من الدماغ فهو الين ومعظم ما فيه من القوى القوة الحساسة وما كان
نابتا من النخاع فهو أصلب ومعظم ما فيه من القوى القوة المحركة بيض لدنة لينة في
الانعطاف صلبة في الانفصال أي أنها في الانعطاف يكون كالأجسام اللينة وفي
الانفصال كالأجسام الصلبة في منع الانفعال وذلك يعسر الانفصال خلقت ليتم بها للأعضاء
الحس والحركة هذا هو عمدة السبب الغائي في خلقتها فإن الأعضاء إنما تحس وتتحرك
بقوة ما يها من الدماغ ويجب أن يجيئها روح وتلك الروح لا بد وأن تنفذ في ممر لها من
الدماغ إلى الأعضاء في مسلك ما يليق لا الصلابة لئلا تنسد الروح وتتلاشى وتتفشى
فلا تسعد إلى العضو الحساس أو المتحرك المقدار الكافي وذلك المسلك هو الأعصاب
وإنما لم يحتج إلى تجويف كالشرايين والأوردة لاشتمالها على دم كثير والشرايين لاشتمالها
على أرواح كثيرة جدا لأنها على ما نبينه كالخزانة للقلب وأما العصب فالنافذ فيه من
الروح مقدار يسير ولذلك اكتفى بتجويف المسام إلا العصب النافذ فيه قوة البصر فإنه يحتاج
أن ينفذ فيه أرواح كثيرة لا يكفيها تجويف المسام وخصوصا وهو شديد اللين ويقرب
الرطوبات الكثيرة ولو لا سعته يكون يعرض له السدد سريعا ويبطل الإبصار وللعصب
منافع أخر غير الحس المذكورة فإنه يقوي اللحم باختلاطه به فيشتد ويكون منه أعضاء

كثيرة كالجلد والغشاء والوتر وغيرذلك ثم الاوتار وهي اجسام تنبت من اطراف
العضل شبيهة بالعصب اي في الباصرة والاذوبة ليتم به فعله ملاقي من الاعضاء المتحركة
فذا رسم الوتر لان الجسم جنس والبواقي ثلث صفات عرضية الاولى بها تميزها من طرفي العضل
والثانية مشابهتها للعصب والثالثة ملاقاتها للاعضاء التي تجذب بجذبها وتسترخي
باسترخائها تارة تجذبها اي الاوتار من الاعضاء بانجذابها اي بانجذاب الاوتار وتشنج
العضلة واجتماعها ورجوعها الى ورائها اي الى الجهة مبادئها وهي مبادي اعصابها
وتارة ترخيها اي الاوتار الاعضاء باسترخائها اي باسترخاء الاوتار وانبساط
العضلة عائدة الى وضعها اي الطبيعي المطبوع لها او زائدة فيه اي في الانبساط
وفي بعض النسخ فيها وهو خطا اذ لا مرجع لها من الضمير المونث يصح به الكلام اللهم
ان يقال انه راجع الى انبساط العضلة لاكتسابه التانيث بالاضافة الى العضلة على
مقدارها اي مقدار العضلة في طولها حال كونها على وضعها المطبوع لها على ما
يعرض لبعض العضل اعلم ان زيادة الانبساط على طول العضلة الذي لها بالطبع
قد يكون مرضيا كما يعرض في التمدد على ما نص الاطباء عليه وهذا يمكن عروضه لكل
عضلة وقد يكون صحيا وهذا مختص ببعض العضل كالعضلة الباسطة للسان فان
طولها الطبيعي هو المقدار الذي يكون عليه اللسان حال كونه ساكنا ثم انها تمتد حتى
يخرج اللسان لطوله من الفم فيكون قد زادت في ذلك الانبساط على وضعها المطبوع
لها واعلم ان من الاعضاء المفردة ما يتم تكونه باجتماع عضوين كالوتر والغشاء ومنها
ما ليس كذلك كالعظم والعصب وانما احتيج الى الوتر والعضل لان العصب لو اسند اليه
وحده تحريك الاعضاء وخصوصا الثقيلة اذا بعدت عن العصبة واستدقت النهايات
للانقطاع فاحتيج ان يدعم العصب بجسم شبيه به يسمى رباطا وعقبا وقد يسمى عصبا
ايضا وجعل ذلك الرباط متصلا بالعظم القريب من العضو المراد تحريكه وجمع مع العصب
بان ينقسما وتشظيا شظايا دقاق وحشي الخلل الواقع بينهما لحما وغشي غشاء ويسمى
جملة ذلك عضلة ثم تمتد ما يبرز منها من العصب والرباط فصار وترا ووصل بالعضو
المتحرك فاذا تقلصت العضلة انجذب الوتر فانقبض العضو واذا انبسطت العضلة
استرخى الوتر فانبسط العضو وعند الاطباء ان اتصال الرباط بالعظم اتصال ثابت

منه

منه وكذلك اتصال الوتر بالعضلة وعندنا انه ليس كذلك لما قلناه في العصب والعروق
اواخر المبحث الثالث والان كل نابت من شيء فان اعتدائه منه فلو كانت الاربطة مع
كثرتها نابتة من العظام لكانت العظام مشغولة لها بالغذاء وذلك بعيد فان استحالة
الدم الى جوهر العظم عسرة جدا فلعل ما يحيله يكاد ان يقل عن تغذية نفسه فضلا
عن تغذية الاربطة بل لو قيل ان الرباط يعين في تغذية العظم انما له بان يكون الدم يتدرج
في الاستحالة قليلا حتى يستحيل اولا الى ما يشابه جوهر الرباط ثم يتدرج الى ما يشابه جوهر
العظم لم يكن هذا القول منكرا فعلى هذا اتصال الرباط بالعظم ليس بنبت منه بل تحريك
العضلة للاوتار وتحريكها ايضا في تغذيته وفائدة العضلة ان تجذب الوتر وحينئذ
ينقبض العضو المتحرك ويبسطه وفائدة انقسام العصب والرباط ليفا وشظايا
دقاقا ان يستدق اجزاؤهما وتسهل ملاقاتهما وانبساطهما ليسهل وصول ما يحتاج
ذلك لحمًا ان يبقى وضع ليفهما محفوظا فلا يتشوش وخصوصا عند كثرة الانقباض والا
ولا بد وان يكون هذا الحشو بجسم لين ليسلم من الانقباض والانبساط فكان اوفق
له وخصوصا وهو يستحفظ برد في العصب ويتدارك برد الرباط ولو كان يسخن
لزاد في البرد بحرارة الحركة والكثرة العضل يتصل بها الوتر كما بينا وفي بعضها ليس كذلك
بل بلا في العضو المتحرك بنفسها وانما يكون ذلك اذا كان العضو المتحرك مستعرضا جيدا
لا يحسن تعلق الوتر به كالجبهة في قول القرشي وقد خلق لاكثر الاعضاء التي تنبسط
عضل اخرى من الجهة المقابلة للجهة انقباضها حتى اذا تشنجا جميعا انبسط العضو مستقيما
ولولا ذلك لكان العضو يحتاج في انبساطه بعد استرخاء وتره الى وضع يكون ثقله معينا
على بسطه نظرا لان القوة المحركة التي تحل في وساطة العصب الذي هو خروجها في
تحريكا العضو قبضا وبسطا فاذا احتيج الى تحريك ذلك العضو الى جهة مبدأ العصب
تقلصت العضلة بجواهرها وجذبت الوتر جذبا قويا متحركا العضو الى جهة العضلة
ومبدأ العصب وهذا هو المراد من تشنجها والارخاء خلافه ويلزم من ذلك حركة العضو
الى خلاف جهة العضلة ومبدأ العصب ومثاله الكف مثلا فانه اذا تقلصت العضلة
الموضوعة في باطن الساعد انثنى ومال الى جهة البدن واذا تقلصت التي في ظهر الساعد
انقلب الى خلافها فكلا الحركتين ليس الا بتقلص العضلة باسترخت الاخرى لئلا يكون مانعة

من تشنج الاخرى ومن هذا يظهر بطلان قوله حتى اذا تشنجا جميعا انبسط العضو مستقيما
وهي من اللقمة الاكثر من العصب النافذة في العضلة البارزة منها في الجهة الاخرى وكذا
الاجسام التي تكون ذكرها كالاوتار وهي التي تسميها بعد اتحادهم الوتر واعترض الامام
على قوله في الاكثر انه يوهم ان الوتر في الاقل لا يكون مؤلفا منهما وليس كذلك لان الوتر انما
الا منهما ساقط لانما اجاب هو عن نفسه بانه مسلم ان الوتر لا يتكون الا من العصب والرباط
اللذين في العضلة ومر كما في العضلات العديمة الاوتار كالعضل الجبهة وهذا كما يقال النخوة
تكون في الاكثر من النواة والايراد بها انها قد تكون عن غير نواة بل يراد بها ان
النواة قد تكون منها الشجرة في الاكثر وقد لا تكون كذلك فكانه قال العصب والرباط اللذان
في العضل تكون منها في الاكثر وترا وفي الاقل منها فانه ايضا ساقط لانه عكس كلام
الشيخ لانه قال الوتر في الاكثر تكون منها وهو يقول بما في الاكثر يكون منها الوتر وبينهما
بون بعيد واللفظ صريح في الاول لا في الثاني بل لا دلالة له عليه ولا لما ذكره القرشي من
ان معناه ان العصب لما نفذ في العضلة البارزة منها في الجهة الاخرى يتالف هو من الرباط وتر
في الاكثر كما في العضل المحرك بالوتر وبعضها ليس كذلك كما في العضل المحرك بلا وتر فانه ايضا
ساقط لانه قريب مما اجاب به الامام بل هو هو بعينه فيرد عليه ما ورد على جواب الامام
ولا لما ذكره الساحري من ان الذي يمكن ان يقال في هذا ان جالينوس ذكر في كتاب حركة العضل
ان اكثر العضلات ينبت منها اوتار خفية لا يضبطها الحس واذا صح هذا فقول الشيخ
الوتر في الاكثر مؤلف من العصب والرباط يريد به تاليفا ظاهرا للحس وفي الاقل ما ليس خفيا
عن الحس فانه ايضا ساقط لان كلام الشيخ صريح في ان الاكثرية انما هي في تركيب الوتر من العصب
والرباط لا في ظهور اوتار العضلات وخفائها بل لا نسلم ان الوتر لا يتالف الا من العصب
والرباط لانه قد يتالف من غيرهما كما ان الوتر من اوتار عضلة كوتر العقب فانه مؤلف
من اوتار عضلات كثيرة موضوعة على الساق فيتالف الوتر الاكثري من العصب والرباط
والاقلي من العضل والاوتار ونحوها والحاصل انه لما كان الوتر يحمل او لا يحمل الى العصب والرباط
واوله يحل اليهما بانحلاله واراد ان يحترز عن الثاني قال هو مؤلف في الاكثر من العصب والرباط
بحيث ينحل اليهما او لا يحل لوفي الاقل منهما ايضا ولكن حيث يحل اليهما بانحلاله وهي اي الرباطات
ايضا اي كالاوتار عصبانية المرأى والملمس اي شبيهة بالعصب في ياض اللون وهو المراي ولدونة

لما لم يكن ان يكون من العصب والرباط الا في العضل وحده ثم

القوام وهي اللمس تاتي من العظام في اكثر النسخ من الاعضاء الى جهة العضل وهذا
خطأ لان الرباط لا يأتي العضل الا من العظام لا من الاعضاء الا انهما مقدمتين في قول الشيخ
على ما نص عليه المشرحون منقسمة اي الرباطات الى الاعصاب في بعض النسخ
والاوتار ليفا وهذه النسخة غير صحيحة لان المنقسم مع الاعصاب انما هو الرباطات
واما الاوتار فهي ما تحدث في الاكثر عن انقسام العصب والرباط في الاقل عن انقسام
الاوتار فاذا دخلت اي قرب العضلة منها اي من شظايا الرباط والاعصاب من الرباطات
او شظايا ها على ما ذهب اليه القرشي وارد عليه ما اورد اشتبكت هي ما يأتيها
اي بالرباط العضلة من الشظايا المذكورة الى العضل او العضو المحرك المحتاج الى الاتصال
والتشبك من احد عبارة جيدة دالة على ان العصب والرباط لكون من انتقاصهما العضل
ومن لبقيتهما الوتر لاعبادة ودية على ما ذهب اليه القرشي من انها لا تدل على ان
الرباط الذي يأتي العضو ومن العصب الذي هو ما تنفذ في العضل ام لا والاحسن ان
يقال وهي هو لفة من اكثر العصب والرباط انما ينفذ في العضل البارز منه في الجهة
الاخرى والاعلى ان الرباط الذي ينفصل منه الوتر مع العصب انما ذهبت اليه لتوهمه ان
ضمير المؤنث في قوله منها راجع الى الرباطات او شظايا ها لا الى شظايا الرباط والعصب
واذا رجع اليهما دل على المراد وانزفع الدلالة وليس الاحسن ما قاله الوجهين الا ان
قوله وهي هو لفة من اكثر العصب والرباط عكس كلام الشيخ كما سبق الا ان كلامه انما يؤلف
في الاكثر من العصب والرباط والثاني ان الحكم على العصب بانه ينفذ في العضلة ويبرز منها
في الجهة الاخرى المقابلة للجهة التي ينفذ منها في العضلة صحيح لانه يأتي من مبدئه الى العضلة
وينفذ فيها ويبرز الى جهة العضو المحرك واما الحكم على الرباط بذلك فخطأ لانه يأتي
من جهة العضو فينفذ فيها ولكن لا يبرز منها الى الجهة الاخرى المقابلة لجهة العضو
المحرك نعم لو كان الرباط يأتي العضلة من جهة العصب النافذ ومصاحبا له في النفوذ لتم
ما قال لان الرباطات يصاحب العصب النافذ في العضلة حتى بروزها عن العضلة من
الجهة الاخرى لكنه يأتي اليها من الجهة المقابلة لجهة العصب النافذ فيها فالاصح ان
يقال انها تصاحب العصب بل تخالطه مخالطة بينا بين مخرجين كل منهما الى جهة اخرى
ومختلطين غير وصول احدهما الى الاخر والاجود ايضا على ما قاله تقدم تعريف الرباط

على تعريف الوتر ضرورة ان تعريف الجزء ينبغي ان يتقدم على تعريف الكل ولذلك افتقر
الى ادخاله في تعريفه في تعريف الاوتار ولانه في هذا الكتاب يجري على مذهب الاطباء وجا
على ترتيبهم وهم يقدمون ذكر الاوتار على ذكر الرباطات على ما قال ومن الاجسام
التي تتلو ذكرها ذكر الاوتار والاولى على ما قاله وهو ان يكون قوله او العضو المحرك
بالواو لا بأو فان قوله ذلك بأو يوهم ان الرباط تارة يفارق العضل الى المفصل وتارة
الى العضو المحرك وليس كذلك بل لو حذف ذكر المفصل بالكلية كان اولى بان يقول وما
فارقها الى العضو المحرك انتقل وترا اذ يكون حذف المفصل بالكلية او لى نظر في هذه صورة
تركيب العضل ثم انه تختلف بعدد ذلك في المقدار فمنه عظيم مثل عضل الفخذ ومنه صغير مثل
عضل الاجفان وفي الشكل فمنه مستدير مثل العضل الذي على فم المثانة ومنه مربع
مثل الذي على البطن وفي الوضع فان منه مستقيم الوضع ومنه غير مستقيم الوضع وفيما
نبت منه فان من العضل ما ينبت من كل عضلتين او ثلثة وتر واحد بمنزلة الوتر الذي
يأتي العقب ومنه ما ينبت من كل عضلة وتران او ثلثة اوتار بمنزلة العضلة الوسطى
من عضل الساق فانه تنبت منها اربعة اوتار تأتي اصابع القدم وبعضها لیس لها
اوتار مثل عضل الجبهة والفايدة في العضل ان الاعضاء لما كانت محتاجة الى تحرك
تحركها ثم كان بعضها بعيدا عن الدماغ فلم يمكن ان يلاقي الاعصاب خوفا من
ان يتعرض للانقطاع فابتدع الخالق تعالى ذكره وخلق العضلة لتكون واسطة
في تحريك الاعضاء فاذا تقلصت تقلص الوتر فانجذب العضو المراد تحريكه الى جهة
المبدأ واذا انبسطت انبسط الوتر فيسترخي العضو وقول الفاضل الشارح
ان الشيخ لم يذكر العضلة ههنا لاجل ان يعدها من الاعضاء البسيطة بل اوردها
احتياجه في تعريف الوتر الى ذكرها حق لان العضلة عنده من الاعضاء المركبة فليف
يعدها في المفردة وكانه انما لم يعرفها ههنا وان احتاج في تعريف الوتر اليها لزيادة
تركيبها وقول السامري انه مستغن بالوتر لانه مركب وقد عده في المفردة باطل لان
جزء الوتر لا ما يقال له جزؤه حقيقة على ما سبق تحقيقه وكان مشاركا له في الطبيعة
النوعية ومحسوسا شارك الوتر في الاسم والحد بخلاف ما هو جزء العضل
وهو محسوس كالغشاء المحيط بالعضل فانه لا يشاركه فيهما فلذلك كان الوتر من الاعضاء

عدد الاعضاء

بل هما جزؤه

المفرده

المفردة والعضل من المركبة بقي ان يقال فاذا كان من المركبة فلم ذكر تشريحه مع
تشريح البسايط ولم يؤخر تشريحه على تشريح المركبات ويمكن ان يجاب عنه بوجهين احدهما
ما تقدم من ان العضل يسمى بسيطا بالنسبة الى باقي الاعضاء المركبة لكونه اقل اجزاء
من الباقي ولتسميتهم اياه بالبسيط ذكر تشريحه خلال البسايط والثاني لا جزء محسوس
في العضل يخالفه في الاسم والحد الا الغشاء وليس لاعتبار به وهذا الطف وثانيهما انه
لم يحسن تأخير تشريحه اذ لا موضع له معين يذكر فيه كما في الاعضاء المركبة التي يذكر تشريحها
عند الوصول اليها لانه يعم جميع البدن وذكر كل قطعة منه في موضع كتشريح عضل الراس
في تشريحه انتشر الكلام ولم ينضبط فلذلك وجب ذكر تشريح العضل خلال تشريح
المفردة لا لانه من الاعضاء عند جالينوس لا لكونه مفردا عنده لا يبعد اذا كان
عند الشيخ مركبا فالعلة ما ذكرناه من الوجهين ونحوهما ثم الرباطات التي ذكرناها
لما وقع تعريف الرباط فيما سبق بالعرض في ذلك لم يتم له به تعريف الوتر اعاد تعريفه ههنا
وقال وهي اي الرباطات ايضا اي كالاوتار اجسام شبيهة بالعصب اي في المراي والملمس
فيكون بيضا لدنة وزاد عليه زيادة اخرى وهي بعينه ذلك الا ما لا يسمى الا رباطا
والى ما خص ايضا باسم العصب على ما قال بعضها يسمى رباطا مطلقا وبعضها ايضا
يخص باسم العصب ثم امتد الا العضلة ليحدث منه ومن العصب الوتر او منها ومن
اللحم العضل لم يسم الا رباطا وما لم يمتد اليها ولكن وصل بين طرفي عظمي المفصل او
بين اعضاء اخرى وفي بعض النسخ الاعضاء الاخرى والاولى اولى اذ الالف واللام
في الاعضاء ليس للجنس ولا للعهد ومما ظاهران ولا لما هنه لفظا لانها انما تدخل على
المفرد دون الجمع ومعنى لان وصل لا معنى له وهو لطيف واحكم شد شيء الى شيء
سواء كانا عظمين كرباطات الزندين او احدهما فقط كالرباط الذي يربط العصب
باللليف ولان شرط احكام الشد ان يدور الرباط على المشدود كما في عقب القوس فانه مما
يسمى رباطا قد يخص باسم العصب شبهها له بعقب القوس فهذه هي منافع الرباط على ما
ذكره الشيخ وقال جالينوس منافع الرباطات ان تكون وقاية لما تحته كالرباط الذي
يغشي اطراف الاوتار التي في المعصم وان تكون بمنزلة اللباس لما يحيط به من الاوتار من كل جانب
كالرباطات المطيفة بالاوتار النابتة للاصابع ويمكن ان يعتذر عن الشيخ بانه ذكر المنافع

المفرده

المهمات

الخاصة بالرباط واما هذه المنافع فمشتركة بينه وبين غيره فلذلك لم يذكرها فان قيل من جملة
المنافع انه جزء من الوتر والعضل وهذه مشتركة بينه وبين العصب وقد ذكرها الشيخ قلنا
مراده ههنا بيان المنافع التي لاجلها وضع له هذا الاسم اعني الرباط المشتق من الربط
فذكر له المنافع الخاصة التي لا يشاركه غيره فيها من هذه الجهة وان كان له منافع لا من هذه
الجهة يشاركه غيره فيها والعذر عن الشيخ انما ساغ من الجهة التي وضع له هذا الاسم وليس
لشيء من الروابط حس وذلك ليلا يتاذى بكثرة ما يلزمه من الحركة بالحركات العضلية
والحكة بالاحتكاكات المنفصلية قالت الاطباء ان الرباط بلا قسمية ليس له حس لوجهين
احدهما انه نابت من شيء عديم الحس وقد سبق الكلام عليه وثانيهما انه عديم الاتصال بالدماغ
الذي هو مفيد للحس على ما شهد به التشريح قال المسيحي وفي هذا نظر لان المنبثة منه
في العضلة تخالط شظايا العصب المتكون منها العضلة واذا كان كذلك فلم لا يقال انها تستفيد
من العصب قوة الحس اولا وذلك لان برد مزاجها منع من قبول الحس من العصب المخالط لها
لما تقبله اللحم لحرارة مزاجه قال القرشي هذا الكلام اي كون الغاية من عدم حس الرباط
ما ذكر مشكل فانه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون للعصب ايضا حس بل اولى لان الحركة
بالحقيقة انما تكون بالعصب الا ان يكون المراد بذلك الرباط المخصوص باسم العصب ولكن
العبارة لا تدل عليه وفيه نظر لان المراد بالعصب ان كان عصب الحركة فهو كذلك
لانه لا حس له وان كان عصب الحس فهو ممنوع اذ لا حركة له بذاته ومنفعة الرباط مطلق
ما سلف المعلوم مما سلف منفعتان احديهما ليخالط العصب ويعاضده على تكوين العضل
والوتر وثانيتهما ان يحكم شد شيء الى شيء قال القرشي وله منفعة اخرى تعرف مما يستقبل
وهو انه يتكون منه ومن العصب الغشاء وقال المسيحي وهذه المنفعة داخلة في احكام
شد شيء بشيء فان فايدة الاغشية ان تشد ما يحيط بها من الاعضاء وفيه نظر لانا
لا نسلم ان فايدة الغشاء شد العضو الذي يحيط به سلمناه لكن لا نسلم انه داخل في احكام
شد شيء بشيء سلمناه لكن كون منفعة الغشاء داخلة في المنفعة الثانية لا يمنع تكون
الغشاء من الاولى كالوتر والعضل فان من منافع الرباط تكون هذه الثلثة منه ومن العصب
ثم الشريانات وهي اجسام نابتة من القلب هذا بحسب المشهور وقد علمت ما فيه
ممتدة تتصل الى الاعضاء مجوفة لا يمكن ان يكون فيها من الارواح شي كثير وليكون فيها

من الارواح شيء كثير وليكون فيها من الدم ما يمد الروح فان قيل لم جعل للروح التي
في الشريانات دم يمدها ولم يجعل كذلك للروح التي تسري في العصب قلنا لان الروح التي
في الشريان يمكن استمدادها من الدم ولا كذلك الروح العصبي فانه انما يتم تكونه بفعل
الدماغ فيه طولا اي ممتدة طولا ومجوفة كذلك للفوايد المذكورة وقول الامام ان المجوفة
يقتضي ان الشريان اذا قطع طولا لا يكون كل جزء محسوس منه شريانا واذا لم يكن
جزؤه المحسوس شريانا لا يكون الشريان بسيطا الا لما قال القرشي من ان المراد
بالجزء المأخوذ ما يقال له انه جزء المأخوذ منه لا ما هو جزؤه حقيقة فانه قد سلم
لما تقدم بل لما عرفت حقيقته ولا لما ذكره المسيحي وهو ان الاعضاء المتشابهة الاجزاء
منها ما لا يبقى متشخصا بها عند تجزيتها على بعض الوجوه كالشريان والوريد والعصب
البصري لانه المجوف من الاعصاب الا غير والعظام ذوات التجاويف اذا جزيت بحيث لا يبقى
لها تجويف لانه من متشخصاتها ومنها ما يبقى متشخصا بها عند التجزية كيف كانت وكل
جزء من هذا يسمى باسم الكل ويحد بحده لا كل جزء من الاول ثم قال فان قيل فعلى هذا
كيف قال الاطباء ان الاعضاء المتشابهة الاجزاء هي التي ليشاركه جزؤها الكل في الاسم
والحد وقد بان ان بعضها ليس كذلك قلنا الغالب في الاعضاء المتشابهة ذلك وان كان
ليس كذلك وقد علم ان قوانين الطب اكثرية ولما كان كذلك غلب حكم الاكثر على حكم الاقل
فاعتبروا ذلك الشرط في الجميع فانه فاسد ايضا لان هذا حكم كلي لا اكثري فان كل عضو
متشابه فان ما هو جزؤه وهو محسوس يشاركه اسما وحدا كما بينا عصبانية اي شبيهة
بالعصب اللدونة ليمكن انقباضها وانبساطها بسهولة رباطية الجوهر اي جوهرها
صلب كجوهر الرباط وفي الصلابة لتقوى على الحركة القوية الدايمة التي لها وليلا يتحلل منها
جوهر الروح والا لتحلل لو كانت تخينة وفهم الامام من هذا الكلام ان الشرايين مولفة
من عصب ورباط لانه قال هذا تصريح منه بانها مولفة من مجموع الليفين والمنفعة فيه
ان يكون لرباطيتها صلبة ولعصبيتها حساسة وفهم المسيحي من كلام الامام انه اراد منه
على الشيخ لانه قال والذي اقوله في هذا الكلام اي كلام الامام لست اعرف تقريره ولا كيفية
ايراده لانه ان عنى بقوله انه تصريح منه بهذا اي بتاليف الشريان من ليفي الرباط والعصب
وانه لا يجوز لانه ما ليف بين الصلب اللين استغني بالوتر لما تقدم من جوهرين رباطي وعصبي او انه

فل

لا يجوز لانه بالبيضة من حساس وغير حساس من اعتقد عليه ايضا بالوتر لما لقيه منها على ما دل
عليه التشريح وان عنى غيره فعليه البيان قال ثم نقول الشيخ لم يقل انه مركب من جوهر
عصبي بل قال وعصباني وفرق بين العصباني والعصبي فان العصبي هو عصب في الحقيقة والعصباني
شبيه بالعصب فكانه قال ان الشريان مركب من طبقات بعضها رباطية وبعضها غير رباطية
وهي اللين منها شبيهة في جوهرها بجوهر العصب في اللين ولو كان جوهرها عصبا لكان
حسها كحس العصب وليس كذلك وهما فاسدان اما ما فهم الامام فلان الشرايين لو كانت مؤلفة
من العصب والرباط كان لها حس ولو كان لها حس لكان الشريان اذا غمز بقوة ظهر فيه الم كالم
العصب ولكان الوجع الخاص بها حدوثا لا ضربانيا واما ما فهم المسيحي فانه ليس بمراد ا
لشغال للشئ اعرف بغية ايراده في العصبي لو كان عصبانيا في الحقيقة لانتسب الشيء الى
نفسه ثم سياق كلامه يدل على ان المنقبض والمنبسط هو اللين من طبقات الشريان
لا الشريان ولا خفاء في ظهور فساده فان قيل اذا كان الشريان شبيها بالعصب فمن اين
له قوة الحس على ما نصوا عليه من ان له حسا ما قلنا من شظايا عصبية متصلة على ما ذكر
الفاضل جالينوس في النبض الكبير عند ما علل صلابة النبض لها حركات منبسطة و
منقبضة وانما قدم حركة الترويح وهي الانبساط على حركة التنفض التي هي الانقباض
لان بالاولى يتم جذب الهواء البارد وبالثانية يتم دفع البخار الدخاني وجذب الهواء
البارد متقدم على اخراجه طبعا فلذلك قدمه عليه وضعا تنفصل بسكونات هذا
بناء على مسئلة حكمية مشهورة وهي ان كل حركتين متضادتين بينهما سكون وستكمل في جميع
هذا الكلام مستوفيا في النبض ان شاء الله تعالى خلقت لترويح القلب والروح التي فيه وفي
الشريان وانما اقتصر الشيخ على ذكر ترويح القلب فقط لان ترويح الروح معلوم وخصوصا
التي في الشريان ونفض البخار الدخاني عنه وهو ما احترق بفرط الحرارة وقول الامام
لو قال لترويح الروح لكان اولى من ترويح القلب لان العلة الغائية في انبساط الشرايين ترويح
الارواح التي فيها وحفظ اعتدالها واما ترويح القلب فذلك حاصل بالعرض ولذلك قد يكون
نبض احد شقي البدن مخالفا لنبض الشق الآخر مع ان الحال واحد فيه نظر اذ يمكن ان يقال
ان ترويح القلب اولى من ترويح الروح من وجهين احدهما ان ترويح الروح معلوم لكل
احد بخلاف ترويح القلب فانه ليس كذلك فترك المعلوم وذكر غير المعلوم وثانيهما ان القلب

هو المولد للارواح والحافظ لها وهو الموزع لها على اعضاء البدن ومتى كان معتدلا
كانت الروح معتدلة فلذلك كان ذكر القلب اولى من ذكر الروح ولتوزيع الروح على
اعضاء البدن هذا لا يتعلق بالانبساط والانقباض بل كل ذلك فائدة الشريان
نفسه ومنه يعلم فساد ما ذهب اليه الامام من انه من العلل الغائية لحركة الشرايين
كالترويح والتنفض فان قيل لم اقتصر على ذكر الروح وهلا قال الروح والدم الغلي
قلنا ليس الشريان مقصودا لايصال الدم وانما وجد فيه ليغذو الروح فقط قال
الامام وترتيب الحد ان قوله اجسام جنس وقوله نابتة من القلب اشارة الى العلة الفاعلية
وقوله ممتدة مجوفة طولا وكذا قوله لها حركات منبسطة منقبضة تنفصل بسكونات
كل ذلك اشارة الى العلة الصورية وقوله عصبانية رباطية الجوهر اشارة الى العلة
المادية وقوله خلقت لترويح القلب الى آخره اشارة الى العلة الغائية ثم الاوردة وهي
شبيهة بالشريانات في كونها عصبانية الجوهر وممتدة طولا ومجوفة لذلك لكنها
اي لكن الاوردة تفارق الشريانات من وجوه خمسة ذكر الشيخ منها ثلثة الاول انها نابتة
من الكبد وهذا على مذهب الاطباء وقد علمت ما فيه وفي بعض النسخ لكنها من الكبد والمعنى
ما ذكرنا الثاني قوله وساكنة وفي بعض النسخ وهي ساكنة والثالث قوله خلقت لتوزيع الدم
على اعضاء البدن وذلك لان الدم اذا تولد في الكبد فلا بد له من مجرى ينفذ فيه الى باقي
الاعضاء وذلك هو الاوردة وانما قول ليس كل الاوردة خلقت لذلك فان بعضها يجذب
الغذاء الى الكبد وهي الماساريقا فانها تجذب دون ان توزع لما في الجذب من المعدة
دايما وتنفيذ الدم اليها لذلك وبعضها لنفوذ المائية من الكبد الى الكلى ومن الكلى الى المثانة
فان الغرض الاصلي من خلقته نفوذ المائية من الكبد لا ان يخرج وان كان الماء النافذ
يحمل معه غذاء الكلية لانه بالعرض لئلا يقال انه خلق ايضا لتوزيع الدم ما عرفت وان ثم
ان الذي بين الكبد والكلية وانه ليس كذلك اللهم الا ان يصح ما قاله صاحب الذخيرة
من ان المثانة تغتذي من الدم الفاضل من غذاء الكلية لكن غالب الاوردة مخلوقة لذلك
الرابع ان جرم الشرايين اصلب واشد تلززا لتكون احفظ للروح وجرم الاوردة الين
واسخف ليكون رشح الدم منها الى الاعضاء الخامس ان الاوردة ذات طبقة واحدة الا اثنان
منها احدهما ساكبة اللعاب وهي كائنة تحت اللسان مولدة للعاب وستعرف منفعة هذا

ان شاء الله تعالى وثانيهما الوريد الشرياني فان هذا الوريد مركب من طبقتين كالشرايين
ولهذا سمي بالشرياني وهو داخل لجوهر الرئة وغذاؤها ايضا منه على سبيل الرشح ودم
الكبد غليظ فلذلك ركب من طبقتين ليكون الراشح منه رقيقا نضيجا فان دم الكبد
غير نضيج بالنسبة الى جوهر الرئة والشرايين ذات طبقتين الا واحدا منها وهو الشريان
الوريدي فانه ذو طبقة واحدة كالاوردة ولذلك سمي بالوريدي وانما جعل هذا
ذا طبقة واحدة لانه لو جعل ذا طبقتين لتاذت الرئة بصلابتهما فان قيل لم لا تتاذى
الرئة بالوريد الشرياني مع كونه ذا طبقتين وتتاذى بالشريان الوريدي لو كان كذلك
قلنا لان الوريد الشرياني ساكن والشريان الوريدي متحرك فلسكون الاول لا تنفعل
الرئة من غير ان تحس بصلابته ولحركة الثاني دايما لو تركب من طبقتين لاحست الرئة
بصلابته وتاذت بذلك ثم الاغشية الغشاء عضو عصباني او رباطي او مؤلف
منهما عريض شديد الرقة صلب القوام ابيض اللون وهو ينقسم ثلثة اقسام اذ بعضه
عصبي فقط كالغشاء العنكبوتي وبعضه رباطي فقط كالغشاء المجلل للنخاع والذي
من اول فقرات العنق وكالتي للدماغ فانهما منتسجان من اجسام رباطية نابتة
من اطراف عظام القحف المسماة بالابرية وبعضه متكون من جوهر رباطي وجوهر
عصبي كاكثر اغشية البدن وهذا هو المراد بالاول والثاني لقوله بوساطة العصب
والرباط واليه الاشارة بقوله وهي اجسام منتسجة من ليف عصباني اي من ليف
يشبه العصب في اللون فقط فان الليف كيف ما كان فان لونه ابيض لا من ليف عصب فقط
كما فهم بعضهم ومنهم الامام ولهذا توهم ان هذا القول يناقض قوله بعد هذا بوساطة
العصب والرباط وذلك لانها اعني اكثرها منتسجة من ليف عصب وليف رباط والاشكال
ان مجموع الليفين تشبه العصب لونا غير محسوس اي ليف غير محسوس هو بالافراد
لرقته جدا الا غير محسوس رباطية ليفه لرقة جوهره على ما قاله المسيحي فان اللفظ
لا يساعده والمعنى دقيقة الثخن مستعرضة اي انها مع رقة الثخن عريضة لتغشي
سطوح اجسام اخرى اي اعضاء وهذا بحسب الاغلب اذ الغشاء قد لا يحيط بشيء
كالغشاء القاسم للصدر المسمى ابرغما واعلم ان تغشيتها لمنافع الاعضاء تكون تارة
بمماستها لها كغشاء العضل واكثر الاحشاء واخرى بمباينتها لها وتبريها عنها كغشاء

القلب المسمى غلافه وكالام الغليظة للدماغ وقد تنقسم من وجوه اخرى فيقال ان منها ما هي رقيقة
جدا كالغشاء العنكبوتي ومنها ما هي غليظة كغلاف القلب ومنها ما هي متوسطة بين ذلك
كالام الجافية ويقال ان منها ما تحتوي على عضو في غاية الصلابة كغشية العظام ومنها
ما يحيط بعضو لين كغشية اللحم ويقال ان منها ما يحيط بعضو ومنها ما لا يحيط بشيء كما قلنا
ويقال ان من الاغشية ما يكون المحيط منها بالعضو واحدا ومنها ما يكون اكثر من واحد اما
الاول فمثل العضل واما الثاني فمثل الكبد والطحال فان كل واحد منها يحيط به غشاء خاص
وغشاء عام لجملتها وهو الصفاق تجري عليها اي الاغشية على ذلك السطوح المنافع وذكر
الشيخ منها ثلثة منها اي من تلك المنافع تحفظ اي الاغشية عليها اي جملة تلك الاجسام
الاخرى على شكلها وهيئتها اي تحفظ شكل العضو الذي تغشاه على هيئته وهذا انما يكون
اذا كان ذلك العضو رطبا جدا قريبا الى السيلان كالدماغ فيكون الغشاء المجلل له حافظا
لشكله ولم يذكره الشيخ مثالا له فليس شبه ان يكون ذلك لانه لا يعد نفس الدماغ من اعضاء
بل من الرطوبات على ما قال القرشي فانه مما لا يقول به احد لان الدماغ بالاتفاق عضو لصدق
حد العضو عليه ولانه يعرض له جميع انواع الامراض من سوء المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل الجميع
معا كالورم وليس شيء من الرطوبات كذلك وقال القرشي انما لم يذكر له مثالا لشهرته وفيه
نظر ومنها اي ومن تلك المنافع لتعلقها اي لتعلق الاغشية تلك الاجسام التي تغشاها فمنها من
اعضاء اخرى وتربطها اي الاغشية تلك الاجسام بها اي بالاعضاء الاخرى حتى لا يسقط
بثقله عن الموضع الذي ينبغي ان يكون فيه وهذا انما يكون بوساطة العصب والرباط اللذين
ينقسمان اليهما كما يتعلق الكلية بعظام الصلب بتوسط مبدا ليف غشائها فان قيل ان هذا
التعلق في الحقيقة هو بالعصب والرباط اللذين ما لا الغشاء ثم قوله الذي اي الرباط الذي ينقسم
اليهما اي ليف الاغشية فانه يتجرى اي الاغشية منه اي من ذلك الليف وهو ليف الرباط كالكلية
من الصلب صريح في ان المنشظي هو الرباط لا هو مع العصب قلنا ان التعلق وان كان في الحقيقة هو كالآلة
لكن ذلك انما يجوده ويحسن بسبب الغشاء فان التعلق لو اتصل بالعضو نفسه لانشك العضو بسبب
ثقله وخصوصا اذا كان ذلك لينا واما اذا كان ذلك التعلق منسجا الى غشاء محيط بالعضو فانه
يكون بمأمن عن جنبته فلا يعرض له ذلك ثم انه انما قال الرباط الذي ينشظى ولم يقل اللذين ينشظيان لان العمدة
في كون الغشاء متعلقا هو الرباط لان العصب للحس وخصوصا عند القرب من منبته لا يصلح لذلك

ومنها ومن تلك المنافع ليكون الاعضاء العديمة الحس في جواهرها اي للاعضاء التي تكون
جواهرها عديمة الحس بسطح حساس بالذات لما يلاقيه اي لما يلاقي السطح وحساس بحدوث
في الجسم الملفوف فيه اي في ذلك وهو الغشاء بالعرض وذلك لاحساسه بالحالة التي تلزم ذلك
الحادث كالثقل الذي يعرض عن الورم والتمدد الذي يعرض عن الريح فيكون الاحساس بالتمدد
والثقل بالذات والاحساس بالورم من حيث هو ورم وبالريح من حيث هي ريح بالعرض والحاس
لتمديد الريح هو نفس الغشاء والحاس للثقل هو العلاقة التي هي مبداه وذلك كما في من العصب
وهذه الاعضاء اي العديمة الحس بذاتها الحساسة بغشائها مثل الرية والكبد والطحال
والكليتين فانها لا تحس بجواهرها البتة لان جواهرها خلقت عديمة الحس لكن انما عرض اي
هذه الاعضاء والامور المضادة لها بما عليها وفي بعض النسخ بما عليها من الاغشية وهذا
هنا يكون لفظه ما فاعل لها تحس الاعضاء ولكل وجه والثاني اولى لان هذه الاعضاء لا تحس
لا بالذات ولا بالعرض والاول يدل على انها تحس بالعرض وليس كذلك بل الحاس بالذات وبالعرض
هو الغشاء واذا حدث فيها اي في هذه الاعضاء ريح او ورم احست اما الريح فيحسها الغشاء
بالعرض للتمدد الذي يحدث فيه اي في الغشاء واما الورم فيحسه مبدا الغشاء ومعلقه
بالعرض لانجذابه الى العضو لثقل الورم فان قيل هذه الاعضاء اما ان يكون الافضل لها ان
يكون حساسة او لا فضل لها اذا لم يكن له ان ينتقل عن المؤذي هاربا عنه كان الحس له
موذيا الى تكليفه الصبر على المؤذي من غير فائدة قلنا لا نسلم انحصار ذلك في هذين القسمين بل
ههنا قسم ثالث وهو ان يكون الافضل لها ان يكون حساسة وغير حساسة وذلك بان يكون
بجواهرها عديمة الحس وان يكون لها حس بالغشاء اما الاول وهو ان لا فضل لهذه الاعضاء
ان يكون جواهرها عديمة الحس فيه وجوه اما الرية فلوجوه احدها انها دائما يتولد
فيها الحركة حادة فلو كان لها حس بالذات لتاذت بها وتاذى القلب لاحاطتها به الثاني انها دائمة
الحركة فلو كان لها حس لتاذت بالاحتكاك بعضها ببعض وفي ذلك تاذي القلب الثالث انها عضو سخيف
قابلة لما يتاذى لها من الاعالي من المواد المنصبة اليها والصاعدة اليها فلو كان لها حس مع
ذلك لتاذت بذلك ثم يتاذى القلب واما الكبد فلان الصفراء والسوداء انما يتولدان فيها وهما مادة
حادة لذاع والاخرى فيه لذع ولا شك ان الكبد عضو شريف فلو كان لها حس لتاذت بذلك ثم تاذى
القلب واما الطحال فلان للفضلة المنصبة فيها لذع بحموضتها فلو كان لها حس لتاذى بها واما

الكليتان فلتمثل ما في الطحال فلذلك كانت جواهر هذه الاعضاء عديمة الحس واما الثاني
فلانه لما كان بعضها شريفا لم يلق بها سلب الحس عنها المحتاج اليه في بقاء الحيوة وحدوثها
بالكلية فاعطيت الحس على الوجه الثاني وهو العرضي فان الافضل لها ان يكون لها حس بالغشاء
ليمكن الوقوف على ما يعرض لها من الموذيات فيتنحى عنها واما الصبر على المؤذي بما يعرض للغشاء
وذلك وان كان اضرارا به الا ان ذلك يحتمل في جنب ما ينتفع به من ذلك هكذا الحصر لكن لا نسلم
انه ان كان الاول وجب ان يكون حسها بالذات لا بالغشاء لما بينا فهذه هي منافع الاغشية
التي ذكرها الشيخ ولها منافع اخر منها انها متوسط بين الصلب واللين فلا يتاذى اللين بالصلب
متى ما تماسا كالاغشية التي على العظام وكما في الدماغ ومنها ان تمنع الحرارة الغريزية عن
التحلل كما في الغشاء المحيط بالجوف المسمى بالصفاق ومنها ان يفصل بين الشريف والخسيس
كما في الغشاء الحاجز المسمى ادفرغما فانه يحول بين الات النفس والات الغذاء ومنها ان يمنع
الابخرة الغليظة الكدرة من الصعود الى ما لا يحتاج الى صعوده اليه كما في الغشاء المذكور
فانه يمنع البخار الغليظ المتولد عن احالة الغذاء من الصعود الى القلب فانه لا يحتاج اليه بل
يتضرر به ومنها ان يحفظ الوضع الكامل بين اعضاء اخرى كما يحفظ الام الغليظة وضع
العروق الاتية الى الدماغ بنفوذها فيها ومنها انها تدفع عن العضو الذي يغشاه كغشاء
المري والمعدة والامعاء فان ذلك يدفع ضرر ما يمر بها من المواد الحادة والاشياء الحادة
لجرمها ومنها انها تنشب فيها عروق تقوم بالغذاء كالغشاء المسمى مشيمة ومنها انها تحجب بعض
الاعضاء عن الاختلاط بفضلة غذاء كالغشاء المكنون فاللحم وهو حشو خلل وضع الاعضاء
الاعضاء اي البسائط المذكورة وقوتها اي قوة الاعضاء التي يتدعم اي يقوى الاعضاء بها
اي بتلك القوة وفي بعض النسخ به ولا يصح الا بتاويل او بصرف الضمير الى الحشو وهذا تعريف رسمي
لانه تعريف بما خصه من المنافع ويعني بالوضع ههنا نسبة بعض الاعضاء الى البعض بحسب الجهات
وذلك لان هذه الاعضاء التي يتقدم ذكرها لما لم يكن ان يكون ملتصقة بعضها ببعض الالتحام لكن
تحريك العضل لاحتياجه الى انبساط وتقلص وتمدد وتحرك الشرايين في انبساطها وانقباضها
ولم يكن في بعض الاعضاء وبسطها فبالضرورة لا بد وان يكون بينها خلل وذلك لا يمكن ان يكون
فارغا والا كان التركيب واهيا وتغيرت وضع الاعضاء واضطربت عند حركتها وتحركها وحدوث
معترضة للافات فلا بد حينئذ من جسم يحشو هذا الخلل ولو ملي بجسم صلب لكان الامر لو كان
الاعضاء ملززة فوجب ان يملي ذلك الى الجسم لين ليكون وضع الاعضاء محفوظا مدعما مع مكان

التحرك لقبول اللين الانقباض ووجب ان لا يكون مفرط اللين كجوهر الدماغ والمخ لئلا
يكون معرضا للسيلان بل ان يكون معتدل اللين كما هو عليه حال اللحم والشحم لكن اللحم في ذلك
اولى من الشحم لانه بحرارته يمنع استيلاء البرد على الاعضاء ولانه اثبت واصبر على الحركة بخلاف
الشحم لانه يذوب ويتلاشى بالحركة وانما عرفه الشيخ بهذا التعريف ليندرج فيه اللحم بانواعه
وهي خمسة احدها اللحم الذي في العضل وهو اكثر ما في العضل والثاني اللحم المفرد وهو
لحم الفخذين ولحم ظاهر الصلب وباطنه المسمى بالفارسية بنت ماذج ولحم الاسنان
وانما احتيج اليه ليقوى اصول الاسنان ويمنعها عن التزعزع وهذا هو المسمى باللحم على
الاطلاق الثالث اللحم الغددي كلحم الانثيين ولحم الثدي والغدد التي تحت اللسان وغير ذلك
من ما في اللحم الغددي الرابع السمين وهو ما يعلو اللحم الخامس الشحم مثل الالية في ذوات الاربع
والثرب في غيرها فهذه انواع المعرف ولها منافع احدها ان يحشو خلل وضع الاعضاء ويدعم
فوتها لاندعام الاعضاء باللحم وتقويها به وثانيها انه يحجب عن الاعضاء ضرر الحر والبرد
ويحفظها عن الجفاف ومن ضرر المصادمات الواردة عليها من خارج وثالثها انه يدفع
عن بعض الاعضاء ضرر ملاقاة الصلب كما في لحم الصلب الداخل فانه دعامة للعروق النازلة
والصاعدة ودافع عنها ضرر عظم الصلب ورابعها ان يكون وطاء لبعض الاعضاء ويحسن
وضع الاعضاء كما في لحم الفخذ فانه به يحسن الجلوس ويندفع نكاية ملاقاة الاشياء الصلبة لعظم
الفخذين ولذلك من يجد بشدة تاذى بطول الجلوس وخامسها تحسين شكل البدن ولذلك
يستوي شكل المدقوقين والمسلولين بسبب نقصان اللحم عليهم قال افلاطون اللحم غطاء
للبدن ودثار من البرد ووطاء للسقطة واما اللحم الغددي فله ثلث منافع احدها ان بعضه
يولد رطوبة يحتاج اليها في حفظ النوع كلحم الانثيين المولد للرطوبة المنوية وبعضه يولد رطوبة
يحتاج اليها في تغذية الاطفال كلحم الثديين المولد للبن وبعضه يولد رطوبة معينة في التغذية
وغيرها كابتلال الفم واللسان وما يليه من الاجسام كالغدد التي تحت اللسان المولدة للرطوبة
اللعابية وثانيها ان بعضه يخزن شيئا يحتاج اليه كما في لحم الرية فخزنها الهواء للقلب وقت
الحاجة فان القلب ليس انبساطه وانقباضه مساويا لانبساط الصدر وانقباضه بل القلب دائما
يتحرك حتى قيل انه يتحرك في النفس المعتدل عشر مرات خمسة انبساط وخمسة انقباض فلولا الرية
لتاذى القلب عند تمسك النفس وحصره في التزحر لاخراج النجو والولادة والمرور في المواضع المنتنة
الرائحة او الكثيرة الدخان والغبار وسنتكلم في هذا عند الكلام في تشريح الرية كلاما تاما ان شاء الله

وثالثها ان بعضه يحشو خللا بين اعضاء كما في الغدد التي بين الشبكة وعند المرابض المسمى
بالبنكرياس واما الشحم فانما يقع فيه انه يعين على الهضم كما ذكرنا في الثرب والسمين وانه يحشو
الاعضاء ويدفع نكاية البرد الخارجي والامور المصادمة واذا عرفت ذلك فاعلم ان
في بعض النسخ الكتاب يوجد هكذا ثم اللحم وهو حشو خلل وضع عليه اي على ذلك الخلل
الاعضاء في البدن يذهب بعض المتحذلقين الى ان قوله في البدن احتراز عن العظام السمسمانية
فانها حشو الخلل الواقع في مفاصل الاصابع فكان اللحم حشو خلل كل الاعضاء لا كلها وهذا
المتحذلق اعتقد ان العظام السمسمانية خلقت لتحشو الخلل الواقع بين بعض المفاصل وهو
مذهب الشيخ في العظام السمسمانية وليت شعري اي خلل في المفاصل حتى يحشى وهل في المفاصل
من الخلل الا الثقر التي يدور عليها اطراف العظام النابتة وليس يمكن ان يكون هذه محشوة باللحم
فضلا عن العظام وان كان يسوى هذه الثقر خللا في المفاصل اجمع او في البعض منها فاي ما
في الباب ان كانوا مشهورين في معرفتها ولم يطلقوا كلامهم اطلاقا مستحجا كما قال ارباب الجوامع
ان جميع عظام البدن مايتان وثمانية واربعون عظما وذلك سوى العظم الذي في الحنجرة الشبيه
باللام في كتابة اليونانيين وسوى العظم الذي في القلب وسوى العظام السمسمانية التي حول
الاصابع وزاد عليهم صاحب الحاوي محمد بن زكريا الرازي انها حشيت بها خلل المفاصل
ولم يسند كلامه هذا الى تشريح ولا الى قول احد من المشرحين المتقدمين وكما قال صاحب
المائة اعني ابا سهل المسيحي ان العظام مايتان وثمانية واربعون عظما الذي في الحنجرة والعظم
الصغير في الذي في القلب والعظام السمسمانية التي صيرت في المفاصل والعظمين الشبيهين
باللامين في راس الكتفين ولهذا قال ابن صادق في باب الجوامع لم يزيدوا على قولهم ان عظاما
سمسمانية حول الاصابع والصاحب المائة على قوله ان العظام صيرت في المفاصل ولم يقل
لم صيرت فيها ولا في اي موضع جعلت وانا اقول الحق في هذا المقام ان هذه العظام السمسمانية
عظام الزقت باطراف السلاميات ومفاصل اخرى في اليدين والرجلين ليكون هذه العظام
اقدر على المفصل ولا تعقل بالحركات القوية وقد نص فاضل الاطباء على هذا في موضعين احدهما
عند ذكره الرسغ فانه قال الرسغ عظم ما شبه صغير ثم اتبعه بان قال الا ان ارباب التشريح لم
يعدوه معها كما لم يعدوا شيئا من العظام السمسمانية التي جعلها الخالق تعالى في المفاصل التي
في اليدين والرجلين ليحرزها ويوثقها بها وثانيها في اخر المقالة حيث قال انه يتصل باطراف

سلاميات من اصابع عظام صغار شبيهة بالسمسم ملتزقة بها وانما قال بهذا على انوسيا نه
انه قد استظهر بها وثاقة هذه المفاصل بافريز يلزم موضع الحفرة من احد العظمين
النقرة الذي يدخل فيها العظم الاخر واعلم ان ارباب الجوامع ما سهوا فيما قالوا في هذا الباب
غير انهم لم يصرحوا بالتحقيق والرازي وغيره لم يجيدوا التامل في كلام جالينوس واما انها لم
اخرجت من عداد العظام فلما قال جالينوس ان ارباب التشريح انما اخرجوها من جملة اعداد
العظام اما لان احصاها متعذر ولانها لا يلزم عددا واحدا فظهر ان العظام السمسمية
ليست بحشو خلل المفاصل على ما ذهب اليه المتحذلق ولو كانت بحشو خللها لما صح قوله ان
توليد في البدن احترازيها الا انها يصح لو لم يكن الاصابع ومفاصلها من البدن وهو فاسد
ولهذا يقولون ان عظام البدن كذا وكذا ويعدون السلاميات منها ولو لم يكن الاصابع من البدن
لما صح ذلك وانما ذهب المتحذلق الى هذا الاطلاق والبدن في العرف عبر على غير الراس والبدن
والرجلين ولا اعتبار به فانه في عرف الاطباء لا يطلق البدن الا على المجموع وكلام هذا المتحذلق
وان لم يفد بالذات شيئا لكنه افاد بالعرض شيئا وهو كل ما ذكرنا من الفوايد على كلام الشيخ
ان الشيخ وان لم يذكر المخ والشحم والسمين والغدد والجلد والظفر والدشبذ والشعر في الاعضاء
المفردة لما ذكرنا واشرنا الى بعضها لكن الاولى ان نشير الى الجميع فنقول ببسط ولا نبالي بتكرار
بعض ما سلف فنقول اما المخ فهو جسم بسيط جعل في تجاويف العظام ليغتذي به ويحفظ
عليها رطوبتها واما الشحم فهو جسم ابيض لين في الغاية واكثر ما يكون في الاغشية والاعضاء
العصبية لبرد مزاجها وذلك لان اللطيف الدسم من الدم اذا صار الى الاعضاء اللحمية
صار غذاء للحرارة التي فيها بمنزلة الدهن والسراج واذا صار الى الاعضاء التي من جنس العصب
والاغشية جمد عليها لبرد مزاجها ولذلك يوجد الشحم على الثرب كثيرا لان هذا العضو اكثره
من جوهر العصب واما السمين الذي يوجد على اللحم فهو مثل الشحم الا انه اقل لينا منه
وليس يوجد الا على الاغشية التي تغشي لبرد مزاج الاغشية واما ما بين ليف اللحم فلا يكاد يوجد
اذ كانت الحرارة التي ثم تذيبه وتغتذي به والمنفعة في خلقهما فوق الاغشية والاعضاء
العصبية هي ان يلينها ويندّيها بما فيها من الدهنية وذلك من حيث ان مزاج هذه الاعضاء
يابس ويسرع اليها اليبس والجفاف عند فرط الحركة والحر المفرط فخلق الله عليها الشحم
والسمين لما ذكرنا واما الغدد فاعلم انها ثلثة انواع احدها الذي جعل لتوليد الرطوبة النافعة

من المني واللبن واللعاب كما تقدم والثاني الذي جعل لحشو المواضع الخالية ولتكون دعامة
للعروق والاعصاب مثل الغدد الشبيهة بالصنوبرة وهي التي فيما بين البطن الاوسط والبطن
المؤخر من الدماغ والغدد المعروفة بالتوثة والغدد التي جعلت مع هذه المنافع لتقبل
الفضول المنصبة من الاعضاء الرئيسة لها بمنزلة الغدد التي تحت الابطين والاربيتين
وخلف الاذنين والعنق والثالث الغدد التي في المرابض وهي الحداول التي حول الامعاء
فانه لما كانت العروق المنبعثة من الكبد الى الامعاء تنقسم هناك حول الامعاء وكان الشريان
الذي يخرج من القلب ايضا الى اسفل ينقسم هناك اجزاء كثيرة مع هذا العرق ايضا وكذلك
الجزء من العصبة التي تنقسم حول الامعاء تنقسم كتقسيم الاوردة والشرايين ثم تنضاف
الى هذه الشعب المجاري التي تنصب فيها المرار من المرارة الى الامعاء وكان مصير هذه كلها
الى هذه المواضع غير حريز ولا وثيق اقتضت حكمة الصانع سبحانه ان جعل تحتها لحما غدديا
وجعل تلك الغدد حشوا بينها ودايرة حوالها لئلا تتزعزع ولا تنهتك ولا تنقطع
عند الحركة الشديدة وجعل هذا اللحم الغددي لينا ليحسن كونه وطاء لهذه الاوعية كانت
حاله متى عرض لها ضغطة فاصت فيه لم يعرض لها من ذلك هتك ولا فسخ واما
الغدد الشبيهة بالصنوبرة فهي موضوعة على ابتداء المجرى الذي فيما بين البطن الاوسط
والبطن المؤخر من الدماغ وهي في شكلها شبيهة بالصنوبرة ومنفعتها ان تكون حشوا
لانقسام الاوردة التي من اجلها تولدت المشيمة التي للبطنين المقدمين من الدماغ
وان يكون دعامة وسنادا لها واما الغدد المعروفة بالتوثة فهي غدد كبيرة وقيل
غدة كبيرة مفروشة في الاجزاء العليا من عظام العنق والحاجة اليها كالحاجة الى المرابض
وذلك ان العروق من العرق الضارب المسمى بالابهر اذا وصلت الى الموضع انقسمت وتوكات
على هذا اللحم فلولاه لكانت تلك العروق متعلقة غير متمكنة فتنقطع او تزول عن موضعها
بسبب حركاتها واما الغدد مع هذه المنافع لقبول الفضل فهي التي تحت الابطين والاربيتين
اليها لقبول الفضول الردية التي يدفعها القلب اذ كان هذا اللحم ضعيفا وانما خلق كذلك
ليقبل ما يصير اليه ولا يمكنه دفعه لضعفه وهو بمنزلة المزبلة التي تطرح فيها الكناسة وفيه
منفعة اخرى وهي انه يدعم العروق التي تاتي البدن مارة بهذا الموضع وكذلك الغدد
التي في الاربيتين انما خلقت لتقبل ما يدفعه الكبد من الفضل الردي ولتدعم الاعصاب التي

في الرجلين وتحشو الفرج التي فيها واما الغدد التي عن جنبتي الحلق وعند اصل
اللسان فانما خلقت لتقبل الفضل الذي يدفعه الدماغ عن نفسه واما الجلد فاعلم انه سبحانه
لما جعل على كل عضو غشاء يقيه ويحفظه من الآفات كذلك جعل على ظاهر البدن غطاء على
ظاهر البدن يستره ويقيه واعلم ان هنا مباحث الاول نقل عن بعض المشرحين ان
الجلد ثلث طبقات وتحت هذه الثلث غشاء رقيق موضوع على اللحم فاذا اخذ الغشاء
على الانفراد كان الجلد ثلث طبقات وان اخذ معه الغشاء كان اربع طبقات
واقواها ما يلي اللحم فاذا انخدشت الجلدة او انخرقت فاما ان يخرق الغشاء اللحماني
او لا يخرق فان لم يخرق مع الجلدة نبتت وان انخرق لا يعود بل الطبيعة تفعل شيئا
بالجلد كما تفعل شيئا شبيها بالعظم عند انكساره وهو الدشبذ والسبب فيه ان الغشاء
من الاعضاء الاصلية التي تخلق من المني فلهذا لا يعود واما الطبقات الثلث الفوقانية
فهي اعضاء لحمية تعود بعد الزوال الثاني جلد الانسان ارق من غيره والين واقل شعرا
واضعف قوة اما رقته ولينه وعدم شعره فلان يكون فيه فضل حس لانه لو كان غليظا
صلبا لم يحس بما يلقاه ويماسه ولو كان كثير الشعر لكان ذلك مانعا من الاحساس
واما كونه اضعف فليكون منفذا للفضلات التي يدفعها ساير الاعضاء الثالث جعل فيه مسام
متقاربة ليخرج منها ما يتحلل من الفضول البخارية الرابع اعلم ان الجلد يختلف بحسب الاجزاء
في امور خمسة احدها ان جلد الوجه رقيق للحاجة الى الحس واشراق اللون وصفائه
والجلد الرقيق في هذا المعنى ادون من الغليظ لان ما يتادى من الدم الى الظاهر والجلد
رقيق اكثر مما يتادى منه اليه والجلد غليظ وجلد باطن القدم غليظ لان الانسان يحتاج
الى المشي على اجسام فيها خشونة وحدة فلو كان رقيقا لتاذى بالمشي عليها وثانيها ان بعض
الجلد خلق لينا كجلد الراحة ليكون سريع الانفعال فيقوى على الاحساس بسرعة وبعضه
خلق صلبا كجلد باطن القدم لما ذكرنا وهو المشي على الاشياء الصلبة وثالثها ان من الجلد
ما هو عديم الشعر كجلد باطن الراحة وباطن القدم للحاجة الى قوة اللمس والقوة على الامساك
والبعد من الانزلاق ومنه ما هو كثير الشعر كجلدة الراس للصيانة والحفظ من المصادمات
ورابعها ان من الجلد ما هو متصل بما تحته من الاعضاء اتصال التحام بحيث لا يمكن ان ينسلخ
منه ومنه ما ليس كذلك والاول مثل جلدة الخدين وجلد الجبهة والشفتين والجلدة التي في

طرف الشفة فان الجلد في هذه المواضع ملتصق التصاق التحام بالعضل وكذلك جلدة
الراحة متصلة ملتحمة بالوتر المبسوط على بعض الراحة الثاني جلد غير هذه المواضع فانه
يمكن ان ينسلخ عما تحته بسهولة وخامسها ان جلدة الراس ابرد وارطب لكونها محاذية للدماغ
ولكن البخارات الصاعدة اليها وحرارة الهواء والشمس تعرض لها بسبب لطافتها وتسخن
جلود البدن ما يحاذي القلب والمحاذي للطحال يكون اقل حرارة والمحاذي للبطن حار رطب
لكونها محاذيا للثرب ولعل بعض الجهال يعيب الكلام على هذه المراتب ويعتقد انها عارية
عن الفايدة وليس كذلك وذلك لان الطبيب اذا اراد التضميد او التمريخ او الشق عرف
كيفية الحال فيه واستعملها فان الجلد الخشن بالطبع حاجته الى التليين اكثر مما يحتاج
اليه الجلد الناعم وصاحب الجلد المتخلخل الواسع المسام يحتاج الى المسخن لا المبرد كما
يحتاج اليه من كان جلده بالعكس من ذلك فاذن معرفة هذه المباحث اشتمل بعض منها
على الفوايد الكثيرة واما الظفر فان كان من العظام فيكون قد ذكره او دخل فيها وان لم يكن
منها فنقول انه جسم عظامي موصول بالسلاميات الاخيرة من الاصابع مربوط مع اللحم والجلد
برباطات من جنس الاوتار وقد يصير الى الظفر عصب ووريد وشريانات يؤدي اليه الحس
والغذاء الا ان غذاءه ليس بتنميه مثل ما بين الاعضاء في الجهات الثلث ولكن بنميه في الطول
فقط دايما فان قيل وما منفعة الظفر في البدن قلنا ذكر جالينوس فيه منفعتين احدهما
امساك الاشياء الصغيرة ولقطها وذلك لان الانسان اذا اراد ان يمسك شيئا صغيرا
فالمسول ينضغط اطراف الاصابع ويقلبها الى خلف لولا الظفر وثانيتها الانتفاع به في
الجرد والقشر والحك والنتف والشق فان قيل ولم جعل مستديرا قلنا لان المستدير ابعد
عن الآفات من غيره من الاشكال فان قيل ولم جعل من عظام لينة قلنا ليصان عن الاجرام التي
تصادمها من خارج ولا تنكسر بسهولة كما في الاجسام المفرطة في اليبس فان قيل ولم جعل
دايم النشو قلنا لانه يعرض له الانحكاك والانجراد فجعل دايم النشو ليتدارك به ما فات
فان قيل ولم جعل اللحم مطيفا به من جميع الجوانب الا الجانب الاعلى قلنا لزيادة الحفظ ولم يجعل ذلك
من الجانب الاعلى فيبطل فوايدها وهي الحك والجرد والقشر واما الدشبذ فقد عرفته في اثناء
الكلام واما الشعر فالكلام فيه يشتمل على مباحث لا يمكن استقصاؤها ههنا وسنتكلم عليه
عند الكلام في الامزجة ان شاء الله تعالى واعلم ان الكلام قد طال بعض الطول فلنذكر ان

حاصل الاعضاء من راس ليسهل الحفظ فنقول العضو اما مفرد واما مركب والمفرد
اما متشابه الاجزاء كالعظم والغضروف والعصب والرباط والوتر والوريد والشريان والغشاء
واللحم الاحمر والشحم والسمين والغدد والظفر والشعر ثم المفرد اما ان يكون مؤلفا
من مفردات او لا يكون كذلك والاول على قسمين منها ما يحدث عن تركيب العصب والرباط
وهو ادبعة الوتر والوريد والشريان والغشاء ومنها ما يحدث عن تركيب العصب واللحم
وهو الجلد والثاني وهو ما في الاقسام واما المركب فاما ان يكون مؤلفا من الاعضاء
المفردة ثم المركبة والاول مثل العضل والمعدة والكبد والقلب والريه والثاني مثل
الراس فانه مركب من العين والاذن والدماغ والوجه وكلها مركبة واعلم ان من الاعضاء الآلية
منها اولية كالعضل ومنها ثانية كالاصبع ومنها ثالثة كالكف ومنها رابعة كجملة اليد وقد
علمت ان الاولين قسموا البدن الى سبعة اجزاء آلية فلا حاجة الى اعادته هذا جملة الكلام
على الاعضاء على سبيل الاختصار **المبحث الخامس في تقسيم الاعضاء بحسب القوى**
قال رحمه الله وكل عضو فله في نفسه قوة غريزية بها اي بتلك القوة يتم له اي لذلك
العضو امر التغذي اي الجاري على المجرى الطبيعي على ما تبين من سياق كلامه وفي هذه العبارة
نظر لانها صريحة في ان القوى التي بها يتم للاعضاء امر التغذي عن آلية الهام من الكبد بل
استحقتها بمزاج انفسها لان القوة الغريزية التي للعضو في نفسه لا يكون آتية من عضو
آخر ان اريد بالغريزية ما هي صريحة فيه وهو القوة المنبعثة عن نفس العضو وان اريد
بها الحاصلة في العضو لا من خارج البدن بل في اول الخلقة عن المني استقام ذلك اي وبما
يتم له بها امر التغذي الجاري على المجرى الطبيعي هو جذب الغذاء لانه لا يجذب بنفسه الى العضو
وامساكه اي بها تتم فيه المغيرة والاسال وما قبله وتشبيهه اي تشبيه الغذاء بالعضو
لونا وقواما والصاقه اي الصاق الغذاء به ايضا والا لم يخلف عليه عوض ما تحلل منه ودفع
الفضل الابي كلا على القوة والعضو وعلى النفادير لا يكون التغذي جاريا على المجرى الطبيعي
والكلام فيه لان الطبيعي هو الذي لا يتم الا بهذه الاربعة لا غير الطبيعي فانه قد يتم بدون الامسال
كما في زلق الامعاء وبدون التشبيه كما في البرص وبدون الالصاق كما في الترهل وبدون دفع
الفضل كما في القولنج واما التغذي الجاري على المجرى الطبيعي فانما يتم بالثلاثة وبدفع الفضل ايضا
لانه ما لم ينفصل عن العضو ما في الغذاء الوارد عن تغذيته لحيلولته بين الغذاء والعضو وربما

اضعف العضو بالفضل الضرورة وكذا الغذاء الردي كما قد يتغذى الحيوان عند الضرورة
بالحشايش الرديه والكلام في الاغذاء الجيد فظهر ان دفع الفضل من متممات التغذي
الجاري على المجرى الطبيعي الذي هو مراد الشيخ كما تبينا وما ذكرنا من كون المراد بالتغذي
الطبيعي منه اندفع اعتراض الشارح وهو ان دفع الفضل متاخر عن تمام التغذي فلو كان
من متمماته لما تم دونه لكنه يتم دونه لانا لا نسلم ان الطبيعي الذي الكلام فيه يتم دونه والذي
يتم دونه هو غير الطبيعي وهو بمعزل عن نظرنا فان قيل ليس في اللفظ ما يدل على ان المراد
بالتغذي هو الجاري على المجرى الطبيعي سلمناه لكن دفع الفضل متاخر عن تمام التغذي
على المجرى الطبيعي بالضرورة فيتم التغذي على المجرى الطبيعي دونه ولكن لا يتم اسم التغذي
على المجرى الطبيعي دونه وليس في الكلام ما يدل عليه فيرد اعتراضه قلنا لا مخلص عنه الا ان
يقال ان لفظه ذلك في قوله وذلك اشارة الى امر التغذي لا الى ما يتم له به امر التغذي
والمراد بامر التغذي ما يتعلق به وهو اعم من ان يكون من سوابقه التي يتوقف وجوده عليه
او من لواحقه التي يتوقف استمراره عليه وعلى هذا يندفع اعتراضه واما اعتراضه الاخر
وهو ان دفع الفضل ليس من متممات الاغتذاء لقول الشيخ في القوى المخدومة والعادمه
ثم افعالها باعتبار حرسها عليه تحصيل البدل والتشبيه والالصاق فنسا قطا بهما الادراج
دفع الفضل في الالصاق والتشبيه لانهما لا يتمان بدونه على ما سبق تقريره ويختلف الاعضاء
فبعضها له ان اي مع كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالهم وكقولهم
الذود الى الذود ابل اي مع الذود هذه القوة قوة تصير منه الى غيره وبعضها ليس له الى
من وجه آخر وبعضها له الى هذه القوة اي مع هذه القوة قوة تصير اليه من غيره وتعينه
ابن ليس له ذلك فان قيل القوة اما ان تكون صورة او عرضا وعلى التقديرين فانتقالها عن
محلها محال فما المعنى بصيرورة القوة من عضو الى عضو قلنا ان القوة تتعلق اول تعلقها
بالروح الحاملة لتلك القوة فاذا كان العضو منبعا لتلك الروح الحاملة للقوة فاذا انسلت
الروح من ذلك العضو الى غيره صح القول ان القوة صارت من ذلك العضو الى غيره لانتقال
محلها منه اليه مع عدم مفارقتها لمحلها فاذا تركبت اي الاعتبارات المذكورة حدثت
تراكيب اربعة هي الحاصلة من ضرب اثنين في اثنين في الاعطاء والقبول في نفسها ولذلك قال
حدث عضو قابل معط المراد من المعطي ان يكون المبدا الفاعلي للروح الحاملة لتلك

القوة التي تصير الى العضو القابل على الوجه الذي ذكرنا والمبدأ القابلي للنفس التي تفيض
تلك القوة على الروح وهذا اعني كون العضو معطيا لعضو آخر قوة اخص من كون العضو
رئيسا لان الرئيس عندهم هو ما كان كذلك اي مبدأ فاعليا للروح وقابليا للنفس
من غير اشتراط صيرورة القوة التي له الى عضو آخر ولهذا فان الاخص من الاعضاء
الرئيسة اليس من الاعضاء المعطية لغيره قوة ومعطي معط غيرها بل معطيا
غير معط وعضو لا قابل ولا معط اما العضو القابل المعطي فلم يستقر وجوده
لان الكبد والدماغ اجمعوا على ان كل واحد منهما يقبل قوة الحيوة وانما تعينها
بقوله والحرارة الغريزية والروح من القلب مع انهما ليستا بقوتين لانهما
تابعتان لقوة الحيوة وكل واحد منهما اي من الدماغ والكبد ايضا مبدأ
قوة يعطيها غيره اما الدماغ فمبدا الحس عند قوم وهم الاطباء مطلقا لانه
عندهم مبدا لقوة الحس ولفعل الحس معا وعند قوم وهم الحكماء لا مطلقا لانه عندهم
مبدا لفعل الحس دون قوته والكبد مبدأ للتغذية عند قوم وهم الاطباء مطلقا
لانها عندهم مبدأ لقوة التغذية ولفعل التغذية معا وعند قوم وهم الحكماء لا مطلقا
لانها عندهم مبدا لفعل التغذية دون قوتها وتحقيق محل النزاع ههنا ان شيعة المعلم
الاول يعتقدون ان الروح قبل وصوله الى الدماغ تكون فيه قوة الحس لكن صدور الحس
بالفعل انما يكون بعد تعديل مزاجه في الدماغ فيكون الدماغ عندهم مبدا لصدور
الحس لا لنفس قوة الحس وكذلك الروح النافذ من القلب الى الكبد فالكبد عندهم مبدا
لصدور التغذية بالفعل لا لنفس قوة التغذية واما جالينوس وشيعته فمذهبهم ان
الروح ما لم يستحل في الدماغ لم يكن فيه قوة الحس وكذلك الكبد ما لم يستحل الروح فيها
لم يكن فيه التغذية فيكون الدماغ عندهم مع كونه لصدور افعال الحس كذلك هو عندهم
مبدأ لقوة الحس وكذلك الكبد مع كونها عندهم مبدأ لصدور افعال التغذية كذلك
هي عندهم مبدا القوة التغذية ايضا فالنزاع ليس الا في كون الدماغ هل هو مبدأ
لقوة الحس والكبد لقوة التغذية او ليس كذلك واما صدور الفعل فقد اتفقوا على
كون الدماغ والكبد مبداين لذلك فقد اجمعوا اذن على ان كل واحد منهما عضو معط
لكن عند الاطباء مطلقا اي للفعل والقوة معا وعند الفلاسفة لا مطلقا اي للفعل

دون القوة والاختلاف عندهم في ان كل واحد منهما قابل لقوة الحيوة من القلب فقد وقع
الاجماع بينهم اذن على ان كل واحد من الدماغ والكبد قابل ومعط هذا تقرير كلامه
على ما قرره القرشي والمسيحي والمصري فان قيل في الكلام نظر من وجوه الاول انه احد
ان من يقول بان القوى التي يتم بها للاعضاء امر التغذي غير آتية من الكبد
وانما استحقتها بمزاج انفسها من واهب الصور لا يكون الكبد عنده معطية لتلك
فلا يكون الاجماع فقد وقع على ان الكبد قابلة ومعطية والثاني ان الدماغ والكبد
عند الفلاسفة مبادي لصدور الفعل فقط لا للقوة فلم يقع الاجماع على انها معطيات
لغيرها قوة ولا يلزم من قوله ان الدماغ مبدا الحس والكبد مبدا التغذية ان
يكونا مبدائين لقوتيهما لجواز ان يكونا مبدائين لفعلهما والثالث ان الدماغ كما انه
مبدا الحس كذلك هو مبدا الحركة الارادية فلم خصص الشيخ الحس بالذكر دون
الحركة قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان المراد بهذا الاجماع الواقع بين اصحاب
جالينوس واصحاب المعلم الاول ارسطو لان هذه المباحث اكثرها لم تقع بينهم
واما عن الثاني فيقال المسيحي الاجماع المذكور ليس عائدا الى مبدائية كل واحد من الاعضاء
المذكورة للقوى المذكورة بل هو عائد الى قبول الدماغ والكبد للحيوة والحرارة
الغريزية والروح من القلب وهو عذر على ما لا يخفى وقال السامري كان كل
واحد من الدماغ والكبد شرطا لصدور الفعل عن القوى الحاصلة على الراي
الحق كذلك هو ايضا اصل بان في نفوذ القوى منه الى ساير الاعضاء فصار الدماغ
وكذا الكبد مبدا لهذه القوى اما بذاته على راي الطب واما بعد القلب على راي
الفيلسوف وهو ايضا هذر لانهما ليسا مبدائين لهذه القوى على راي الفيلسوف
بل مبدائين لظهور افعالها اللهم الا بالتفسير الذي سنشير اليه وقال القرشي ليس
يحضرني الآن جواب عنه وقد انصف من نفسه رحمه الله اذ لا تنفصي عن هذا
السؤال بعد تفسير مبداء الحس والتغذية مطلقا ولا مطلقا بما ذكروا اذ على التقدير
على هذا التفسير لا يكون الدماغ والكبد مبدائين لقوتين لا مطلقا ولا غير مطلق بل
مبدائين لفعل القوتين نعم لو فسر مبدا القوة مطلقا بما يكون مبدا فاعليا للروح
الحاملة لتلك القوة ومبدأ قابليا لتلك الروح وفاعليا لظهور آثار تلك القوة

او فسّر المبدأ المطلق بما يكون القوة فيه غير آتية اليه من عضو آخر وغير المطلق بما تكون من عضو
آخر استقام لكون الدماغ والكبد على هذين التفسيرين مبدأين لقوى الحس والتغذية ولكن
لا مطلقا وعلى هذا يكون المراد بالحس والتغذية قوتيهما لا فعليهما واما عن الثالث فلان الاستدلال
انما يكون بشيء ظاهر والحركة الارادية ليست بظاهرة الصدور عن الدماغ بخلاف الحس
فان البصر والسمع والشم ظاهرة انها صادرة عن الدماغ على ما لا يخفى واما المصري فلم يتنبه
لشيء من هذه الاسولة الثلثة واما العضو القابل الغير المعطى فلا شك في وجوده ايضا لان
الانثيين بالقوة الحسية والحيوية والغير هو مبدأ القوة يعطيهما غيرهما ... وهو ظاهر
غني عن الشرح واما القسمان الاخران اي المعطي الغير القابل والذي لا يكون معطيا
ولا قابلا فاختلف في احدهما وهو المعطي الغير القابل بين الاطباء مع الكبير من الفلاسفة
وهو ارسطو فقال الكبير من الفلاسفة ان هذا العضو هو القلب هو الاصل الاول
لكل قوة اي لجنس كل قوة سواء كانت ظاهرة الفعل كقوة الحيوة او غير ظاهرة الفعل
كقوى الحس والتغذية ولهذا قيد بالاصل الاول لان القلب اصل اول لجنس القوى دون آثارها
فان الاصل الاول لظهور آثار الجميع ليس هو القلب بل الاصل الاول لظهور آثار قوى الحس والتغذية
هو الدماغ والكبد وهو يعطي سائر الاعضاء كلها القوى التي تغذو والتي تحس والتي تدرك
او تحرك فان قيل الشيخ الآن في بيان ان المعلم الاول اعني كبير الفلاسفة يرى ان القلب يعطي ولا
وما نقل عنه انما يفيد انه معط وهذا مما لا نزاع فيه وايضا المعلم الاول لا يقول بوجود القوة
الحيوانية كما يقول بها الطبيب فكيف يقول ان القلب يعطي سائر الاعضاء القوة التي تحيي
قلنا الجواب عن الاول ان كون القلب معطيا لجميع القوى يلزم منه ان لا يكون قابلا لانا بينا
ان المعطي هو الذي يصدر عنه الى غيره من الاعضاء نوع هو مولد للروح التي تقوم بها تلك
القوة والنفس التي تفيض تلك القوة على الروح متعلقة به ويلزم من ذلك ان لا يكون قابلا لها
لان القابل هو الذي يستفيد القوة من عضو بهذه الصفة وعن الثاني ان المعلم وان كان لا يقول
بوجود قوة زائدة تسمى قوة حيوانية لكنه يقول ان القلب يعطي جميع ... فكان الشيخ يقول لو كان
لهذه القوة وجود على ما يقول بها الاطباء لكان القلب معطيا لها واما الاطباء وقوم من اوائل
الفلاسفة فقد فرقوا هذه القوى اي الحيوانية والنفسانية والطبيعية في الاعضاء
اي القلب والدماغ والكبد ولم يقولوا بعضو معط غير قابل بل قالوا ان لكل جنس من هذه القوى

عضوا رئيسا هو مبدأ واصل له فالقلب مبدأ القوة الحيوانية ومحتاج الى الدماغ في ايصال
القوى النفسانية والى الكبد في ايصال القوى الطبيعية والدماغ مبدأ القوى النفسانية
ومحتاج الى القلب في ايصال القوى الحيوانية والى الكبد في ايصال القوى الطبيعية
والكبد مبدأ القوى الطبيعية ومحتاجة الى القلب في ايصال القوى الحيوانية والى الدماغ
في ايصال القوى النفسانية وقوله اي قول كبير الفلاسفة عند التحقيق والتدقيق اصح
وقول الاطباء في بادي النظر اظهر اعلم ان المذاهب المشهورة في مبادي هذه القوى
الثلث احدها مذهب الاطباء وهو ان الروح الحيواني اذا صعد الى الدماغ فعل فيه نوع
وغيره تغيرا استعد به لقبول قوة نفسانية ثم يصدر افعالها عنها وكذلك الكلام في الروح
النافذ الى الكبد وثانيها المذهب الذي ذكره الشيخ في الفصل السابع من المقالة
الثانية عشرة من حيوان الشفاء ان الروح التي تأتي الدماغ من القلب صالحة في جوهرها لافعال
آخر مثل التغذية والتنمية وغير ذلك فاذا اعتدل في الدماغ بطل استعداده لتلك القوى
فصار غير غاذ وغير منم وانفرد بفعل واحد للاستعداد عليه لا عمال ويشتغل بعضها عن
بعض وكذلك اذا صار الى الكبد ابطل مزاجها عنها الاستعداد لقبول الحركة وبقي محتصا
بفعل التغذية وفي هذا تصريح بان الدماغ يبطل جميع ما في الروح من القوى خلا قوى الحس
والحركة والكبد جميع ما فيها ما عدا التغذية وثالثها المذهب الذي ذكره الشيخ في الفصل الثامن
من المقالة الخامسة من علم النفس من طبيعيات الشفاء ان الروح الصاعد الى الدماغ والنافذ
الى الكبد فيه القوى جميعها لكن ظهور افعالها موقوف على ورودها الى هذين العضوين وهذا
الذي اختاره في القانون ولهذا اي للاشعار بان هذه المذاهب هو الذي اختاره رجح قول
المعلم على قول الاطباء فهذه هي المذاهب المشهورة في هذه المسئلة وقد جرى فيها بين شيعة
المعلم الاول وجالينوس ومتابعيه كلام طويل ذكره في هذا وتبين ان الحق في هذه المسئلة ما ذهب
اليه المعلم اما احتجاجات الاطباء على صحة مذهبهم فقد تحيلنا في جمعها فكان احد من وجهها
احدها ان كل عاقل يعلم يقينا ان القوة حيث الآلة المعدة لها وقد بينت بالتشريح ان الاعصاب
نابتة من الدماغ والاوردة من الكبد فالقوة النفسانية منبعثة من الدماغ والطبيعية من الكبد
الثاني ان القوة حيث ظهور الفعل فلو كان القلب مبدأ للقوى لظهرت افعالها عنه لكن نرى
الافعال النفسانية صادرة من الدماغ والطبيعية من الكبد الثالث لو كانت القوى المذكورة

موجودة في الروح قبل صعودها الى الدماغ لكان وجودها فيه مع عدم ظهور افعالها عنها
ومعطلا فان الفايدة في وجودها ظهور الفعل الرابع ان القوة حيث الآلة المعدة لها
اعظم واغلظ وذلك لكثرة الروح في المعدن وتوفره ونرى حال العروق والاعصاب عند
الدماغ وعند الكبد كذلك وعند القلب بخلافه على ما شوهد بالتشريح الخامس لو كان
هو المبدأ لجميع هذه القوى لتضررت افعال الكبد والدماغ بتضرره لكنا نرى تضررها
متأخرا عن ضرره فانه قد يحدث به علل مثل الخفقان وغيره ويتولد الدم وتنفذ القوة
الحساسة والحركة على ما ينبغي وقد تتبعه ضررها لكن لا على انه مبدأ لما فيهما بل انهما يحتاجان
اليه في الحرارة الغريزية التي هي آلة كل قوة السادس لو كان القلب هو المفيد لغيره قوة
الحس والحركة وغير ذلك من القوى الطبيعية لكان هو في هذه الافعال اتم واكمل فان الذي
يفيد لغيره قوة هو بتلك القوة اولى لكنا نعرف يقينا انا لا نحس ولا نتحرك ولا نتفكر بالقلب بل بالدماغ
وكذلك القول في القوى الطبيعية السابع لو كان القلب هو المبدأ لجميع القوى لزم منه انه
متى وقع خلل في افعالها ان نعالج القلب دون الدماغ والكبد ولما لم يكن كذلك على ما يدل عليه
المعالجات الطبية علمنا ان القلب ليس هو المبدأ لجميع القوى الثامن لو كان القلب هو المفيد
لساير القوى للزم منه انه متى تضرر الدماغ والكبد ان لا يتضرر شيء من افعال القوى لسلامة
مبدأها وهو القلب ولما لم يكن كذلك علمنا ان القلب ليس هو المبدأ لها التاسع ان استعداد
الروح القلبي لجميع القوى اما ان يكون استعدادا واحدا او لا يكون فان كان الاول لزم منه صدور
جملة القوى والافعال في القلب في العضو الرئيسين او بطلانها جميعا لانه ليس صدور
احد الافعال والقوى اولى من صدور الباقي لان الاستعداد واحد وان كان الثاني لزم
منه بطلان كون جميعها في القلب لانه لا يصدر عنه في القلب من القوى والافعال الا
المناسب في الاستعداد وكذلك عند صعوده الى الدماغ ونفوذه الى الكبد وهو المطلوب
العاشر ان القول بوجود القوى في الارواح ثم بطلانها في احد العضوين مع حاجته اليها
واتيانها اليه من جهة اخرى عادم الحكمة فان الدماغ مثلا محتاج الى القوة الغاذية فعند
ما يصل اليه الروح من القلب والقوة الغاذية حاصلة فما الفايدة في ابطالها منه واخذها
من جهة اخرى الحادي عشر الروح الصاعد الى الدماغ او النافذ الى الكبد اما ان يكون قد استحال
لبطلان بعض القوى او لصدور الفعل المنسوب الى العضو الحيل الى مزاج مناسب لمزاج الروح

القلبي الذي هو استعد به لقبول جملة القوى او الى مزاج مباين مخالف فان كان الاول لزم منه بقاء
كل القوى في الدماغ والكبد وظهور آثارها في هذين العضوين لانه لا منافي بين المزاجين
وهذا محال لانه يلزم منه انه اذا تضرر احد الاعضاء الرئيسة ان لا يبطل شيء من القوى
والافعال لقيام الباقي بذلك وان كان الثاني لزم منه بطلان جملة القوى في الكبد والدماغ وحصول
قوة اخرى هي المنسوبة الى العضو المحيل وهو المطلوب فهذه هي الوجوه التي يمكن ان تورد
من جانب الاطباء وبعد التنقيح والنقد في التوجيه والجواب عن الاول انا لا نسلم ان القوة حيث
الآلة المعدة لها ولئن سلمنا فلا نسلم ان الاعصاب نابتة من الدماغ والاوردة من الكبد بل
انما نابتة من القلب كما هو مذهب المعلم الاول او غير نابتة من شيء كما هو مذهب الجمهور على ما سبق
الاشارة اليها في مبحث منابت الاعصاب والاوردة وما هو الجواب فيه وعن الثاني انا لا نسلم
ان القوة حيث ظهور الفعل ان اريد به ان مبدأ القوة حيث ظهور الفعل فانه عين النزاع
وان اريد به ان وجود القوة حيث ظهور الفعل فهو مسلم وهو عين مذهبنا بان تكون افعال
القوى ظاهرة في الدماغ والكبد والقوتان موجودتان فيهما من غير ان يكونا مبدأين لها
وعن الثالث لا نسلم ان وجود القوة في الروح مع عدم فعلها عبث اذ له فايدة ظاهرة تحتاج
اليها وهي كون الروح مستعدا لصدور افعال الحس والحركة والتغذية منه في الدماغ والاشكال
ان جميع هذا بالقوى التي فيه سلمنا انه عبث لكن هذا يلزمكم في الشواعر الخمس التي في الدماغ
فان قواها موجودة فيه مع عدم ظهور الفعل عنها فيه وعن الرابع انا لا نسلم ان القوة حيث
الآلة المعدة اعظم لما بينا انها سبق في مبحث منابت الاعصاب والاوردة من ان الغلظ والدقة
تابعان للقوة المقصودة فانها حيث استوجبت تغليظ الآلة جذبت اليها من الاصل مادة
لتغليظها وان استوجبت الدقة دققتها ولما كان القلب هو العضو الرئيس على الاطلاق دقق
مبدأ الآلات عنده لئلا تزاحمه ويضيق المكان عليه وتؤذيه ولئن سلمنا ذلك لزم منه ان يكون
العين مبدأ القوة الباصرة فان العصبة المجوفة عندها اغلظ واعظم مما هي عند الدماغ
وذلك محال وعن الخامس انا لا نسلم تأخر ضرر افعال الكبد والدماغ عن ضرر القلب لانه ان كان
ضرر القلب قويا فيأتي معا واتيا معهم وان كان ضعيفا فلانه لا بد وان يتأذيا ضررا وان
خفيا لا يدركه الحس لضعفه وعدم ادراك الشيء لا يدل على عدم وجوده وهذا بخلاف الدماغ
والكبد فانهما عند ما يتضرران لا ينال القلب منهما آفة كالاينال الا منه وان ناله منهما ضرر فليس كذلك

لكونهما مشيرين الى ان مبدأهما القلب بل الكبد فبامداد ها له بالدم واما الدماغ فبفعل
الحس والحركة اللذين لا يظهران الا فيه وعن السادس انا لا نسلم ان القلب لو كان مفيد
القوى لغيره لكان ينبوع تلك الافعال اتم من الغير والا لكان الدماغ اتم من المشاعر الخمس
في افعالها ولئن سلم انه متى حدث آفة في احد الحواس الظاهرة وكانت تلك الآفة خاصة بها ان
لا يبطل شيء من الافعال فيكون الاعمى بصيرا والاصم سميعا وذلك محال في ان قالوا معنى
قولنا مبدأ انه يكون اتم واكمل في قواه التي يعطيها غيره ما نكون القوة في القلب اكمل
لا اظهر فعلا لتوقفه على شرط قلنا مسلم وحق وعن السابع انا لا نسلم ان القلب لو
كان هو المفيد لساير القوى لوجب علاجه دون علاج الكبد والدماغ عند اختلال افعال
القوى بل الواجب علاجهما من غير ان يهمل جانب القلب لان شرط صدور الفعل وظهوره
على ما ينبغي صحة مزاجهما واذا انتفى صحتهما نعالجهما لكونهما شرطين في صدور الفعل لا لكونهما
مبدأين للقوتين كما يعالج الرطوبة الجليدية عند حصول الآفة في العين فانا نعالجها
لا لانها مبدأ للقوة الباصرة بل لكونها شرطا في حصول ظهور الفعل من غير ان يهمل جانب
الدماغ بالكلية في المعالجة كذلك حالنا فيما ذكرنا وقال القرشي انا لا نعتقد القلب
بالعلاج لان القلب لا يتصور ان يبطل كونه مبدأ لجميع القوى الا اذا انقطع التعلق بينه
وبين النفس وذلك هو الموت فيه نظر ويمكن ان يتم ويقال انا لا نتصور بطلان كون القلب
مبدأ القوى فبطلان الفعل لا يكون ببطلان المبدأ بل ببطلان الآلة عن صلوح ظهور
افعال القوى والمعالجة متوجهة الى ضعف الآلة لا الى مبدأ القوة لذا كره وعن الثامن
انا لا نسلم ان القلب لو كان هو المفيد لساير القوى لما تضرر شيء من الافعال بتضرر الكبد والدماغ
لان كل واحد منهما شرط والشرط اذا تغير يتغير المشروط كحال الرطوبة الجليدية في البصر وعن
التاسع انا لا نسلم ان استعداد الروح القلبي لقبول جملة القوى لو لم يكن استعدادا واحدا
لزم بطلان بعض القوى في القلب والكبد والدماغ وان لا يصدر منها الا المناسب لنوع الاستعداد
فان لزوم بطلان غير المناسب لاستعداده ليس بصحيح فانا لو فرضنا ان مزاجه يبطل لذلك
لا يبطل القلب افعال القوى النفسانية الواصلة اليه من الدماغ فلم يكن حساسا وان بطل الدماغ
القوة الحيوانية الواصلة اليه من القلب فلم يكن حيا وكذلك الكبد فلم يكن فيهما حيوة والحس
والحركة وذلك محال بل الذي يلزم من ذلك انه لا يصدر عن غير القوة المناسبة لاستعداد

غيرها
القلب

القلب فعل وهو المطلوب فان مزاج العضو الصائر اليه القوة الحيوانية هو المرجح لصدور الفعل
من القوة المناسبة له ولا نسلم ايضا الشق الاول من الترديد وهو انه ان كان استعداد
الروح القلبي لجميع القوى واحدا لزم منه صدور جملة القوى والافعال في القلب وفي العضوين
الرئيسين الاخرين لجواز ان يكون استعداد واحد يقتضي الروح قبول جميع القوى لكن
في القلب حرارته غير الاختصاص بما ليس لغيره وان لا يقتضي صدور جميع الافعال عن تلك
القوى في القلب لجواز توقف صدورها عنها على شرط وهو وصول الروح الحيواني الى العضوين
الرئيسين وعن العاشر انا لا نسلم ان بطلان الدماغ للقوة الغاذية التي في الروح الحيواني
الصائر اليه وقوله لانها ذهن من الروح الطبيعي الصاعد اليه من الكبد خال عن الحكمة بل هو عين
الحكمة لان صدور الفعل عن القوة عند المزاج المناسب له عين الحكمة اما صدورها عنها عند
غير المناسب فهو العادي عن الحكمة لكن مزاج الدماغ فهو العادي عن الحكمة لكن مزاج الدماغ
مناسب لصدور فعل الغاذية الكبدية وغير مناسب لصدور فعل الغاذية القلبية ولذلك
كان الواجب بطلان الغاذية القلبية واثبات الكبدية فان قيل ابطال العضو الرئيس لما
يصل اليه من القوى غير القوة المناسبة لمزاجه ليس الا لما فاته لها اذ لو كان مناسبا
لها لم يفعل ذلك واذا كان كذلك لزم ان لا تقبل تلك القوى من موضع آخر لما فيه من المنافاة
وحينئذ لا يكون شيء منها فيه القوى التي تحتاج اليها في بقاء الحيوة وذلك محال
قلنا لا نسلم انه لو كان كذلك لزم ان لا تقبل تلك لزم ان لا تقبل تلك القوى من موضع
آخر قوله لما فيه من المنافاة قلنا لا يلزم من منافاة مزاج الدماغ الغاذية القلبية منافاته
الكبدية مطلقا بل ما صفة لان الكبدية ظاهرة الفعل دون القلبية وايضا المراد من بطلان
مزاج الدماغ الغاذية القلبية انه لا يستعملها لظهور آثارها لان شرط ظهور آثارها هو
حصول الروح الحيواني في الكبد ثم صعوده ولم يحصل بعد ولا استبعاد فيه ولا غير فانا
نرى ان العين لا تستعمل القوة الحساسة والحركة الواصلتين اليها مع القوة الباصرة لذلك
كل واحد من الحواس فان الروح الواصل اليها الحامل للقوة الخاصة بها فيه الحس والحركة
مع ان التشريح دل على ان كل واحد من الحواس يأتي اليها اعصاب الحس والحركة وعن الحادي عشر
اما اولا فلان الدليل انما يتم بابطال الشق الاول من الترديد وهو ان يكون الاستحالة لبطلان
بعض القوى لم يبطل واما ثانيا فلانا لا نسلم انه لو كان استحالة الروح الحيواني

في الدماغ والكبد الى مزاج مخالف لمزاج الروح القلبي مناسب لصدور الفعل المنسوب الى
العضو المحيل منه لزم منه بطلان حملة القوى عن الدماغ والكبد بل اللازم منه ان لا يصدر
فيهما من افعال القوى الا ما يناسب مزاجهما واما احتجاجات المعلم وشيعته المشائين
فمنها ما يدل على ان القلب مبدأ للقوى النفسانية ومنها ما يدل على انه الرئيس على الاطلاق
وانه مبدأ لجميع القوى اما ما يدل على الاول فاربعة احدها ان بعض الحيوانات ترى
وليس لها كبد وربما وجدت كبده في الجانب الايسر واما القلب فلم يثبت لهذا فيه ذلك
البتة على ما ذكره في المقالة الثانية عشر من حيوان الشفاء وهذا يدل على ان القلب
معدن القوى الطبيعية وثانيها ان القوة الغاذية شانها احالة الغذاء الى طبيعة
المغتذي وهذا القدر كما هو حاصل في القلب لانه معدن الآلة التي يتم بها هذا الفعل
وهي الحرارة الغريزية ولذلك جعلت الشرايين مصاحبة للاوردة في جل البدن
استفيد منها حرارة منضجة ولما كان الدم الكبدي قاصرا عن النضج الصالح للتغذية
لم يوجد في البدن عضو يغتذي به بمفرده ولنا من الاعضاء ما يغتذي بالدم القلبي وحده
كالرئة ولذلك لما كان الوريد الواصل اليها من جهة الكبد وهو الوريد الشرياني خاليا
من مجاورة الشريان ركب من طبقتين لان ما يجري فيه دم غليظ القوام والا شكل ان يجري
هذا متى كان كذلك كان الرائح منه الجزء الحار النضيج وجميع هذا يدل على ان القلب
اولى بمبدأية القوة الغاذية من الكبد لان كل عاقل يعلم ان الصانع انما يتصرف
حيث الآلة التي له وثالثها انه ثبت بالتشريح ان القلب اول عضو يخلق ويتميز ثم بعد
تكونه يتكون الكبد ولا شك انه قبل تكونها يحتاج الى الاغتذاء فيكون القوة المتولية
له موجودة فيه ورابعها انه قد ثبت ان القلب مبدأ الاوردة التي هي مسالك لمادة
الاغتذاء واذا كان كذلك كان هو انسب ان يكون هو معدن القوة الغاذية فهذا
بناء على ان القلب مبدأ الاوردة وهو مذهب المعلم الاول ويمكن ان يمنع بناء على مذهب
جالينوس او على المذهب المختار واما ما يدل على الثاني فخمسة الاول ان الحس والحركة
مقومان للحيوان ماخوذان في حده وحيث كان الحيوة هناك الحيوان في الحس والحركة
فحيث كانت الحيوة فيها هناك والحيوة منبعها القلب على ما ستعرف فالحس والحركة
معدنهما القلب فيه نظر الثاني ان المزاج المايل اليه الدماغ مضاد للحس والحركة

وكذلك العصبة الذي يدل على صحة قوة حس اللحم ودلالة على ما للعصب الى ذلك
قيل ان الوجع الحاصر بالعصب هو الخدري الحاصل وباللحم هو الضرباني المبرح وما كان
كذلك فليس هو بصالح ان يكون مبدأ للحس والحركة لان مضاد الشيء لا يكون
مبدأ له انما يشكل آلة القوى التي يظن انها نابتة من الدماغ هي نابتة من القلب
واذا كان كذلك فالقلب معدن لما يعد به تلك الآلة وفيه منع بانها من القلب
الرابع ان القلب وجوده وجود الدماغ في زمان التقدم يحيل ان يعطي الآلة عادم
للحس والحركة وكيف وهو حي وهما مقومان وفيه النظر الخامس ان بعض الحيوانات
كالسرطان عادم للدماغ وليس هو عادما للحيوة ولا للحس والحركة فمبدؤهما
حينئذ محل الحيوة وهو القلب لان حس السرطان بعضو غير الدماغ وان لم يكن
الكرسي بعد نظرا الى القضية الاستقرائية واما ما يدل على انه الرئيس على الاول
ما ذكره الامام وقال ان هذا مبني على مقدمتين اولى في بيان ان النفس
الانسانية واحدة فزعم ان العلم بذلك اولي فان نفسه عبارة عن هويته
وذاته المخصوصة وكل احد يعلم بديهة نفسه انه واحد فان احتاج هذا الى
برهان لكان العلم البديهي وزعم آخرون ان العلم بذلك استدلالي وذكروا فيه وجهين
الاول ان الافعال المختلفة اعني الاحساس والتحريك والشهوة والغضب اما ان تكون
بقوة واحدة او لا معنى للنفس الا التي تفعل هذه الافعال فان النفس واحدة
وان كانت بقوى مختلفة وجب ان لا يكون واحد منها قويا على الفعل صاحبه لا منعه
عن فعله واذا كان الامر كذلك كانت الغضبية لا تنفعل من اللذات ولا الشهوانية من الموذيات
وكان يجب ان لا يكون بين هذه القوى معاونة ولا مدافعة لان كل قوة اذا كانت مستقلة
بفعل نفسها وكانت غنية عن الاخرى استحال حصول المعاونة والمدافعة بينهما حاصلة
اما المدافعة فلان من انصرفت نفسه الى الشهوة لا يمكنه ان يغضب ومن انصرفت نفسه
الى الغضب لا ينفعل من الشهوة واما المعاونة فلانا نرى ان الاحساس يثير الشهوة وكذا
الغضب لانا نقول لما احسسنا اشتهينا ولما رأينا كذا غضبنا واذا ثبتت المعاونة والمدافعة
لزم ان تكون هذه القوى مدبرة لاحد يكون استعماله بعض يثير البعض داعيا له الى الاستعمال بعد
البعض الآخر وما يعاليه من ذلك هو النفس والوجه الثاني انا نضيف الاحساس والتحريك والشهوة

الى نفسنا ونقول احسسنا وحركنا واشتهينا والذى نضيف اليه هذه الامور اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاول باطل لوجهين الاول ان الاجزاء البدنية دايمة التحلل مع ان هويتنا الشخصية واحدة والثانى انا قد نضيف هذه الامور الى نفسنا حال ما نكون غافلين عن جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولا يجوز ان يكون ذلك جسمانيا ايضا لان محله بعد تبدل الاجزاء البدنية وهويتنا كل شخص باقية من ابتداء وجوده الى نهاية عمره فعرفنا ان الشئ الذى اضفنا اليه الاحساس والتحريك والشهوة امر واحد ليس بجسم ولا جسمانى والمقدمة الثانية فى ان اول عضو يتكون هو القلب للشاهد والقياس اما المشاهدة فلان اصحاب التشريح عن آخرهم شهدوا ان اول عضو يتكون هو القلب والبرهان فى مثل هذه الدعوى لا يكون ابلغ من المشاهدة واما القياس فلان فى المنى روحا وحرارة قوية وهى التى تخثره وتبيضه ولهذا اذا ضربه البرد يزول خثورته وبياضه ويصير رقيقا مائيا وليست تلك الخثورة الا بسبب ما فيه من الاجزاء الهوائية ولذلك قد تشتد بياضه والمنى زبدى الجوهرى ومنه سميت الزهرة زبدية لانها جعلت مبدأ الشهوة وتوليد المنى واذا عرفت ذلك فيجب ان يكون اول ما يتكون هو الروح لان اول متكون يجب ان يكون هو الذى تكونه اسهل والحاجة اليه امس وتكون الروح اسهل من تكون العضو فان انقلاب الاجزاء الهوائية الموجودة فى المنى المنعقد فى الرحم روحا اسهل من صيرورتها عضوا والحاجة الى تكون الروح لانبعاث القوة المصورة واستعدادها امس من الحاجة الى العضو فظاهر ان تكون الروح قبل تكون العضو ثم لا يخلو اما ان يكون لذلك الروح الذى هو جسم سيال لانحصاره بجمع خاص اولا يكون ومحال ان يكون الطبيعة تهمل امر هذا الروح حتى يتحلل وهى كيف تعتنى بحفظ اقل شئ يتميز من المنى هو الجوهر الروحى وان يجمع فى موضع واحد ويحيط به ما هو الكثيف اجزاء المنى حتى يمنع الروح عن التحلل وليس بعض الجوانب بان يكون مجمعا لذلك الروح اولى من الجانب الآخر فاذن لابد وان يكون مجمع الروح هو الوسط وان يكون ساير الاجزاء محيطة به كالكرة والمشاهدة دلت على ان المنى يصير فى الايام الستة الاول كذا وذلك المجمع الذى فى الوسط ليس هو الكبد فاذن ذلك المجمع هو الذى اذا استحكم صار جرما كان قلبا فظهر ان اول الاعضاء المتكونة هو القلب لا يقال ان الروح هو اول متكون نافى قولهم ان القلب هو اول متكون لانا نقول لا تنافى بينهما لان القلب اول متكون

من الاعضاء والروح من غير الاعضاء والتحقيق يقتضى ان يكون تكونهما معا لان الروح اذا تولدت فى المنى هو كالهواء وصار محاطا باجزاء من المنى هى القلب وعلى الاول يتم قولهم فيما ان يكون الروح قبل تكون القلب يعنى فى قولهم بعد هذا ان تكون القلب بعد تكون الروح لكنه لا يضر اذ المقصود هو ان القلب اول عضو يتكون فيحصل على التقديرين وايضا ان البدن ما لم يوجد فيه نفس لا يكون متغذيا الا ان يكون متغذيا بالحرارة الغريزية والعضو الذى هو منبع الحرارة الغريزية لابد وان يتقدم بكونه على تكون العضو الذى هو منبع القوة الغاذية فالقلب اقدم من الكبد والاخر ما لم يصر البدن حيا استحال ان يصير حساسا والعضو الذى هو منبع القوة الحيوانية لابد وان يتقدم فى التكون على العضو الذى هو منبع القوة الحساسة فاذن القلب اقدم فى التكون من الدماغ وايضا ان افعال جميع القوى انما تتم بالروح اذا ثبت ان المتعلق الاول للنفس هو الروح ثم الارواح اجسام لطيفة هوائية نارية نافذة فى المسام والمنافذ الضيقة ومعلوم ان تكونها انما هو من الحرارة الغريزية ومنبع الحرارة هو جرم القلب فيكون القلب اذن متقدما على تكون الروح وقد عرفت الحق وهو تكون الروح اما ان يكون متقدما على تكون القلب او معا فان كان معا فتكونهما ممتنع ان يوجد قبل تكون الروح فالقلب يكون بل يكون كل واحد منهما على هذا التقدير يكون معطلا اذ الغرض من وجودهما وصول الروح الحيوانى اليهما ليستحيل فيهما الى مزاج صالح لصدور افعال الحس والتغذية من القوة التى فيه والمعطل فى الطبيعة ممتنع على المتقدم على الشئ او على المقارن للشئ المتقدم على ذلك الشئ واما القلب فمتى كان لابد وان يكون بكونه متقدما على تكون الدماغ والكبد واذا ثبتت المقدمتان فلنشرع فى تحقيق المطلوب فنقول لما ظهر ان المتعلق الاول للنفس هو الروح والقلب منبع الروح فيجب ان يكون القلب فلابد وان يتعلق النفس بالقلب بواسطة تعلقها بالروح الذى فيه لكن تكون القلب متقدم على تكون ساير الاعضاء فتعلق النفس به متقدم على تعلقها بساير الاعضاء واذا تعلقت بالقلب صار البدن نفسانيا وانما تتعلق النفس بساير الاعضاء بواسطة القلب فثبت ان الرئيس المطلق هو القلب لما بين ما ذكره القرشى ومال واما حجة المعلم الاول فهى ان النفس واحدة وانها مبدأ لجميع القوى وان اول متعلقها بالاعضاء هو القلب فيلزم ان يكون القلب مبدأ لجميع القوى واما ان النفس واحدة وانها مبدأ لجميع القوى فما بيننا انها يوفى الكتب

الطبيعية واما ان اول متعلقها بالاعضاء هو القلب فلان اول عضو يتعلق به النفس هو اول عضو يوجد وذلك هو تجويف القلب وذلك لان القوى انما يكون قيامها بالروح على ما بيناه عن قريب فيحتاج ان يكون الروح اولا وخصوصا وتكونها اسهل لانها جرم بخارى واذا تكون لم يمكن ان تهمل بل لابد وان يكون فى وسط المنى اذ الطرف مضيعة فيحتاج ان يحدث لها مثال تجويف يحرز فيه وذلك دائم التكون كان هو تجويف القلب اعلم ان قول الفاضل القرشى ان اول عضو يتكون هو الدماغ وقول ابن زكريا ان اول ما يتكون هو الكبد وقول الشيخ ان اول عضو يتكون هو السرة لا ينافى ما قاله المعلم لجواز ان يكون هذه الاعضاء تتكون قبل القلب ومع ذلك تجويف القلب سببها لكن هذه الحجة انما تدل على ان تجويف القلب هو اول عضو تتخذه النفس وتتعلق به وانه مبدأ للقوى فلا تعرض لها لبيان اول كون العضو يوجد اولا هو حينئذ لربما يسبقه لكانت السرة اكثر رياسة من القلب لان تمام تكونها قبل تمام تكونه وان كان تجويف القلب اكثر رياسة منها ولكانت الاعضاء مترتبة فى الرياسة بحسب ترتبها فى الوجود وهذا وان كان قريبا مما ذكره الامام فانه ذكر ثم الاعتراض عليه فوائد يشهد لها كلام الامام وقال الامام فى الطب الكلى وقول بقراط لا ينافى ما ذكرنا لان القلب وان كان تكونه متقدما على ساير الاعضاء الا انه فى اول الامر لا يكون ظاهرا جليا لان مرادنا بالقلب هو الذى يصير مجمعا للارواح وذلك المجمع قد دللنا على انه لابد وان يكون متقدما فى التكون الا ان صيرورته فى صورة اللحم لابد وان يكون متاخرا فانه ما لم يصر المنى علقة ثم مضغة لم يصر ذلك الموضع لحما ولعل قول ابن زكريا لان مراده بالقلب هو مجمع الارواح وقد دللنا على انه لابد وان يكون تكونه متقدما على تكون العضو الغاذى وكذا قول الشيخ لان اول الاعضاء المتعلقة وان كان هو السرة ليتعلق بتعقر الرحم فيجذب الجنين منها الغذاء لكن السرة آلة لجذب الغذاء فلا يكون تكونها متاخرا عن القوة الغاذية المتاخرة عن تكون العضو الذى اذا استحكمت خلقته كان قلبا الثالث قد ثبت ان الشرايين نابتة من القلب لذلك صارت دالة على احواله فى حالتى الصحة والمرض فاذا ربط شريان من الشرايين او قطعنا ان ربط اصل الشرايين الذى هو الابهر رأينا القوة الحيوانية تبطل عما دون الرباط فدل على انه معدن الحيوة وقواها الرابع ثبت بالتشريح ان القلب اول عضو يتكون ويتحرك واخر عضو يسكن عند الموت بان المباشرين للقتل قد شهد

جماعة منهم انه متى قتل انسان وقطع راسه وجد قلبه يحس ويتحرك وليس يسكن ويجمع الى ذاته وهذا يدل على انه معدن الحيوة وقواها الخامس ان التجارب الطبية قد شهدت بحصول الورم فى جرم الكبد والدماغ ثم تصحيحهم بروءه منها ولم يشهد ببرء ورم القلب بل قيل انه لا يتفق وليس لهذا الا شرفه وقلما عنا به الا انه هو اذن الرئيس على الاطلاق وهو معدن الحيوة السادس ان الحال الموجود فى القلب وانشاء الطبيعة واحتياطها فى امره يدل على انه العضو الرئيس على الاطلاق وانه موضع الحيوة فانه موضوع فى تنور الصدر والصدر والرئة محيطة به ثم الاغشية ثم الاضلاع بخلاف الكبد والدماغ اما الدماغ فانه مكشوف الى حد ما على البيضة لذا تتم بالعنيز على ما عرفت والكبد قريبة من مخرج الاثقال وهما عضو خسيس ولانها قد صرفت فى بعض الحيوانات ساكنا ان هذا التحسيس لم يوجد الكلية والاسئلة وهذا يدل على ان القلب هو الرئيس على الاطلاق ولكنه يستخدم الكبد فى تادية الافعال الطبيعية واحالة الغذاء والدماغ فى ظهور الافعال النفسانية وهذه الوجوه الاربعة ولو كانت حجة الشيخ والوجوه الستة انما نظرا ما الاول وهو ما ذكره الامام فلان الوجه الثانى منه لا يدل على ان النفس واحدة اى غير منقسمة بل على انها واحدة اى غير متركبة لان من البين جسم ولا جسمانى فهو بسيط وفيه ما فيه وهو انه تصدى لبيان الاول لا الثانى وذلك ان يجاب عنه ويقال مراده بقوله انها واحدة اى بكلا المعنيين حتى يكون غير منكرة او متركبة لانهم يعتقدون ان فى كل واحد من تلك الاعضاء مبدأ الفيضان تلك القوى وذلك المبدأ اما ان يكون نفسا تامة فيكون النفوس متكثرة او لا يكون نفسا تامة بل جزء نفس فيكون النفس متركبة وكانه قال ان النفس غير منكثرة ولا متركبة اما عند من يقول ان العلم به اولى فلان العلم الضرورى الحاصل لكل احد بانه واحد وليس متكثرا ولا متركبا من كثرة واما عند من يقول ان العلم بها ستدلالى فالوجهين الاول من احدهما على انها غير متكثرة والآخر على انها غير متركبة هكذا قالوا الكن فى حصول العلم الضرورى بعدم التركيب نظر واما الثانى فلانه انما يتم لو اريد بوحدة النفس ما ذكرنا مع انه ليس فى اللفظ ما يشعر به واما الثالث فلانا لا نسلم ان الشرايين نابتة من القلب لما عرفت سلمناه لكن لا نسلم دلالته على ان القلب معدن الحيوة وقواها ان اراد بها الحيوانية وغيرها من النفسانية والطبيعية وان اراد

الحيوانية فقط فهو مسلم لكنه غير مفيد واما الرابع فلان احساس القلب المنقول انما كان
يدل على انه معدن الحس لو لم يكن الاحساس بالحس المستفاد من الدماغ واما الخامس والسادس
فلان قلة احتمال القلب للاذى واعتناء الطبيعة بحفظه لا يدلان على انه الرئيس المطلق
على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان مذهبنا وما استقر عليه راينا في الاعصاب
والاوردة والشرايين انها غير نابتة من شيء وفي القوى المغذية انها لا تحتاج الى روح
والى الكبد وفي تعلق النفس انه ليس بروح ولا بعضو بل بجملة المادة الممتزجة التي حصل
فيها المزاج الانساني الذي هو المعتدل بالاعتدال النوعي او شبهه ان هو قسر انه
النوعي من تكافؤ الاعضاء ولم يخلق بعد لا ما حصل فيه مزاج الروح او الاعضاء
الذي هو خارج عن الاعتدال هذا ولما كانت حجج الاطباء اقرب من حيث الظاهر
وحجج المشائين عند التحقيق قال الشيخ ههنا وقوله عند التحقيق والتدقيق اصح وقول
الاطباء في بادي النظر اظهر وقال في الفصل الاول من القوى ثم اذا فتش عن الواجب
وحقق وجد الامر على ما يراه ارسطاطاليس دونهم وتوجد اقاويلهم منتزعة من
مقدمات مقنعة غير ضرورية انما يتبعون فيها ظاهر الامور كقولهم حيث كان
الفعل فهناك القوة فانه بحسب الظاهر وكذا قولهم الروح قبل حصوله في هذه الاعضاء
لا يصدر منها هذه الافعال وبعد حصوله فيها يصدر عنها ذلك فدل على ان هذه
الاعضاء مبادئ للقوى التي يصدر عنها الافعال ولذا غيره من الوجوه [illegible] ولكن
كل هذا على ذكر دليلا يحتاج في فصل القوى الى اعادته ثم اختلف في القسم الثاني الذي
لا يكون معطيا ولا قابلا الاطباء فيما بينهم والفلاسفة فيما بينهم لا يقال وجود هذا
القسم محال لان كل عضو فلابد وان يكون قابلا من القلب الحيوة اما بالقوة الحيوانية على
قول من يقول بها او بشيء آخر على قول الاخرين والاعرض لما يعرض للعضو الميت من
العفن والفساد لانا نقول هذا الاختلاف انما وقع في القوى الطبيعية لا غير فان القوى
النفسانية يجمعون على عدمها في هذه الاعضاء واما القوى الحيوانية فيستحيل عدمها
فيها لما قيل فذهبت طايفة الى ان العظام واللحم الغير الحساس كلحم الكبد والكلية وفي
بعض النسخ الحساس وهذا اشهر والاول افصح وما اشبهها اي من الاعضاء التي [illegible]
الا انها تبقى قوى فيها تخصها لا انها من مبادئ اخر بل استفادتها في اول الكون من واهب

الصور

الصور اليها اي لكن تلك الاعضاء بتلك القوى اي المستفادة من واهب الصور اذا وصل
اليها غذاء وهي كفت اي تلك القوى انفسها اي انفس تلك الاعضاء وهذا اذا نصب انفسها
وان رفع كان فاعل كفت اي كفت انفس تلك الاعضاء بتلك القوى حتى لا تحتاج في [illegible]
بعد ايها لاقوة ما ياتيها من عضو آخر ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام ان هؤلاء يقولون
عن هذه الاعضاء تقبل القوى الطبيعية لا غير فاما الحيوانية فكان لها وجود فكلا
فلا اي فلا تكون لتلك الاعضاء تقبل شيئا آخر قوة منها وهو ظاهر والا تستفيدها عضو قوة
اخرى اي من القوى الطبيعية والا اشعر بافادة القلب اياها القوة الحيوانية وذهبت
طايفة الى ان تلك ليست تخصها بحيث لها مبادئ آخر لكنها اي لكن تلك القوى
فايضة اليها من الكبد والانثيين اول الكون ثم استقرت فيها بحيث لو انسد السبيل
بينها وبين الكبد لما اضربها وهو مذهب جالينوس واعلم ان الذي الجاهم الى هذا البحث
هو انهم لما رأوا ان حصول القوى الطبيعية في الاعضاء ليس كحصول القوى النفسانية
اي على سبيل المدد لانها اذا وصلت الى الاعضاء وتحللت واحتاجت الى مدد بخلاف
الطبيعية فانها لا تتحلل بل تبقى اختلفوا فيها وقالوا ان القوى الطبيعية لها
من مبادئ اخر او انها منها واستقرت فيها اعني بيان سبب الاختلاف هو حسن والطبيب
ليس عليه ان يتتبع وفي بعض النسخ ان يتبع والاول اولى الخروج الى الحق من هذين الاختلافين
بالبرهان فليس له اي سبيل من جهة ما هو طبيب لانه من جهة ما هو طبيب انما يبرهن
على ما هو مسلم من علم او مما يكون مسلما من علم ما ينفعه في حفظ الصحة او ازالة المرض والا
لا يكون مسلما من علم ولا يجوز له التعرض لاثباته من حيث هو طبيب ولو تكلف في اثباته
يكون قد تكلف فضولا مثلا تحقيق هذا الخلاف ليس مسلما من علم فانه ليس مما ينفعه في حفظ
الصحة وازالة المرض ولا الجهل به يضره في صناعته ولهذا قال ولا يضره في شيء من
مباحثه واعماله لان حفظ الصحة وازالة المرض لا يختلف بذلك لانه انما يتوجه الى
مبادئ القوى والطبيب من حيث اي ضرر الفعل فيتوجه الى معالجته ولكن يجب ان يعلم
ويعتقد في الاختلاف الثاني الذي بين الاطباء والفلاسفة انه لا عليه اي ان هذا
الاختلاف لا يضر الطبيب وان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف سواء كان القلب مبدا
في الحس والحركة للدماغ والقوة المغذية كما هو مذهب كبير الفلاسفة او لم يكن كما هو

الاطباء فان الدماغ اما بنفسه كما هو مذهب الطبيب واما بعد القلب كما هو مذهب
الحكيم مبدا للانسان على [illegible] الاعضاء وكذلك الكبد [illegible]
اما بنفسها كما هو مذهب الطبيب واما بعد القلب كما هو مذهب الحكيم مبدا للافعال
الطبيعية [illegible] وفي بعض النسخ بالقياس وهما قريبان للاساير الاعضاء
معناه ان القلب سواء كان مبدا لهذه القوى او لم يكن فان هذه الاعضاء مبادئ لصدور
افعالها وحينئذ لا يختلف العلاج على الطبيب لانه انما يتوجه الى مبادئ صدور الافعال
لا المبادئ القوى واذا كان الدماغ مبدا الافعال النفسانية اما بذاته او بواسطة
كان اصلاح فعله عند ضرره متوجها الى جهة الدماغ او حفظه على حالة الطبيعية
لان قصد الطبيب الى عاله حيث يكون الفعل ظاهرا ولذلك الكلام في الكبد ويجب ان
يعلم ويعتقد في الاختلاف الثاني اي الذي اختلف فيه الاطباء فيما بينهم والفلاسفة فيما
بينهم انه لا عليه اي ان هذا الاختلاف لا يضر الطبيب وان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف
لا يضر الطبيب وان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف سواء كان حصول القوة الغريزية
في مثل العظم اي من اللحم الغير الحاس سواء الحصول من الكبد او يستحقه من اجله
نفسه اي يستحقه بنفس مزاجه من واهب الصور [illegible]
يجب ان يعتقد ان تلك القوة اي الغريزية المغذية التي في مثل العظم ليست فايضة
اليه اي الى ذلك العضو من الكبد [illegible] اي من الكبد وذلك العضو
وكان [illegible] تبطل بطله اي فعل العظم في الهضم كما للحس والحركة اذا
انسد العصب الجائي من الدماغ لبطلانها بل تلك القوة صارت [illegible]
[illegible] اعلم ان الطبيب لا يضره في شيء من اعماله ان القوى الطبيعية حاصلة
في العظام من الكبد او من جهة اخرى بعد ان يعلم ان وصولها ليس على سبيل المدد
كوصول قوة الحس والحركة فانه على سبيل المدد والحق في هذه المسألة عند الشيخ ان
وصول هذه القوى ليس على سبيل المدد وان حصولها في الاعضاء المذكورة من الكبد
في اول الكون ثم استقرت في جوهرها الا انها استفادتها من واهب الصور بغير
واسطة عضو وانما ذهب اليه لما ثبت عنده ان النفس واحدة وان اول تعلقها بالقلب
وانه العضو الرئيس على الاطلاق ولو قلنا ان القوى المذكورة حاصلة في الاعضاء بغير

واسطة

واسطة القلب لبطل وحدة النفس ورياسة القلب فاعلم ان الفاضلين هذا القول لم يجد
لاحد منهم دليلا على صحته سوى ما ذكر من انه لو كان وصول القوى الطبيعية من الكبد
الى ما عداها على سبيل المدد كوصول قوى الحس والحركة من الدماغ الى ما عداه لبطل الغذاء
عند انسداد وريده كما يبطل حسه وحركته عند انسداد عصبه وهذا انما يتم لو
بين [illegible] وهو ان اللحم لا يبطل اغتذاؤه عند انسداد الوريد الذي بينه وبين الكتف
[illegible] ان اللحم اذا حصل له سدة في المجرى الذي بينه
وبين الكبد [illegible] عند انسداد عصبه
[illegible] في الاقطار [illegible]
من [illegible] ولا اشكال ان احالة المادة الغذائية والتصرف
فيها بالاغتذاء والزيادة في الاقطار ليس الا للقوى على ما ستعرفه فالقوى الطبيعية حاصلة
في جوهره مستقرة فيه وثانيهما ان المادة المحتبسة فيه بعد انسداد وريده لو لم يغتذ
بها العضو ولم تتصرف فيها قواه الطبيعية لعفنت وفسدت والوجود بخلافه
فانا لا نرى يحصل له شيء من ذلك والجواب عن الاول ان مادة الاغتذاء فليحفظ لانها
اما دم او هو مع باقي الاخلاط والمادة الحاملة لقوة الحس والحركة لطيفة جدا
ولاجل هذا لم يحصل في مجاريها التي هي الاعصاب [illegible] فهو محسوس ولما كان حالها
كذلك قال جالينوس في كتابه في العلل والاعراض ان نفوذ الارواح النفسانية التي
هي مادة قوة الحس والحركة كنفوذ شعاع الشمس في الماء واذا ثبت ذلك فقد علم ان
تحليل اللطيف اسهل على المحلل الواحد من تحليل الغليظ فكيف يصح ان يستدل بتاخير
الهزال والذبول للعضو الواقع السدة في وريده على ان فيه قوة طبيعية فاعلة له
الاغتذاء بما عنده من المادة الغاذية وتعجيل نقصان حسه وحركته او بطلانهما
عند حصول السدة في عصبه على انه ليس فيه قوة نفسانية فاعلة له الحس والحركة
بل هو واصل اليه على سبيل المدد اذ يحتمل ان يقال ان المادة الحاملة لهذه القوة لما كانت
في غاية اللطافة قوي المحلل الحاصل في العضو ذي السدة على تحليل ما بقي منها
في العضو عند انقطاع مددها بالسدة وعجل [illegible] واسرع من [illegible] في ذلك مادة
الاغتذاء المذكورة وعن الثاني ان [illegible] ان المادة الغاذية الحاصلة عند العضو بعد انسداد

وربع ليس لها مذهب سوى القوى الطبيعية فقط نصرتها فيها على سبيل الاعداء
وذلك لان الحرارة الغريزية محللة على ما عرفت في ضرورة الموت وهي حاصلة في
العضو المذكور لانها لازمة الحيوة وهي حاصلة للعضو المذكور لانه حي واذا كانت
الحرارة الغريزية حاصلة في العضو المذكور حللت ما فيه من الاجزاء الغذائية اولا
ثم ان استمرت السدة حللت شيا من جوهر العضو حتى يذبل ويبطل ولا يزال فيه
ولانه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول فلا يلزم من بطلان دليل القايلين بان
وصول قوى التغذية الى الاعضاء ليس على سبيل المدد بطلان مذهبهم فيحتمل ان يكون
الحق ما اختاره الشيخ في ان القوى الطبيعية من الكبد لما ملكت الاعضاء لكنها مستقرة
فيها لا يبطل فعلها بانقطاع مددها بالسدة ويحتمل ان يكون غير مستقرة فيها بل انما تنفذ من الكبد
الى ما عداها من الاعضاء على سبيل المدد كحال قوى الحس والحركة المبحث السادس
في تقسيم الاعضاء بحسب الرياسة والخدمة وكانه سيتضح مما تقدم ولهذا اصدره بالفا
وقال رحمه الله حينئذ ينشرح لك حال القسمة ويعرض لك اعضاء رئيسة واعضاء
خادمة للرئيسة واعضاء مرؤوسة بلا خدمة واعضاء غير رئيسة ولا مرؤوسة
لان كل عضو اما ان يكون رئيسا او لا يكون وعلى التقديرين اما ان يكون مرؤوسا او لا يكون
وايضا اما ان يكون خادما او لا يكون فالاعضاء الرئيسة هي الاعضاء التي هي مبادي
القوى الاولى في البدن تقديره هي الاعضاء التي هي في البدن مباد للقوى الاول الحيوانية
والنفسانية والطبيعية لا الثواني كالسمع والشم والبصر فانها ليست مما يضطر اليها
في بقاء الشخص او النوع والمراد بالمبدا الفاعلي والقابلي لا الغائي والصوري فان
الاعضاء ليست مبادي صورية او غائية للقوى بل الامر بالعكس فان القوى صور
للاعضاء وغاية لها وقول الشيخ هي مباد يحتمل معنيين احدهما انها فاعلة للارواح
الحاملة للقوى وقابلة للنفس المفيضة لتلك القوى وثانيهما انه لما كان بعضها مبدا
فاعليا للارواح كالقلب وبعضها مبدا قابليا لها قال انها مباد ولم يقل فاعلية او قابلية
بل عبر بعبارة تغطي الغرض على المذهبين جميعا والثاني وقد ذكره الامام اولى من الاول
على ما ذكره القرشي لصحة الثاني على المذهبين دون الاول على ما يظهر بالتامل المضطر
اليها اي لتلك القوى في بقاء الشخص او النوع اما بحسب الشخص فالرئيسة ثلثة القلب

وهو مبدا قوة الحيوة والدماغ وهو مبدا قوة الحس والحركة والكبد وهي في بعض
النسخ وهو وكلاهما جايز لان كل ضمير يتوسط بين مذكر ومؤنث يجوز تذكيره تارة وتانيثه
اخرى فلم يعلم الكلم هي لفظ وضع لمعنى مفرد او مولفة كما ذكرنا مبدا قوة التغذية
اما الاحتياج في بقاء الشخص الى هذه القوى الثلث حتى يلزم ان يكون هذه الاعضاء رئيسة
بحسب الشخص فلان القلب مبدا قوة الحيوة لتوليده الروح الحاملة للقوة الحيوانية والكبد
مبدا المادة الحيوة لتوليدها الدم الذي به يخلف عوض ما يتحلل وبه يحصل النمو ويحفظ الحرارة
من التحلل والدماغ مبدا لما به يحسن الحيوة وتدبيرها فان بقواه يفرق بين اللذيذ والموذي
وبين النافع والضار ويميز الخير والشر فهذه الاعضاء هي المتولية لحفظ الشخص وسيزيد لهذا
بيانا في القوى ان شاء الله تعالى بل اما انه لا احتاج الى عضو رابع رئيس بحسب الشخص فلان
الشخص يتم بقاؤه بقوى هذه الاعضاء الثلثة اذ باحدى القوى يحصل الحيوة وبالثانية
مادة الحيوة وذلك لان البدن لما جعل حارا رطبا ذا غذاء مستعد الى الانفكاك دايما
يجبرها على الالتيام قوة غير ما يتبع مزاجها وهي القوة الحيوانية ثم لما كان البدن دايم التحلل
لما مر غير مرة جعل فيه قوة تورد بدل ما يتحلل منه وهي القوة الغاذية ثم لما كان
البدن يلحقه ما يضره تارة ويسعده اخرى وجب ان يكون له شعور بالملايم ليطلبه و
بالمنافي ليحترز عنه وهو القوة النفسانية ومتى كانت القوة النفسانية حاصلة به
فالقوة الحيوانية التي هي السبب المعد لوجودها حاصلة ايضا وحينئذ يكون هذا
البدن الموصوف بهذه القوى كاملا تاما لما لم يكن باقيا بشخصه احتيج الى بقائه بنوعه
فاحتيج الى المولدة فظهر ان هذه القوى الاربع كافية في كمال البدن وبقاء النوع وهو
المطلوب قالت الاطباء وهذه الاعضاء كالاصول والمعادن لتلك القوى اما انها اصول لها
فلان العضو اصل الروح لكونه مبدا فاعليا لها والروح اصل للقوى لكونها مبدا قابليا
لها واصل الاصل اصل وفيه نظر لان كون العضو مبدا فاعليا للروح انما يصح في القلب
دون الدماغ والكبد ويمكن ان يجاب عن النظر بان الاطباء يقولون بتوليد الدماغ والكبد
للروح النفساني والطبيعي لكن الشيخ ليس عندهم واما انها معادن لها فلان القوى انما
تتناهى على ما تولد فيها فكانت كانها تكونت فيها وهي معادنها وقول القرشي اما الاصل
فبالنسبة الى الروح واما المعدن فبالنسبة الى القوى اذ المبدا الذي منه يستخرج كانه

حاصل فيه يمكن حمله على ما ذكرنا بخلاف قول المسيحي اما انها اصول فلانها تنشا منها الالات
على مذهبهم واما انها معادن فلانها تتولد فيها من الروح والقوى على مذهبهم او الافعال
على مذهب الحكيم فانه لا يصح اما الاول فلان غاية ما يقتضيه لو سلم ان يكون تلك الاعضاء
اصول تلك الالات لا اصول تلك القوى واما الثاني فلانه كان يكفيه ان يقول لانه يتولد
فيها من القوى على مذهبهم اما التعرض للروح فزايد وفاسد ولمذهب الحكيم فباطل لان
تولد الافعال فيها على مذهب الحكيم لا يقتضي ان يسميها الاطباء معادن واما بحسب بقاء
النوع فالرئيسة هذه الثلثة ايضا لان كل ما هو رئيس بحسب الشخص فهو رئيس بحسب
النوع لان النوع انما يمكن وجوده ببقاء الشخص فما يفتقر اليه الشخص في وجوده وبقائه
يفتقر اليه النوع بالضرورة ورابع يخص النوع وهو الانثيان اللذان يضطر
اليهما لامر ويشفع بهما لامر ايضا وذلك لانه لما لم يمكن بقاء الشخص دايما على ما عرف
في مسئلة ضرورة الموت فلم يكن بد من قوة يكون نسبتها الى النوع في اخلاف بدل ما
يفنى منه كنسبة القوة الغاذية الى الشخص في اخلاف بدل ما يتحلل منه وهي المولدة واصلها
ومعدنها الانثيان بناء على المذهب الحق وهو ان المني انما يكمل نضجه ويخاض عليه القول
بالصورة في الانثيين فيجب لذلك كونهما رئيسة بحسب بقاء النوع وليست رئيسة بحسب بقاء
الشخص فهو بانها تخص النوع ولا يخفى ان تفسير الشيخ للعضو الرئيس يقتضي ان يكون تلك
القوى بحيث تنبعث عنه الى عضو آخر من الاعضاء حتى يكون معطيا فلذلك يكون العضو
الرئيس عندهم اعم من العضو المعطي فان الانثيين عندهم رئيسة بحسب النوع وليست
معطية لكن الرئيس بحسب الشخص يلزم ان يكون معطيا فاذن مهما ثبت لنا عضو
معط ثبت لنا عضو رئيس واذا كان العضو ليس معطيا فليس برئيس بحسب الشخص واما
العضو القابل فلا اشكال انه يكون مرؤوسا واذا كان لنا عضو معط واعضاء قابلة
فلا اشكال ان يكون هناك عضو خادم ينقل قوة المعطي الى الاعضاء القابلة واذا ثبت
ان بعض الاعضاء معط وبعضها قابل وبعضها لا يعطي ولا يقبل فقد ثبت ان لنا
اعضاء رئيسة واعضاء خادمة للرئيسة واعضاء مرؤوسة بلا خدمة واعضاء غير
رئيسة ولا مرؤوسة فالرئيس الذي ليس بمرؤوس ولا خادم هو القلب على راي المعلم
الاول والرئيس الذي ليس بمرؤوس وهو خادم وجوده محال اذ مثل هذا وان نفع غيره

كما ينفع القلب الدماغ بهيجان الروح لتعلم منها لا احتال لذلك خدمة فان صاحب المنافع
الواجب ان يقال القلب خادم لا مخدوم فان شيئا منه توليد الارواح وتنفيذها الى
ساير البدن وينفذ الحرارة الغريزية والقوى الحيوانية ايضا وعضو هذا حاله
كيف يقال انه مخدوم لا خادم ثم اجاب عن هذا بان هذا الفعل من القلب ليس هو
خدمة بل هو انعام او احسان او اطلاق او ما شاكل ذلك كما يفعله الملوك بالخدام
من الاطلاقات والانعامات ولا اشكال ان هذا ليس خدمة فكذا ما نحن فيه واعلم ان
هذا الجواب خطابي على ما لا يخفى وسنشير الى الجواب التحقيقي ان شاء الله تعالى والعضو
الرئيس المرؤوس الذي ليس بخادم هو الدماغ والانثيان والرئيس المرؤوس الخادم هو الكبد
فانها رئيسة لانها تعطي قوى التغذية ومرؤوسة لانها تقبل قوة الحيوة من القلب
وهو ذلك فهي تخدم القلب والدماغ على ما سنبينه والعضو المرؤوس اما ما ليس بخادم
فالخادم منه كالمعدة للكبد وغير الخادم كاللحم الحساس والعضو الذي ليس برئيس
ولا مرؤوس ولا خادم فالعظم واللحم الذي لا حس له واعلم ان في جعلهم الكبد مرؤوسة
لقبولها قوة الحيوة من القلب دون العظم واللحم الذي لا حس له مع انهما كالكبد في قبول
القوة الحيوانية نظرا فليتحقق واما الذي هو كذلك وهو خادم فكالاوردة للكبد
والشيخ اقتصر على تعريف بعض الاقسام لان الباقي يعلم واما الاضطرار فلاجل
توليد المني الحافظ للنسل اما ان توليد المني ضروري فهذا مما لا اشكال فيه لاجل
بقاء النسل ولذلك قرن به اللذة ليكون حاملا للحيوان على طلب النكاح المودي
لابقاء النكاح المودي الى بقاء النسل المطلوب بالذات لا يقال ان الشيخ صرح
فيما بعد بان المني يتولد في الاعضاء التي قبل الانثيين وههنا بان المولد للمني الانثيان فيه ما ينافيه
لانا نقول ان كمال نضج المني وحصول القوة المولدة في الانثيين دون ما قبلهما ولا تنافي بينهما
واما الانتفاع بهما لاجل افادة تمام الهيئة والمزاج الذكوري والانوثي فان قيل
هذا مشكل من وجهين احدهما ان الانثيين لا مدخل لهما في افادة هيئة البدن الا انها لو كانت
في الرجال باردة وفي النساء مدفونة ولا اشكال ان نفع ذلك في الهيئة الانسانية نزر جدا
وثانيهما ان الانثيين موجودة للرجال والنساء واذا كان حالهما فليست موجبة لمزاج
احدهما الا ان يقال انها اذا كانت باردة اوجبت المزاج واذا كانت مدفونة اوجبت

المزاج الانوثي الا ان ذلك محال الا ان كونهما باردة او مدفونة تابع للمزاج الذكوري او الانوثي
فيستحيل ان يكون ذلك معينا في افادة تمام المزاج المذكور لئلا يلزم الدور ثم
يصح ان يقال في عضو انه كان بارزا افاد مزاجا وان كان مختفيا افاد مزاجا آخر
قلنا الجواب عن الاول ان الشيخ ما قال الانثيان لافادة الهيئة الانسانية حتى يقال
ان بروزهما واختفاؤهما قليل النفع في تلك الهيئة بل قال مما لافادة تمام الهيئة الذكورية
والانوثية ولا شك ان تمام الهيئتين يحصل بالبروز والاختفاء لان هيئتهما وان حصلت
بغير البروز والاختفاء كسعة الصدور وعظم الاطراف وجهورية الصوت مثلا
غير ذلك لكن تمام الهيئتين بحيث لا يشتبه الذكر بالانثى انما يحصل بالبروز والاختفاء
فاعرفه لا ان الانثيين انما تكون بارزة اذا كانت حرارتهما شديدة ويلزم ذلك قوة
حرارة البدن الموجبة لنبات اللحية اذا اشتدت الحرارة وذلك بعد البلوغ
فان المادة المنوية عند تولدها تقوي الحرارة وتحلل الرطوبة الفضلية المحدثة
لسخافة اللحم وفرط لين الجلد وانما يكون مدفونة اذا كانت باردة المزاج او قليلة
الحرارة ولا شك ان ذلك يلزمه اضداد تلك فيكون افادة الانثيين لتمام الهيئة هو
بذلك على ما قال المسيحي لا ان السؤال هو ان الانثيين لا مدخل لها في هيئة بدن الانسان
والجواب انها تكون بارزة لكذا ومدفونة لكذا وظاهر ان كونها لكذا لا يوجب افادتها
لتمام الهيئة فان قيل ما الفائدة في تمام الهيئة وهو البروز والاختفاء قلنا له فائدتان
احديهما عدم الاشتباه وثانيتهما ان ذلك مفيد في شهوة الجماع المؤدية الى التناسل
وذلك لان الطبع لا يدعو الى اتيان ما هو مثل من كل جهة فلولا تمام الهيئة لتعذر النسل
وعن الثاني ان بروز الانثيين واختفاءهما وان كان تابعا للمزاج الذكوري والانوثي
فلا يمتنع ان يكون مكملا له ولذلك يكون ذلك الكمال عند ما يتم الانثيان فعلهما وهو
بعد البلوغ فان هناك يكمل المزاج الذكوري فيستقل السحنة والصوت والاخلاق
موافقة احوال الرجال في ذلك بعد ان كانت في حال الصبي شبيهة باحوال النساء وايضا
ان الانثيين كما يضطر اليهما لتوليد المني كذلك ينتفع بافادتهما تمام المزاج الذكوري
والانوثي على الوجه الذي ذكرنا فان قيل البروز انما يحصل بعد حصول تمام المزاج
الذكوري فلو كان تمامه يحصل بالبروز لزم الدور قلنا المراد من تمام الذكوري ان يصير

مزاج الصبي الا ان يوجب احوالا شبيهة باحوال الرجال بعد ان كانت شبيهة باحوال
النساء والتمام بهذا المعنى متأخر عن البروز فلا دور اللذين هما من العوارض اللازمة
لانواع الحيوان الامن من اسباب الداخلة في نفس الحيوانية وقول القرشي هذا
خارج عن صناعة الطب جدا فذكره فيه قبيح واقبح من ذلك الاشتغال بالبرهان
عليه في الكتب الطبية غير مسلم لانه لما قال يضطر اليهما لامر وينتفع بهما لامر
وجب ان يكون المنتفع به غير المضطر اليه وانما يكون غيره لو لم يدخل المنتفع به
في نفس الحيوانية والا كان مما يضطر اليه لا مما ينتفع به ولئن سلمنا ذلك لكنا اشترطنا
في صدر الكتاب ان نورد فيه جميع ما ورد في الشروح والشرط املك رايت
ان نذكر ههنا ما قيل فيه فنقول هذه مسئلة حكمية قد اختلف فيها فذهب
بعضهم الى ان الذكورة والانوثة من الامور المقومة للحيوانية وهو باطل من
وجوه ثلثة احدها انا يمكننا ان نتوهم انسانا لا ذكرا ولا انثى كالخنثى فلو
كانا من الامور المقومة لاستحال ذلك فيهما كما في النطق فانه لا يمكننا ان نتوهم
انسانا غير ناطق او حيوانا غير حساس او متحرك بالارادة الثاني ان الذكورة والانوثة
سببهما حرارة او برودة عرضت للرحم في ابتداء تكونهما فيكونان متأخرين ولا شيء
من الفصول بمتأخر فلا شيء من الذكورة والانوثة بفصل الثالث ان الانسان
منه ناطق ومنه ذكر وليس يعرض احدهما بواسطة الاخر فانه قد يوجد انسان
غير ذكر وذكر غير انسان فلو صفا ان جنسا في درجة واحدة فاما ان يكون كل
واحد فصلا وهو محال لاستحالة ان يكون للنوع الواحد فصلان مقومان في
مرتبة واحدة فاذن المقوم احدهما دون الاخر لكن النطق مقوم بالاتفاق
فالذكورة غير مقومة فثبت ان الذكورة والانوثة ليستا من الفصول المقومة
بل من جملة العوارض واذا عرفت ذلك فلنذكر ادلة الاطباء على رياسة الاعضاء
المذكورة اما الدماغ فقالوا الدليل على مبدائيته للحس والحركة انه متى ربط
بعض الاعصاب بطل ما دونه من الحس والحركة ولو ربط اصل النخاع بطل الحس
والحركة عما دونه ولو نالت الافة جملة الدماغ بطل حس جملة البدن وحركتها ولو
نال بعض بطونه آفة بطلت القوة المنسوبة الى ذلك فهذا دليل على مبدائية الدماغ

للقوى النفسانية قال المسيحي وهذا الدليل مبني على مقدمتين احديهما ان الاعصاب
نابتة من الدماغ وثانيتهما انه حيث كان الفعل فهناك القوة اما المقدمة الاولى فقد تكلمنا
عليها واما المقدمة الثانية فليست بلازمة فان العين عند الاطباء مبدا لفعل الابصار
وليست مبدا للقوة الباصرة وانا اقول في بناء الدليل على المقدمة الاولى نظر لان الدليل
لا يتوقف على كون الاعصاب نابتة من الدماغ بل على كونها واصلة بين الدماغ وغيره
من الاعضاء الحساسة والمتحركة سواء كان نباتها من الدماغ او من تلك الاعضاء
او من غيرهما او لا يكون نابتة من شيء على ما هو المذهب المختار ولذا على الثانية لانها
غير محتاج اليها بل المحتاج اليها انه حيث لم يكن فعل لم يكن قوة حتى اذا ربطنا اصل
النخاع وبطل الحس عما دونه علم انه ليس هناك قوة وقد علم ان القوة موجودة
فيكون في الدماغ بالضرورة قالوا والكبد مبدا للقوى الطبيعية لكن هذه الدعوى
انما تتم لو تبين ان الاعضاء استفادت القوى الطبيعية من الكبد في اول التكون وقد
بان الحق فيه على ما تقدم قالوا والقلب مبدا للقوة الحيوانية ويدل عليه وجوه ثلثة
احدها ان التشريح دل على انه اول عضو يتكون وآخر عضو يسكن عند الموت وما
كان كذلك فهو رئيس يحتاج اليه وثانيها ان القلب لا يحتمل من الآفة لجملة سائر الاعضاء
ولذلك قيل ان ورمه لا ينضج وثالثها ان احوال جميع البدن يدل على ما حال القلب
وما ذلك الا لكونه مدبرا للبدن وقد بان بذلك رياسة القلب وسنذكره في فصل
القوى تمام ذلك واما رياسة الانثيين فاذا كانت هذه الثلثة انما استحقت الرياسة
لحفظ الشخص فما ظنك برياسة ما يتولى حفظ النوع واما توليهما حفظ النوع
فواضح لانقطاع النوع بقطعهما واما الاعضاء الخادمة فبعضها يخدم خدمة
مهيئة اي خدمة غايتها تهيئة المادة لقبول فعل المخدومة فان الخادم المهيئ يتولى
تهيئة شيء لقبول فعل مخدومه وبعضها يخدم خدمة مؤدية اي خدمة غايتها تادية
ما فعل فيه المخدوم مثل الاعضاء القابلة له لان الخادم المؤدي هو الذي يؤدي ما فعل
فيه مخدومه الى العضو القابل له ولكل عضو رئيس خادم بالمعنيين جميعا والخدمة
المهيئة تسمى منفعة والخدمة المؤدية تسمى خدمة على الاطلاق والخدمة المهيئة
متقدمة فعل الرئيس والخدمة المؤدية متأخرة عن فعل الرئيس هذا كله ظاهر وقول

الامام ليس الغرض من هذا الكلام حصر انواع الخدمة في هذين الوجهين بل ههنا انواع اخر
من الخدمة فان الحواس الخمس تؤدي الى الدماغ صور المحسوسات وتجردها من موادها
بعض التجريد حتى يتصرف فيها ويزيدها تجريدا والعضل يحرك الاعضاء عند ما تتم القوى
بذلك وللدماغ ايضا اعضاء اخر تخدمه لنفعه مثل الاغشية المحيطة به لوقايته
ومثل القمع والغدة المستعدة لقبول الفضلات فاسد لا لما اجاب به عنه وهو
ان الشيخ ذكر هذين النوعين ولم يذكر ما عداهما فانه لا طائل تحته ولا لما اجاب عنه
السامري وهو ان ما ذكره من انواع الخدمة لا يخرج عن كونه مهيئا او مؤديا فان الحواس
مؤدية والعضل والاغشية للدماغ مهيئة والقمع والغدة كل واحد منهما مؤد للفضول
منه الى غيره فانه افسد منه لان الحواس غير مؤدية لان الخدمة المؤدية متأخرة عن فعل
الرئيس وهذه متقدمة فعل الرئيس فيكون مهيئة واما تحريك العضل ووقاية الاغشية
فلا تسمى خدمة لا مهيئة ولا مؤدية واما قبول الغدة والقمع الفضلات من الدماغ
فليس بخدمة مهيئة وهو ظاهر ولا مؤدية لانهما لا يقبلان الفضلات لتؤديها الى
الاعضاء القابلة لها بل ليتحلل فيهما ولو كان قبول العضو فضلة عضو خدمة مؤدية
لكان خلف الاذنين يخدم خدمة مؤدية للدماغ والابطان للقلب والاربيتان للكبد
وهذا مما لا يقول به عاقل ولا لما اجاب عنه المسيحي وهو ان تادية الحواس صور المحسوسات
الى الدماغ بواسطة اعصابها فالمؤدي بالذات الاعصاب وبالعرض الحواس فانما يعدها
فاسد لاستلزامه كون الاعصاب خادمة للدماغ خدمة مؤدية لايصال صور المحسوسات
اليه وهي بهذا الاعتبار خادمة خدمة مهيئة لتقدمها على فعل الرئيس لا مؤدية لانها متأخرة
عن فعل الرئيس بل الاولى ردا على كلام السامري ان الانواع الاخر التي نقلها عن الامام اما
ليست بخدمة واما داخلة في المهيئة او المؤدية وعلى التقديرين فلا يرد النقض ولقائل
ان يقول عدم كون قبول الغدة من المهيئة والمؤدية لا يوجب ان لا يكون قبولها للخدمة
وانما يلزم ذلك لو كانت الخدمة منحصرة فيهما وليس النزاع الا فيه اما القلب فخادمه المهيئ
فهو مثل الرية ذهب بعض الاطباء الى ان الهواء اذا استنشق من جذبة القلب خالطه روحا
وان لم يخالطه شيء والشيخ منع هذا لا يجوز استحالة البسيط وحده الى مشابهة جوهر
المركب لما اذا اختلط ذلك الهواء بالاجزاء اللطيفة من الدم الذي في القلب اختلاطا يغيره

الجملة المزاج الصالح للروح فالاختلاف انه حينئذ يصير الجملة روحا وتتم الرية اذ لك
الهواء بتصفيته عن الشوائب التي خالطته وتعديله فيتهيأ لفعل القلب فيه ذلك
فالرية خادمة مهيئة للقلب بهذا الوجه لا بالوجه الذي ذكره الامام وهو ان القلب
له فعلان احدهما تولد الروح والثاني حفظ اعتدال تلك الروح فالخادم المهيئ له بحسب
الفعل الاول هو الكبد لانها هي التي تولد الدم وتبعثه الى القلب ثم هو يحيله روحا
واما بحسب الفعل الثاني فالخادم المهيئ هو الرية لان القلب لا يمكن من الانبساط لادخال
للهواء ولا من الانقباض لاخراج البخار الدخاني الا بعد جذب الرية فالرية لا معونة
لها في الفعل الاول لان خدمتها في ايراد الهواء الحافظ للاعتدال والحاجة الى حافظ
اعتدال الروح متاخرة عن وجود الروح فالرية بالنسبة الى كون القلب فاعلا للروح
لا تكون خادمة مهيئة واما بالنسبة الى كونه فاعلا للترويح فانها تكون مهيئة ليست
هي فقط بل والحجاب وعضلات الصدر والدماغ ايضا مدخل في ذلك على ما ذكره الشيخ
في الفصل السابع من التعليم الثاني عشر من حيوان الشفاء من ان الدماغ وضع باردا
بازاء القلب ليحفظ من افراط حرارته ويمنع من غليانه فانه فاسد لانا لا نسلم ان الرية
بالنسبة الى كون القلب فاعلا للروح لا تكون خادمة مهيئة بل على الوجه الذي ذكرنا ولا
نسلم انها بالنسبة الى كون القلب فاعلا للترويح تكون مهيئة لان الخادم المهيئ هو الذي
يعد شيئا لقبول فعل مخدومه والرية ما اعدت شيئا لقبول فعل القلب بل تمكن فعل
القلب وبينهما بون بعيد ولا يخفى بعد ذلك ايضا قول الساحري وهو ان هذا اي كلام
الامام تقسيم حسن لان الشيخ انما ذكر ان المعد للقلب الرية دون الكبد لمحل الخلاف والاختلاف
في تولد الروح من بخار الدم ولطيفه لما ذهب اليه بعض الاطباء من تولدها من الهواء
المستنشق فحسب والاتفاق في تعديل الروح بالهواء المستنشق فذكر المتفق عليه
وترك المختلف فيه لان تعديل الروح بالهواء المستنشق وان كان متفقا عليه لكنه لا يقتضي
كون الرية خادمة مهيئة للقلب لانها ما اعدت شيئا لقبول فعل مخدومها لما تقدم انها
ولا ايضا قول المسيحي وهو ان هذا الكلام من الامام ليس لنا ما ندفعه به الا ان نقال الشيخ
حذا في هذا المكان حذو الاطباء او نقال ذكر المتفق وترك المختلف ادبيا لانها خادمة مهيئة
لان الروح وان كانت متولدة على المذهب الحق من بخار الدم ولطيفه لكنها لا تبقى للمنفذ

على ما ينبغي الا بالهواء الوارد الى الرية فانها عندما تجذبه تصلحه وتدفع عنه ما يخالطه
من الشوائب ثم تخالط بهذا الجوهر اللطيف فيكون الرية خادمة مهيئة بهذا
الوجه لان الاول فاسد لانا لا نسلم اعتداله عن الشيخ تابعا للاطباء على ان الرية وان
لم تكن في نفس الامر خادمة مهيئة بالنسبة الى كون القلب فاعلا للروح لكن لما قال الاطباء
ذلك تبعهم الشيخ كذا صح انك قد علمت ان الرية في نفس الامر خادمة مهيئة بالنسبة
الى كون القلب فاعلا للروح وكذا الثاني بما عرفت به فساد قول الساحري وكذا الثالث
لانه انما يصح لو تقرر هكذا وهو ان من افعال القلب تنفيذ الهواء مع الروح الى الاعضاء
لكن القلب لا يقدر على تنفيذ الهواء الا بعد تصفية الرية اياه عن الشوائب وتعديلها المزاج
فيكون الرية قد اعدت شيئا وهو الهواء المستنشق لقبول فعل القلب وهو تنفيذه مع
الروح الى الاعضاء فيكون الرية خادمة مهيئة لكن عبارته لا تفصح عن هذا المعنى فقد
تحصل مما ذكرنا ان الرية خادمة مهيئة للقلب سواء جوز صيرورة شيء من الهواء المستنشق
بالاختلاط روحا او لا اما ان جوز فبالوجه الاول واما ان لم يجوز فبهذا الوجه وهو
في غاية الحسن فهذا ما عندي في هذا المقام والمؤدي مثل الشرايين اما خدمة الشرايين
في التادية فظاهرة بخلاف خدمة الرية في التهيئة فانها كانت خفية الى الان واما
مثل الشرايين في التادية فالشريان الوريدي والدماغ فان نسبته الى القلب نسبة
الاعصاب الى الدماغ فيخدم القلب خدمة مؤدية كالاعصاب للدماغ والدماغ وان
خدم القلب خدمة مؤدية بهذا الوجه لكنه لا يخدم له ولا لغيره خدمة مهيئة لانه
انما يهيئ الروح الحيواني ليقبل قوة الحس والحركة وافعالها على اختلاف المذهبين لا لتقبل
فعل القلب وغيره من الاعضاء فلا يكون خادما مهيئا لشيء منها فاعرفه فانه من اللطائف
واما مثل الرية في التهيئة فالكبد لتهيئتها الدم للاحالة القلبية اياه الى الروح الحيوانية
وانما اختار الرية على الكبد في التمثيل للاتفاق في الاول والاختلاف في الثاني لان تهيئة الرية للهواء
بحيث يقبل فعل القلب بالوجهين متفق عليه واما تهيئة الكبد الدم ليجعله القلب روحا
حيوانية فمختلف فيه فان قيل مسلم ان تهيئة الكبد الدم ليجعله القلب روحا مختلف فيه
لكن تهيئتها ليجعله القلب غذاء متفق عليه فلم لم يجعل الكبد خادمة مهيئة للقلب بهذا الاعتبار
قلنا ان الخادم المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل مخدومه وفعل القلب هو التوليد والترويح

لا الاغتذاء فانه من افعال الكبد واما الدماغ فخادمه المهيئ هو مثل الكبد وسائر بقية
اعضاء الغذاء كالمعدة والمرئ والفم وحفظ اي وسائر بقية اعضاء حفظ الروح
التي هي غير القلب لان تهيئته لا تسمى خدمة وذلك نحو الرية والشرايين الصاعدة الى
الدماغ المسماة بالشبكة وذلك لان فعل الدماغ هو جعل الروح بحيث يصدر عنها
افعال الحس والحركة اما لانه مبدأ لقوة هذه الافعال كما هو راي الاطباء او لانه
مبدأ لصدور هذه الافعال كما هو راي الحكماء والعضو الذي يهيئ المادة كذلك
اما القريب فالقلب وبعده الرية والكبد اما الرية فباصلاح الهواء واما الكبد
فبتوليد الدم الذي يتولد منه بخاصة الروح الحيواني على ما هو مذهب البعض او منه
ومن الهواء الذي اعدته الرية على ما هو مذهب الاخرين وبعدهما باقي اعضاء التنفس
والغذاء كقصبة الرية والانف من اعضاء التنفس والمعدة والمرئ والفم من اعضاء
الغذاء لكن القلب لا يسمى فعله في ذلك تهيئة للدماغ بل افعالا كما قلنا وعلى هذا يلزم ان يكون
الخادم المهيئ للدماغ هو الكبد وبقية اعضاء الغذاء التي هي غير الكبد وبقية اعضاء
حفظ الروح التي هي غير القلب وقول الامام ان الشيخ جعل الخادم المهيئ للقلب الرية
وللدماغ الكبد وفيه نظر لان ههنا اعضاء اخر تخدم الدماغ خدمة مهيئة غير الكبد
واقربها الطبقة الشبكية المسماة بالمشيمية وابعدها القلب لان الروح الحيواني
تصعد الى المشيمية فتستعد لان تصير روحا نفسانيا وابعد من القلب الكبد لان الروح
الحيواني انما تولد في القلب من الدم الذي يصل اليه من الكبد فالكبد انما تخدم الدماغ بواسطة
خدمتها للقلب والقلب يخدمه بلا واسطة فكان القلب اولى بان يذكر في ايراد المثال من الكبد
وكذا المشيمية اولى من القلب للقرب فيكون اولى من الكبد والشيخ لم يذكرهما مع انهما اولى
بالذكر من الكبد وكذلك ههنا اعضاء اخر تخدم القلب خدمة مهيئة غير الرية مثل الكبد
والشيخ اقتصر على ذكر الرية وحدها ساقط لان الشيخ لم يحصر خوادم القلب
خدمة مهيئة في الرية ولا خوادم الدماغ خدمة كذلك في الكبد ولذلك قال هو مثل الرية ومثل
الكبد ولم يقل هو الرية والكبد بل جعل الرية مثالا للخادم المهيئ للدماغ ولا اشكال انهما
يخدمان الدماغ خدمة مهيئة سواء كانت بواسطة او بغير واسطة واذا كان كذلك
صح كل منهما مثالا للخادم المهيئ واذا لم تدل العبارة على الحصر فلا يرد ذكر غيرهما من الخوادم

للقلب والكبد مثالا للخادم المهيئ صح

المهيئ

المهيئ نقضا والاشكال سلمنا الحصر لكن لا نسلم ان القلب يخدم الدماغ لما مر غير مرة ان فعل
القلب في ذلك لا يسمى خدمة بل افعالا وليت يجوز ان يسمى خدمة مع ما عرفت من ميل الشيخ
وميله الى مذهب ارسطو حيث قال وقوله عند التحقيق والتدقيق اصح وقولهم في بادي
الراي اظهر ان القلب هو المبدأ الكل القوى وان القوى النفسانية حاصلة في الارواح حال
كونها في القلب واما الدماغ فهو شرط ظهور الفعل اذ مع ظهور المبدائية والرياسة الكلية
يقبح ان يقال القلب يخدم الدماغ ويحسن ان يقال الدماغ يخدم القلب خدمة مؤدية كالعصب
للدماغ على ما تقدم واذا كان كذلك فلا يجوز ذكر القلب في الخوادم لان يكون ذكره فيها وعدمه
سيان اولى ولهذا غير الشيخ عبارة حيث خرج عنه القلب لان الكبد اصل اعضاء الغذاء
والقلب اصل اعضاء حفظ الروح فاذا قال الكبد وباقي اعضاء الغذاء وباقي اعضاء
حفظ الروح يفهم منه ان القلب الذي هو حافظ الروح خارج عن المهيئة وهو
وضوحه دقيق فاعرفه واعلم ان السيادة وان لم تناف الخدمة لجواز اجتماعهما بان
يكون شيئا من جهة خادما من اخرى ومنه سيد القوم خادمهم ولكن لما كان الخادم
المهيئ هو الذي خلق لتلك التهيئة لا لغيرها كالرية لاعداد الهواء والكبد للغذاء
فانها لها لا لغيرها والقلب ما خلق لتهيئة الروح الحيواني لقبول فعل الدماغ والكبد
بل ليتعلق به النفس ويصير البدن حيا لكن لما لم يمكن صيرورة البدن حيا بدون توليد
القلب للروح وتهيئته اياه لقبول فعل الدماغ والكبد اليها وقعت تهيئته بالعرض
لا بالذات والكلام فيما هي بالذات فلذلك لم يكن القلب من الخوادم المهيئة لما ذكروا فانه
خطابي محض سلمنا انه يخدمه لكن لا نسلم انه بلا واسطة لما صرح به الامام من انه يخدم
بواسطة المشيمية اي الشبكة سلمنا انه بلا واسطة لكن لا نسلم ان الشبكة اولى بالذكر
من الكبد لان الشبكة وان كانت اولى لكونها اقرب فالكبد اولى اذ القرب بغير الاعرف احرى سلمنا
انه اولى لكن لا نسلم ان الشيخ لم يذكرها لان الشبكة داخلة في سائر اعضاء حفظ الروح
لانها شرايين ولهذا لم يفردها بالذكر حتى يلزم وقول الساحري انما اهمل الشيخ الطبقة
الشبكية وذكر الكبد لان اعتبار ما يعد لامرين تغذية الدماغ نفسه وتوليد الروح اولى
من اعتبار ما يعد لامر واحد هو توليد الروح وذلك لان اغتذاء الدماغ من المادة التي
ترسلها الكبد وكذلك توليد الروح لانها من لطيف الدم وبخاره فالكبد تعد لامرين التغذية

وتنفيذه صح

لكن مع الغذاء ادرى الكبد لكونها من

والتوليد في الشبكة للتوليد فقط فيكون ذكر الكبد اولى ساقطا لما ذكره المسيحي من انه لم يفهم توجيه البحث لانه فهم منه انه كان يجب على الشيخ ان يجعل الخادم المهيئ للدماغ العلوية الشبكية عوض الكبد وليس غرض الكبد وليس غرض الشيخ الامام بايراد البحث ذلك بل الغرض منه انه كان قد انكر على الشيخ جعل الرية خادمة مهيئة للقلب وبين ان الخادم المهيئ له بالحقيقة هو الكبد ثم لما اورد هذا البحث قال ان الروح الصاعدة الى الدماغ انما تتصعد اليه بعد ان يهيئها القلب له ولا اشكال ان الكبد هي التي تهيئ الدم له واذا كان كذلك فيلزم من جعل الكبد خادمة مهيئة للدماغ جعلها خادمة مهيئة للقلب والشيخ لا يقول بذلك لانه جعل الخادم المهيئ له الرية فهذا معنى هذا البحث وبتقدير تسليم ان الغرض ما فهمه نقول الكبد ليس لها فعل في الاحالة الروحية بل في اعداد التغذية والمحيل للروح الطبيعة الشبكية على ما يشهد به التشريح واذا كان كذلك فيكون كل واحد من الشبكة والكبد معدا للامر واحد في مرتبة واحدة في الاعداد فلا يكون ذكر احدهما اولى من ذكر الاخر فانه ايضا ساقط لانا لا نسلم ان غرض الامام ليس ذلك ولا ان الخادم المهيئ للقلب عنده هو الكبد مطلقا بل باعتبار توليد الروح واما باعتبار ترويح الروح فالمهيئ عنده بالحقيقة هو الرية والحجاب وعضلات الصدر على ما قال ولا ان الشيخ لا يقول بذلك اي بكون الكبد خادمة مهيئة للقلب فان كون الرية خادمة مهيئة له لا ينافي كون الكبد كذلك ولا ان معنى هذا البحث هذا لانه لا يصح لفظا ولا معنى ولا ان الكبد ليس لها فعل في الاحالة الروحية لان جميع اعضاء الغذاء له فعل فيها لان كل واحد منها يعد المادة للاحالة الروحية وان كان بوسايط ولا ان فعل الكبد في اعداد المادة لتغذية الدماغ خدمة مهيئة لان الخادم المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل المخدومة والتغذية ليس من افعال الدماغ لانها من افعال الكبد بل الا ان اعداد الغذاء لتغذية الدماغ ليس خدمة مهيئة لما عرفت واذا لم تكن خدمة مهيئة لم يفد الترجيح وان كان خدمة لان الكلام في المهيئة والمؤدي هو مثل العصب فان فيها ينفذ الارواح والقوى النفسانية من الدماغ الى الاعضاء وانما قال مثل العصب لان ههنا مؤديات اخر مثل العضل والوتر والغشاء لكن لما كانت تادية هذه الاعضاء بوساطة العصب لذاته خصه واما الكبد فخادمها في بعض النسخ بالذكر

والصحيح

والصحيح الاول والمهيئ هو مثل المعدة انما قال مثل المعدة اشارة الى ان لها خوادم اخر مهيئة مثل ما ساريقا والمري والفم وانما خصها بالذكر لانها الاصل في الخوادم المهيئة والمؤدي مثل الاوردة اذ فيها ينفذ الارواح الطبيعية وقواها من الكبد الى الاعضاء وانما قال مثل الاوردة لينا ول الشريان الوريدي ونحوه واما الانثيان فخادمهما المهيئ مثل الاعضاء المولدة للمني قبلهما عندهم ان هذه الاعضاء هي الاوردة الملتفة المحشوة الخلل بلحم غددي هي موضوعة بقرب الانثيين فيها يتهيأ الدم لان يصير منيا ثم اصل في الانثيين فيصدق عليها انها مولدة الا انه يشترط في المولد للشيء ان يكون كاملا لو فعلا هذا يجوز ان يتولد في الاوعية التي قبل الانثيين رطوبة منوية غير كاملة التوليد ثم يحصل لها كمال التوليد في الانثيين والا لا يكون هذه الاعضاء مهيئة للانثيين لو تولد المني فيها كامل التوليد فاما كيفية توليد هذه العروق للمني على رايهم فهي لما قد عرفت ان في العروق بعضها ما له تصيير الاخلاط رطوبة باشرها سوى الانثيين والثدي من الاعضاء فنفوذ الغذاء اليها من اقرب الطرق فلذلك يجب ان يكون ممر العروق اليها على الاستقامة فلذلك لا يطول لبث الاخلاط الواردة اليها الى ان يكمل استحالتها في تلك الى جوهر الرطوبة الثانية الا اذا قاربت لرشح من فوهاتها على الاعضاء فلا جرم لا يظهر فيها تغير اللون الى البياض ظهورا بينا واما الانثيان والثدي فلكثرة التعاريج التي في العروق الاتية لغذاءها يكمل استحالة تلك الاخلاط الى جوهر الرطوبة الثانية لطول فعل الفاعل فيها فيظهر فيها لون البياض ويعين على ذلك اللحم الغددي الذي يحشوها بحرارته ورطوبته فاذا وصل ذلك الى الانثيين كملت استحالته فصار منيا ولذلك صار الخصيان يحتلمون ويرمون رطوبة بيضاء فيها بعض المشابهة بالمني ويستلذون بها من غير ان يكون منشبلة قال الامام هذا الكلام مشعر بان المني غير متولد في الانثيين على ما قال الشيخ قبل ذلك في الاعضاء التي قبلها وهذا مذهب ارسطو وجالينوس اما انه مذهب ارسطو فلان الشيخ حكى في الفصل الثاني من المقالة التاسعة من حيوان الشفاء عن جالينوس انه حكى عن ارسطو انه يقول الشريانات والعروق التي في اوعية المني اذا طالت محاكتها للدم في الاستدارات واللفايف حدث مني ولو كان في ساير الاعضاء تلك الاستدارات واللفايف لكان يتولد فيها المني وحكى الشيخ في المقالة الخامسة

من حيوان الشفاء عنه ان ثورا اخصي ثم انزل بعد الاخصاء واما انه مذهب جالينوس فلان محمد بن الرازي حكى عن جالينوس في شكوكه عليه انه قال بسبب تولد المني انما هو بياض صفاقات الات المني وتلافيفها واستدارتها قال محمد بن زكريا الرازي هذا الكلام من جالينوس وارسطو فيه نظر من وجهين احدهما ان المني قد يتولد في يوم او يومين فانا نرى من قد استفرغ حتى يصعب عليه الانزال والا يخرج منه شيء من المني او يكون قليلا جدا فاذا امسك عن الجماع يوما او يومين خرج منه بعد ذلك مني كثير غزير ونجد الدم يبقى زمانا طويلا في تجاويف العروق وعندما يخرج بالفصد لم يخرج متغيرا الى البياض فضلا عن ان يصير منيا وثانيهما ان قولها ان لكثرة التلافيف والاستدارات تولده ضعيف فان طبيعة العروق منا واذا كان كذلك فيمتنع اختلاف حكمها فالمولد له حينئذ ليس العروق بل اللحم الغددي كالحال في الثدي ثم قال ولا شك ان ما قاله جالينوس وقع منه سهوا لا عمدا فانا قد تعلمنا منه ذلك وقد ذكره في غير موضع وفي هذا الكلام نظر لما عرفت من ان نفوذ الدم في مجاري الثدي والانثيين ليس كنفوذه في مجاري باقي الاعضاء لاستقامة مجاري الباقي وعدم غدديتها واعوجاج مجاريها وغدديتها واستلزام الاعوجاج والغددية البياض دون غيرها وعلى هذا لا يلزم من بقاء الدم في تجاويف العروق زمانا طويلا ان يتغير الى البياض اما لاستقامتها او لعدم غدديتها هذا بعد ان يسلم بقاء الدم فيها زمانا طويلا وهو غير مسلم اذ لو بقي زمانا لاستغنى صاحبه عن تناول الغذاء بل هو دايما في التحلل ويرد عليه عوض ما يتحلل منه والوارد مثله فيظن انه هو وليس هو في الحقيقة بل مثله ولا ان يكون المولد للمني اللحم الغددي فقط والا لتولد المني في الصدر والدماغ لوجود اللحم الغددي فيهما بل المولد بالحقيقة اللحم الغددي مع الاعوجاج ليعين تاثير اللحم في التغير طول مقام الدم في الاستدارات وترددها فيها فانا لو فرضنا سرعة نفوذ الدم في اللحم الغددي لم يحصل منه اثر المولد وكذا لو فرضنا طول مقام الدم في غير اللحم لم يحصل منه ايضا فالحاصل ان كل واحد من كثرة التلافيف واللحم الغددي له تاثير في التغير ويوجد انه اذا اسقط كلام جالينوس في الموضعين ظهر ان المجموع علة لا كل واحد بانفراده واما المؤدي فمثل اوعية الاحليل

وعروق بينهما اي بين الانثيين وبينه اي الاحليل وكذلك اي المؤدي في النساء عروق وفي بعض النسخ منتسبين وكانها زيادة لا يفيد فيه الذي المحتبل وقول ابن جميع ان هذا اللفظ لا يليق بهذا الموضع لان المحتبل وقت حبل الام اشول الجوهري كان في ذلك محتبل فلان اي في وقت حبل امه به لم يصدر عن فطانة لان المحتبل مفتعل بكسر العين في الثلاثي من الظرف منه على مستقبله فان كان مكسورا لعين جاء الظرف مكسورا ايضا مثل المرجع والمجلس قد يكون مصدرا وقد يكون ظرف زمان وظرف مكان وانما يعرف المراد بالقرائن المختصة به ووقت الاستعمال والمراد ههنا ظرف المكان لدلالة قوله يندفع فيها المني على ان المحتبل ظرف المكان اي موضع الحبل وهو يليق بهذا الموضع لا ظرف الزمان حتى لا يليق به وما استدل به ضعيف لان القرينة وهي كان في ذلك دلت على ان المراد بمحتبل فلان وقت حبل امه به وانما كان يفيد لو دل بغير قرينة وفي بعض النسخ المهبل في كتاب خلق الانسان لابي حاتم سهل بن محمد المعروف بالسجستاني وللرحم حلقتان احديهما التي على فم الرحم عند طرف الفرج والحلقة الاخرى التي تضم على الماء وتنفتح للحيض وما بينهما المهبل وفي الصحاح المهبل اقصى الرحم ويقال طريق الولد وهو ما بين الفرج والرحم وقال ثابت بن عمر في كتاب خلق الانسان وقال ابو زيد والمهبل مستقر الرحم وهو باطل انما المهبل ما بين الحلقتين وهذا الذي اراده الشيخ اعني ما بين الحلقتين لان المني الى هناك يندفق ثم يبتلعه الرحم ويضم عليه فمه وللنساء زيادة في الرحم الذي فيه منفعة المني اما منفعة المني فقد عرفتها وهو تحصيل المثل وقد عرفت ان فيه ارواحا كثيرة غريزية متوفرة وانها معينان على الاحالة وقبول صور الاعضاء فمني وقع في الرحم حفظ عليه ارواحه وحرارته ومنعهما من التحلل والتلاشي وافادة حرارة اخرى يتم بها استحالته وقبول صور الاعضاء ولذلك خلق جوهره عصبيا وفي باطن البدن على انه ختام يطيف به بحيث يحصر ما فيه من الحرارة ويمنع البرد الخارجي من الدخول اليه باطنه فتبارك الله احسن الخالقين

البحث السابع

في تقسيم الاعضاء قال رحمه الله قال جالينوس ان من الاعضاء ما له فعل فقط ومنها ما له منفعة فقط ومنها ما له فعل ومنفعة معا الاول كالقلب والثاني كالرية

والثالث كالكبد العضو الفاعل هو الذي يصدر عنه فعل ضروري في بقاء الشخص او النوع
سواء كان ذلك بقوة او بشيء آخر فيكون اذن العضو الفاعل اعم من الرئيس المعطي
واما المهيئ فهو الذي يعد المادة لان يفعل فيه العضو الفاعل سواء كان ذلك
الفاعل رئيسا او لم يكن ثم اقول انه يجب ان يعني بالفعل ما يتم بالشيء وحده من الافعال
الداخلة في حيوة الشخص او بقاء النوع اي تمام ذلك الفعل المحتاج اليه في حيوة
الشخص او بقاء النوع يكون بذلك العضو وحده من غير حاجة الى معونة عضو
آخر الا ان ذلك الفعل بنفسه يكون بذلك العضو وحده وذلك لان العضو المهيئ لا بد
وان يفعل فيه ايضا فلا يكون لجملته صادرا عن العضو الفاعل وحده بل تمامه صدر عنه
وحده فيكون العضو الفاعل على ما بين كل عضو يتم به شيء هو ضروري في بقاء الشخص او النوع
مثل ما القلب في توليد الروح فان القلب يستقل بتوليد الروح ليس يحتاج الى معونة
عضو آخر في هذا المعنى وكذا تقطيع اللهاة للصوت لا يحتاج الى معونة عضو
فان قيل فعل الاصابع وكذا تقطيع اللهاة الصوت ليسا من الافعال الداخلة في
حيوة الشخص او بقاء النوع وفيضان القوة المولدة على المني ليس فعل الانثيين قلنا
ما يحصل به تحسين الحيوة قد تعدّ فيما يحصل به الحيوة كما تقدم في القوى النفسانية واما
فيضان القوة المولدة على المني فلما كان بسبب كمال تولد المني الذي هو فعل الانثيين
اسند اليهما ؛ ويعني بالشيء ما سمي ... العضو وحده اي بعد فعل العضو
الآخر فيه يصير الفعل الى تمامه افادة حيوة الشخص او بقاء النوع وهذه الهيئة قد
يكون لحيوة الشخص كما هو اداه الرية الهواء لانها تعد الهواء بتصفيته وتعديل مزاجه
لان يصير بحيث اذا خالط دم القلب وفعل فيه فعله صلح لان يتولد منه الروح على مذهب
الطبيب الا ان يتولد الروح على مذهب الحكيم وقد يكون لبقاء النوع كما هو اعضاء
المولدة للمني قبل الانثيين لكمال تولده وان قيل فعلى هذا يجب ان يعد فعل القلب منفعة
بالنسبة الى الدماغ وان يسمى هاديا مهيئا له لا فاعلا اجاب عنه المسيحي وهو ان ما
يفعله القلب مستقل بفعله ويعمله بخلاف العضو المهيئ فان فعله فيما هو فعل ناقص فانه
فاسد اذ ليس بالآن يعود ويقول وكذلك فعل القلب فيما هيأه للدماغ ناقص بالنسبة
اليه لانه ناقص الافعال على مذهب الحكيم وناقص القوى على مذهب الطبيب بل يجاب لانهم

غير

غير مرة ان فعل القلب في ذلك لا يسمى منفعة فان ذلك ينافي رياسته المطلقة بل عادكونا
اخا واعلم انه يمكن ان يفرق بين الفعل والمنفعة بوجوه اخرى منها ان الفعل كال في
نفسه والمنفعة معينة على الكمال مثاله الاصابع فان فعلها الامساك وهو كال في نفسه
وكونها كثيرة وذا سلاميات انما هو لجودة الامساك ومنها ان الفعل يراد لذاته
والمنفعة وان كانت فعلا فانها تراد لغيرها مثاله الاسنان فان فعلها قطع الاطعمة
ثم طحنها وهذا ليس مطلوبا لذاته بل لاجل الاستماع في جودة الهضم فهضم المعدة للاغذية فعل
وسحق الاسنان لها منفعة لذلك لا يقال هذان الفرقان انما يصحان لو لم يدخل العضو
المهيئ في تعريف العضو الفاعل لانا نقول هو كذلك لان الفاعل على ما يكمل عنده شيء هو ضروري
في بقاء الشخص والنوع والمهيئ ليس كذلك ؛ هذا ما قال الامام اقول جالينوس من نفسه
لم يشترط في الفعل ان يكون معتبرا في بقاء الشخص او بقاء النوع فانه يقول في جوامع ...
الاعضاء بلغة اصناف منها ما يقوم بفعل من الافعال فقط بمنزلة الدماغ فهو بهذا السبب
متى حدث به آفة او ناله ضرر كان ذلك مرضا ومنها ما يقوم بمنفعة غيره كالرئة فانها ...
تسخين اعضاء الغذاء ومنها ما يقوم بفعل ومنفعة معا بمنزلة اللهاة فان فعلها ان
تقوم بالصوت بان تقرع الهواء اذا خرج ومن اجل ذلك متى قطعت حدث عن قطعها مرض
ومنفعتها المدبرة انما هي انها ساترة لها من الآفات تدافع عنها فاعلية برودة الهواء ثم قال
هذا كلام جالينوس وقد جعل اللهاة فعلا وهو التصويت وهو غير معتبر في حيوة الشخص
او بقاء النوع بل كل ما تم بالعضو وحده فهو فعل سواء كان معتبرا في بقاء الشخص او لم يكن
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الصوت يتم باللهاة فقط بل وباللسان والرئة والعصب التي في عضلات
الحنجرة لا بل وبالهواء الخارج فان الصوت يتم بقارع ومقروع على ما قال المسيحي
لان الفعل هو الذي يتم بالعضو وحده بلا معونة عضو آخر بل لا معونة شيء آخر ثم الذي
يتم باللهاة وحدها تقطيع الصوت واما نفس الصوت فلا ؛ واما الكبد فهما يسمى
؛ والاعضاء الثاني ... المشكل الرابع لا اشكال ان للكبد فعلا ضروريا في
حيوة الشخص وهو توليد الدم ... ثم انها ان يصير الدم صالحا للتغذية
نفسها وهذا هو القسم الثاني ... يعم القسم الاول ... في بعض النسخ وفيه نظر لان
المفهوم من القسم الاول ... الان يقال المراد به القسم الاول الذي له فان له هضما

الفرق بين الفعل والمنفعة

اولا هو ثاني الهضوم ثم ارى بعده وثانيا هضما لها وثالثا هو ... وفي بعض النسخ انا وهو
ظاهر صحيح بلا تأويل فيكون اولى من الاولى تأما حتى يصير ذلك الدم للمغذية وفي بعض
النسخ لتغذيتها والضمير للكبد نفسها اي نفس الكبد وفي بعض النسخ نفسه والضمير الاول
للكون اي الكبد قد تفعل فعلا وربما قد تفعل فعلا وهو القسم الثاني فيهما الفعل منفعة
وهو القسم الثالث والرابع لكون اي الكبد قد تنفعه وهو ظاهر قال المسيحي اعلم انه انما
ذكر هذا القسم لضرورة القسمة الثلاثية الى ما له فعل والى ما له منفعة والى ما له فعل
ومنفعة معا الا انه لا له دون القسمين لان هذا القسم يدخل في كل من القسمين فان
ما بين الرئة في الهواء فعل وبالقياس الى القلب منفعة وما بين القلب في وجود الروح فعل وبالقياس
الى الدماغ منفعة وفيه نظر المبحث الثامن في تقسيم الاعضاء بحسب ما يتكون
منه ... رحمه الله ؛ ويقول ايضا من الراس وفي بعض النسخ الراس واعلم اولا ان
كل عضو فتكونه انما يمكن ان يكون من مادة قابلة لصورته والمادة القابلة ان كان الدم
او المني فتكونه اما ان يكون من الدم وحده او منهما معا والاول اما ان يكون الدم الذي
تكون منه قد قارب الاستحالة الى المنوية حتى صار فيه قوة من المني ضرورة او لا يكون كذلك
والاول هو كالاسنان والثاني اما ان يكون تكونه من متين ذلك الدم وهو اللحم او من
مائيته ودسمه وهو الشحم والسمين والثاني وهو المتكون عن المني وحده اما ان يكون
تكونه منه بلا واسطة وهو كالعظم والغضروف او بواسطة وهو كالوتر والعضلة
فانها متكونة من رباط وعصب متكونان عن المني بلا واسطة والثالث وهو الذي
يتكون من الدم والمني لا يمكن ان يكون الا مركبا اذ ليس ممتزج من الدم والمني مادة واحدة
يكون منها تكونه بل لا بد وان يكون من كل واحد منهما عضو هو جزؤه وهذا على قسمين لان
تلك الاجزاء اما ان يكون فيها ما يكونه عن احدهما بواسطة او لا يكون والثاني كالعضل
فان اجزاءه عصب ورباط وهما متكونان عن المني بلا واسطة ولحم حاش وهو متكون
عن الدم بلا واسطة والاول كالراس فان بعض اجزائه متكون عن المني بواسطة وذلك
كالانف والوجنة وبعضها متكون عن المني بلا واسطة كالعظام التي فيه وبعضها متكون
عن الدم بلا واسطة كاللحم الذي فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بقوله ان من الاعضاء
ما يتكون من المني يعني في اصل الخلقة ومبدأ التكوين واما بعد وجوده فاغتذاؤه انما هو

بالدم

بالدم لان جرم الاعضاء اذا خلقت كانت في غاية الصغر وانما تزداد وتنمو بدم
الطمث ومما يدل على تكون جرم الاعضاء من المني انه اذا لم يكن العهد بالمني قريبا
وتقصر منه شيء لا يعود والاكثر الاعضاء الدموية فانها تعود في سائر الاشياء على
ما سياتي بيانه وبهذا التاويل اعني بيان المراد بالتكون من المني يندفع ما اورده
الامام ههنا وما يورده فيما بعد اما الاول فلانه ان القلب عضو لحمي والاعضاء اللحمية
متأخرة في الوجود والاجماع واقع على تقدم تكون القلب واما الثاني فلانه يقال
من انه اذا جاز اختلاف جوهر ما يتحلل من العضو المنوي بالغذاء والمتحلل جزء منه
لم لا يجوز ان يعوض الذاهب منه بالنقصان والتفرق وجوابه ان الفرق بين العضو
العصبي واللحم ان الذي ذكره يتكون من الدم هو اللحم لا العضو اللحمي وكلام في هذا يتكون
من المني ثم ... خلاله بالدم تختلف لونه عليه فنسب اليه من غير ان يعني لحما
وعلى هذا لا يلزم من تكون اللحم من الدم تكون القلب منه لانه لحمي اللحم وما اجاب عنه ...
بانه يمكن ان يقال اول ما ينعقد من دم الطمث يكون منه جرم القلب ثم بعد ذلك يكون من
المني سائر الاعضاء ... لا يستحق ان يلتفت اليه وان كان الامام قال ... وجواب الثاني
ان المتحلل من العضو المنوي ليس هو جزء من الاصلية بل من الاجزاء الرطوبية الزائدة فيه
والدم موجود في البدن ؛ من المتشابهة الاجزاء خلا اللحم والشحم والسمين ما يتكون
من الدم كاللحم والشحم ... فانها تتكون من المتين وقول الامام من الاعضاء المركبة
من حيث لها جزئية غير الموهم عن الدم والمني ان من الاعضاء البسيطة وليس ايضا كل
عضو متكون منهما فان الوتر عضو بسيط وهو متكون من العصب والرباط لا من المني والدم
بل الاعضاء البسيطة التي لا تكون مؤلفة من الاعضاء البسيطة هي التي يمكن تقسيمها الى ان منها
ما يتكون من المني ومنها ما يتكون من الدم فاذن قوله ان من الاعضاء ما يتكون من المني ومنها
ما يتكون من الدم ... والتحقيق ما ذكرنا مدفوع بما ذكرنا من مورد التقسيم الاعضاء
المتشابهة الاجزاء مطلقا سواء كان تولده عما ذكرنا بواسطة او بغير واسطة لا بما
ذكره المسيحي من ان مراد الشيخ بالتكون التكون على سبيل الامتزاج لا على سبيل المجاورة
وتكون الاعضاء الآلية من المتشابهة تكون مجاورة لا امتزاج فانه فاسد لان تكون بعض
المتشابهة من اجزائها تكون مجاورة كالوتر والعضل ونحوهما فان قيل قوله فان ما خلا اللحم

اي ما عدا اللحم والشحم من الاعضاء يتكون عن المنيين ينتقض ببعض الاعضاء المركبة كالراس
فانه غير متكون من المنيين قلنا المراد ما خلاهما من الاعضاء المتشابهة الاجزاء فكانه قال
كل عضو متشابه الاجزاء اما ان يكون تكونه من المني او من الدم كاللحم والشحم فان ما عداهما
من المتشابهة يكون تكونه من المنيين لا يقال لا نسلم ان ما عداهما من المتشابهة يكون
تكونه من المنيين فان السمين والسن من الاعضاء المتشابهة الاجزاء ويكونهما من الدم
لانا نقول اما السمين فيجوز ان يكون الشيخ يعده من جملة الشحم لانه من دسومة الدم
او من اللحم لانه من مائية الدم واما السن فيجوز
ان يكون عند الشيخ من الاعضاء الآلية كما هو راي بعضهم ومنهم ابو سهل المسيحي على ما ذكره
حيث تكلم في التشريح وقال ومما يدل على انه من الآلية ان الفساد يسرع الى بعضها دون
بعض ويظهر هذا ظهورا بينا في اسنان الحيوانات العظيمة الجثة كالجمل وغيرها ولو
متشابهة لتشابهت اجزاؤها في قبول الفساد ويجوز ان يكون عنده ايضا من الاعضاء
المنوية لتكونه من دم شبيه بالمني مني الذكر ومني الانثى الا انها اي الا ان الاعضاء
المتشابهة الاجزاء المتكونة عن المنيين على نوعين نوع منه ما يتكون من مني الذكر
كما يتكون الجبن عن الانفحة ويتكون عن مني الانثى كما يتكون الجبن عن اللبن وذلك ان مبدا
العقد في الانفحة كذلك مبدا عقد الصورة في مني الذكر كما مبدا الانعقاد في اللبن
كذلك مبدا الانعقاد الصورة اعني القوة المنفعلة في مني المراة وكل واحد
من الانفحة واللبن جزء من جملة وفي بعض النسخ من جوهر الجبن الحادث منهما كذلك
كل واحد من المنيين جزء من جوهر الجنين الحادث منهما هذا الكلام من الشيخ مبني على مسئلتين
احدهما اثبات مني المراة والثانية اثبات جزئية مني الذكر للجنين وقد اختلف فيهما اختلافا
عظيما اما الاولى فالمشهور عن ارسطو انه ينكر مني المراة ويقول ليس لها الا الطمث على ما ذكره
عنه في الفصل الاول من المقالة التاسعة من كتاب الحيوان وشنع عليه جالينوس ثم احتج على
وجود المني للمراة بوجوه ستة احدها ان الاولاد يشبهون الامهات فلهم اصل ومبدا من جهة
الامهات وليس ذلك هو دم الطمث لانه حاصل للاب فهو بسبب المني فالمني حاصل للمراة
الثاني ان ارسطو يقول ان الشريانات والعروق التي في اوعية المني اذا طال زمان بحالتها
للدم في الاستدارات والتلافيف حدث منه مني ولو كان في ساير العروق تلك الاستدارات

والتلافيفات لكان يتولد فيها مني واذا كان الشريان والعروق مولدين للمني دون الخصيتين
والفاعل للشيء هو المشبه له بجوهره وجب ان يكون الشريان والعروق متكونة من المني
لكن مني الذكر لا يفي بذلك لقلته وكثرة هذه الاعضاء فلابد ان يكون للمراة مني الثالث
ان بعض الاعضاء مثل العظام والاعصاب والعروق والاوتار والرباطات والغضاريف
والشريانات ليست متولدة من الدم والا لكان حالها حال الاعضاء الدموية متى قطع
منها شيء نبت عوضه وعاد الى ما كان لكن لما راينا انه لم يرجع منها شيء عوض الذاهب
علمنا انها منوية لكن مني الذكر لا يفي بتوليد جميعها لقلته وكثرتها فلابد ان يكون للمراة
مني الرابع اني قد وجدت وعاء المني في بعض النساء التي استرخت ارحامهن مملوا رطوبة
منوية قال الا انها ارطب من مني الذكر الخامس ان بعض النساء حاله شبيهة باختناق
الرحم لطول عزوبتهن ثم استفرغت منيا كثيرا ووجدت لذلك لذة عظيمة كلذة
الجماع وصحت السادس ان النساء يحتلمن ويقذفن منيا ويلتذذن به فهذه حجج جالينوس
في اثبات مني المراة وقد طال كلام الشيخ في هذه المسئلة مع جالينوس وبين فساد حججه
مع اعترافه بوجود رطوبة للمراة شبيهة بالمني اما الاول فقد طال البحث فيه وحاصله
انه لو كان سبب الشبه ما ذكره لكانت مشابهة الولد للوالدين دائما ولما لم يكن
ذلك صحيحا لم يكن ما قاله جالينوس صحيحا فان ارسطو ذكر انه راي امراة سوداء ولدت
بنتا بيضاء وان الولد يشبه جدا بعيدا بل سبب المشابهة فعل القوة المصورة باذن
خالقها على قدر استحقاق المادة لما فاضا دفعت المادة قابلة لصورة ما اعطتها
صورة مشابهة لاستعدادها فتارة يكون مستعدة لقبول صورة الاب وتارة
لصورة الام وتارة لصورة اخرى فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب
وتارة مع الام ان يكون المشبه حاصلا من جهتهما معا وان سلم ان المشبه من جهتهما معا
لكن لم لا يجوز ان يكون المشبه من طرف الام دم الطمث كما انه من طرف الاب المني
واما ما تمسك به ثانيا من ان الشريانات مولدة للمني فيجب ان يكون متولدة من المني الى
آخره فنقول هذا ينتقض عليه بالكبد فانها المولدة للصفراء والسوداء وليست هي
متولدة منهما على ما قال الشيخ ونقل الكلام عليه ونقول ان العظام والعروق متغذية بالدم
فيجب ان يكون متولدة من الدم ويتقرر هذا اذا بينا انه ثبت على ان هذه الاعضاء تتغذى

بالدم وان العضو يحيل الغذاء ويشبهه بجوهره فيلزم ممن يقول ان جواهر هذه الاعضاء
من جوهر الدم فيكون متولدة منه لا من المني وهو محال واما ما تمسك به ثالثا من
ان الشريانات غير متولدة من الدم وان كان حالها حال العضو الدموي في وجوب
رد عوض ما ينقص من جوهره الى آخره فنقول وليس هذه الاعضاء بكليتها متولدة
من المني بل القدر النزر منها متولد منه وباقيه متولد من الدم على ما يأتي واذا كان
كذلك فلم لا يقال ان مني الرجل يفي بتوليد ذلك القدر النزر واما ما تمسك به رابعا
من انه وجد وعاء المني في بعض النساء مملوا رطوبة بيضاء فنقول لو وجد هذه الرطوبة
البيضاء لم يصح ان يقال انه مني والا ان يتكون منه حيوان ولو كان كل رطوبة
بيضاء لزجة صالحة لذلك لصلح البلغم اللزج والمخاط ان يتولد منهما ما يتولد من المني
واما ما تمسك به خامسا من اختناق الرحم فلعل اللذة الحاصلة منها هي لاجل الخروج
من الم مدة بدع المادة الرديئة فانه لا معنى للذة عند جالينوس الا الخروج من الحالة
الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية واما ما تمسك به سادسا فقال الشيخ ان الرطوبة
التي اوقتها لا يقال لها مني بالحقيقة على ما سنعرفه واما اللذة فبسبب دغدغة تلك
الرطوبة وكيف لا يلتذ بها لانها كيف كانت لابد ان يكون فيها لذع والعضو في نفسه حساس
والذي تحصل لنا من كلام الشيخ بعد تطويله ان ارسطو يعترف بوجود رطوبة للمراة تشبه
المني تخالط المتكون وهي مغايرة لدم الطمث والا كانت خلقة الخصي للاناث في مجاريها
عبثا وانها مغايرة لدم الطمث فلان المراة يلتذ بسيلانها الى الرحم بخلاف دم الطمث
الصرف فانها يتالم بجريانها الى الرحم وهذه هي الرطوبة التي تحتلم بها وتلتذ ويجوز ان يسمى
منيا بالمجاز فان اسم المني لم يوضع لكل رطوبة بل للرطوبة التي تخرج من الاحليل مع لذة
ويكون خروجها دفقا وسببا لوجود حيوان ما بعضها ويكون رائحته شبيهة برائحة
الطلع وبالجملة يكون له صفات خمس احدها بياض اللون وثانيها حصول اللذة
منها عند سيلانها على عضو مخصوص وثالثها خروجها دفقا ورابعها ان يكون فيها
قوة عاقدة وخامسها ان يكون رائحته شبيهة برائحة الطلع فان جعل اسم المني
لهذه الجملة لم يجز ان يسمى رطوبة المراة منيا وان لم يجعل للجملة بل لما حصل فيها بعض هذه
الصفات جاز ان يسمى منيا فلنحقق امر هذه الصفات فيه اما الصفة الاولى فقد شهد الشيخ

انه راي وعاء المني فيه رطوبة بيضاء لزجة وايضا لو لم يكن ذلك لهن لكان خلق الخصي
لهن عبثا فان فعلها احالة ما يرد عليها الى البياض فان لحمها غددي واما الصفة الثانية
فهي حاصلة لهن فانهن يحتلمن ويقذفن منيا ويلتذذن به لذة عظيمة ولذلك متى سبق
ماؤهن ماء الرجل فلقت وتالمت ومتى سبق ماء الرجل ماءهن طالبت بالنكاح واما
سبب اللذة من نزول المني الى الرحم فهو سيلان المادة الى سطحه فيلذعه وهو في نفسه
حساس ثم انها تغريه بلزوجته وتزيل حكاية اللذع فيكون كانه خرج من حال غير
طبيعية ومثال هذه اللذة لذة صاحب الجرب بحيث ذهبت فانه يدل على جربته فانه
يدغدغها ويلتذ بها ثم يعربها غير ان لذة الجماع اقوى وابلغ لقوة الاسباب الفاعلة
والمنفعلة واما الصفة الثالثة فغير موجودة لان الدفق انما يكون للمني من جهة
الانزال وفي قعر الرحم بل الاولى ان يسمى انصبابا فانك ستعلم ان خصيتي الانثى
خارج الرحم في ان مني المراة لا ينزرق الى الرحم نظر فليحقق واما الصفة الرابعة
فغير موجودة لهن على المذهب الحق وكذلك الخامسة واعلم ان في هذا نظرا اما
الاول فلان انتفاء العاقدة المختلف في وجودها في مني الذكر من مني الانثى لا يخرجه
عن المنوية بل الاولى ان لا يكون فيه العاقدة ويكون فيه المنعقدة كما هو المذهب الحق
واما الثاني فلان رائحة الطلع والعجين واحدة وقد سمعت من غير واحدة منهن
انها تشم من رائحتها رائحة العجين وايضا قد سمعت من جمع انق يقولون انهم احسوا
بتدفق ماء المراة وهذا مما يغلب على الظن ان لهن منيا مخالفا لمني الرجل في العاقدة
والمنعقدة فقط لا في باقي الاوصاف على المذهب الحق ويمكن ان يكون قول القرشي
والحق عندي ان المراة لها مني ولكن لا كمني الرجال اشارة الى ما ذكرنا اذا عرفت هذا
فنقول ان اريد بالمني ما اجتمعت فيه الصفات المذكورة لم يكن ماء المراة منيا الا مجازا
وان اريد ما حصل فيه بعضها كان منيا حقيقة لا مجازا على ما قال المسيحي فهذا ما يتعلق
بالمسئلة الاولى واما المسئلة الثانية فقد طال الكلام فيها وادعى جالينوس ان ارسطو قال
ان مني الرجل لا يخالط المتكون ولا جزء منه قال الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى
من حيوان الشفاء ليس هذا رايه بل يعلم ان مني الرجل وان خالطه فانما يخالطه على
انه فاعل لا على انه مادة فيجري مع المادة التي للاناث كالمبدا المحرك ويكون منه

الروح بل يكون احملا للروح وعلى هذا لا يدخل مني الذكر في قوام الاعضاء بل ان كان فله
في قوام شيء فليكن الروح او يكون من شانه انه اذا افاد القوة تحلل وفاضل الاطباء
ما قصر افضل الحكماء ولم يحسن ان يقول شيئا لكونه قليل الضبط في الاصول وان كان
كثير البسط في فروع الطب فلنذكر ادلة جالينوس ثم نذكر ما نقضت به وهي وجهان
احدهما ان الرحم مشتاق بالطبع الى المني والمشتاق الى الشيء بالطبع كيف يقذفه فالرحم
لا يقذف المني واذا لم يقذفه صار جزءا من الجنين واستشهد على صحة الصغرى بوجهين احدهما
ما ذكره ابقراط وهو ان امراة لم تحب ان تحبل وعزمت على ازلاق المني فاحتاجت
الى الطفر شديدا الى خلف حتى ازلقت المني وذلك يدل على شدة اشتياق الرحم الى المني
الثاني ان المجامع يحس عند المجامعة عند الانزال كان شيئا يجذب احليله الى داخل
لا سيما اذا كان المجامع والمجامعة بعيدي العهد بالجماع وذلك يدل على شدة اشتياقه الى
المني قال والعجب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويبقيه عند
الحاجة فالمني الذي يشتاق اليه بالطبع كيف يقذفه وثانيهما ان باطن الارحام خلق خشنا
لئلا ينزلق المني حتى يحفظه ويمنعه من السيلان بخشونته قال الشيخ في حيوان الشفاء
في الفصل المذكور من المقالة المذكورة نحن نتعجب من هذا الرجل مع دعواه في جودة المعرفة
في المنطق والفلسفة كيف قنعت نفسه بهذه الحجج السخيفة اما قوله فلانه يجوز ان يكون
شيء يجذب شيئا لشوق طبيعي اليه ثم يقذفه فنقول يجوز ان يشتاق شيء الى شيء للحاجة
اليه ثم اذا زالت تلك الحاجة يزول الاشتياق كاشتياق الكبد والعروق الماساريقية عند الحاجة
اليها لاجل الغذاء في المسالك الضيقة ثم عند زوال تلك الحاجة لا يبقى ذلك الجذب
بل يتبدل الجذب بالدفع كحال الاعضاء في جذب الادوية المصلحة لمزاجها او لتحليل
مادة مؤذية لها ثم عند الاستغناء لا يبقى ذلك الجذب كذلك يعقل في مني الرجل فانه من
الجائز ان يشتاق الرحم اليه في اول الامر لتوثيره في مزاج دم الطمث وتعديل المزاج
الصالح لقبول النفس الانسانية ثم ان الرحم يستغني عنه بعد ذلك فيدفعه او يتخلى عن
مسكه ويتحلل بنفسه هذا ان سلمنا بقاءه على حالته المطلوبة للرحم بل يتغير ويتبدل بكيفية
منافرة لاجلها يتبدل الجذب بالدفع فانه كما جاز تبدل النفرة بالرغبة في حق الطمث للحاجة
كذلك يجوز تبدل الرغبة بالنفرة في حق المني لزوال الحاجة فظهر ان ذلك التعجب حجة عليه

لا لدوامها حشوية باطن الرحم فلا نزاع وذلك لتعلق المني به لاجل الحاجة اليه فيما ذكرنا
ثم يتحلل عند الاستغناء لكن النزاع انما وقع في انه هل يصير جزءا من بدن الجنين وما
ذكره لا يفيد شيئا من ذلك هذا ما ذكره في الشفاء ثم جمع بين المذهبين بانه لا يبعد
ان يكون القوة العاقدة في مني الذكر اقوى والمنعقدة في مني الانثى اقوى فجالينوس اعتبر
الاقوى والاضعف وارسطو اعتبر الاقوى في كل واحد من المنيين وضرب المثال عليه باللبن
والانفحة واما مذهب الشيخ في هذه المسئلة فمضطرب جدا لانه قال في الفصل الثالث
من المقالة التاسعة من حيوان الشفاء لكنا نقول ان مني الرجل يتحلل ويتفرق في اجزاء
المتكون فان تلك الاجزاء انما تنمو وتكبر وتعظم بمادة المراة وان كان المني والمتكون اجزاء
متحللة مداخلة من مني الرجل فلا يبلغ ان يصير عضوا متصلا بل انما يكون منتشرا في
خلل العضو ويتم انعقاد الجنين من هذين المنيين وقال في الفصل الاول من المقالة
السادسة عشر من الكتاب المذكور ان مني الذكر ليس هو جزءا من الاعضاء بل هو مبدا
روحي ياخذ منها بفعل الاعضاء فاذا دفع في الرحم قوم بمنفعة الانثى وحركها وتحرك
هو ايضا معها فالجسد من الانثى والروح النفساني من الذكر والمولود من ذكر وانثى
يختلف اذا تمادى الزمان في بقاء التناسل مال الى مشاكلة الانثى لغلبة المادة على الصورة
كلها قال ويدل على صحة هذا البزور فانها تنقلب في الارض اذا تكررت زراعتها وتنبت ما يشاكلها
كالقنبيط فانه يزرع ببلاد خراسان فيجيء سنة قنبيطا ثم يصير لربما الا قنبيطا ثم يصير
كرنبا او الكرنب وكذلك حب اس البطيخ ويؤيد هذا ما نقل ايضا عن الفاضل جالينوس
من امر اللفت فانه كان اولا في بلاد فارس ثم نقل الى الديار المصرية وعندما كان ببلاد
فارس كان سما ثم لما نقل الى الديار المصرية صار غذاء محضا وكذلك الخوخ كان سما ببلاد
فارس ثم صار غذاء طيبا عند نقله الى بلاد فلسطين وهذا جميعه يدل على ان الغلبة
لمادة الانثى لا لمادة الذكر وقال ههنا ان مني الذكر بمنزلة الانفحة الى قوله كذلك كل واحد
من المنيين جزء من جوهر الجنين واعلم انا ان قلنا ان مني الذكر لا يصير جزءا من الجنين فحينئذ
يكون بدن المولود متكونا من مني الام ودم الطمث وان قلنا انه يصير جزءا منه الا انه يكون
كالانفحة ومني الام يكون كاللبن فلا شك ان مادة الام اكثر ثم ذلك المتكون انما يتغذى بالمادة
التي تنفصل عن الام فعلى التقادير اكثر الاجزاء التي منها تولد الجنين منفصلة عن الام وذلك

يقتضي ان يكون مشابهة الولد للام اكثر من مشابهته للاب ولهذا قال عليه السلام تخيروا
لنطفكم فان اكثر الشبه من اخواله ويجب ان يعلم مع ما قد علمت ان الحكماء والاطباء اتفقوا
على ان مني الذكر فيه قوة عاقدة واختلفوا في انه هل فيه قوة منعقدة حتى يصير
جزءا من بدن الجنين او لا حتى لا يصير جزءا منه فالحكماء انكروها مستدلين عليه بان
مني الذكر فيه قوة عاقدة فلا يكون فيه قوة منعقدة لان الشيء الواحد لا يكون فاعلا
وقابلا لكن هذا الكلام ليس على اطلاقه بل الشيء الواحد البسيط من غير تعدد الالات
والقوى بل لا يكون كذلك لكن المني ليس كذلك لتركيبه من اجسام مختلفة غايته ما
في الباب انه بسيط حسا لتشابه اجزائه وكان الطبيب يسلم ان مثل هذا
البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والا فالحكيم كيف يستدل به عليه والاطباء اثبتوها
مستدلين عليه بالوجهين المنقولين عن جالينوس ونحوهما اما عند المنكرين فيستحيل
ان يصير مني الذكر جزءا من عضو فلا جرم لهم فيه قولان احدهما انه يصير مادة للروح
الساري في الاعضاء وثانيهما ان يعقد مني الانثى بقوته ثم يتحلل ويفسد وهذا هو
الذي ظن جالينوس انه مذهب ارسطو واما عند المثبتين فلهم ايضا فيه قولان
بعد اتفاقهم على ان قوته العاقدة اقوى من المنعقدة على تقدير وجود المنعقدة
احدهما ان البدن يتكون من مني الذكر كما يتكون الجبن عن الانفحة الى اخر ما قال الشيخ وهذا
هو الذي زعم الشيخ انه مذهب ارسطو واليه اشار بقوله على قول من يحقق من الحكماء
وفيه نظر لان هذا القول لا يتم على ما قالوا الا اذا اثبتنا في مني الذكر قوة منعقدة
والا لم يصر جزءا للبدن البتة وظاهر ان مذهب ارسطو نفي القوة المنعقدة في
مني الذكر كما نفى القوة العاقدة في مني الانثى ولهذا احتج المشاؤون على ان مني
الذكر لا يخالط الجنين بوجهين احدهما ما سبق وهو ان فيه العاقدة فلا يكون فيه
المنعقدة وثانيهما ما يشاهد من البيض الذي يكون من الدجاج فانه اذا سفد
عليه سفادا في الذكر عاد مفرخا بعد ان لم يكن مفرخا هذا وان كان ذكر الاكثر مما نقلنا
عن الشيخ في الشفاء وهو ان ارسطو اعتبر الاقوى في كل واحد من المنيين وضرب
المثال عليه باللبن والانفحة يدل على ان فيه قوة منعقدة والثاني ان لا يثبت فيه
قوة منعقدة على الاطلاق ويدعي ان الاعضاء الاصلية انما يكون تكونها من مجموع

المنيين وكذلك اثبتوا على ان مني الانثى فيه قوة منعقدة واختلفوا في انه هل فيه قوة
عاقدة ام لا بعد الاتفاق على ان المنعقدة فيه اقوى من العاقدة على تقدير وجود العاقدة
فالاطباء اثبتوها بحجة سخيفة رخوة لا تستحق ان تنقل والحكماء انكروها مستدلين عليه بان
فيه قوة منعقدة فلا يكون فيه قوة عاقدة لان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا وفيه
ما عرفت وبانه يلزم ان يكون مني المراة كافيا في التوليد وكذلك مني الرجل اما الاول
فلانه لو كان فيه قوة عاقدة لكانت اذا لاقت المنعقدة وجب ان يظهر فعلها لكن
لما لم يظهر فعلها عند الملاقاة علمنا انه لا يكون فيها قوة عاقدة بيان الشرطية انه
لا معنى للقوة الفاعلة الا مبدا التغير من اخر في اخر من حيث انه اخر فاذا لاقت بعده
القوة الفاعلة القوة المنفعلة ولم يظهر عنها الفعل لم يكن مبدا للتاثير فلا يكون القوة
قوة هذا خلف وبيان ان نفي التالي ان مني المراة اذا سال الى رحمها عند الجماع الذي
قضت فيه المراة شهوتها دون الرجل يستقر فيه فلو كانت هناك قوة عاقدة كانت
العاقدة ملاقية للمنعقدة فكان يجب ان يظهر الفعل ويحصل الولد ظهورا قويا ان
كانت القوة قوية وضعيفا ان كانت ضعيفة ولما لم يظهر هذا الفعل اصلا علمنا ان
ليس فيه قوة عاقدة واما الثاني فعلى تقدير الاول وجالينوس مع اعتقاده ان في مني
المراة العاقدة والمنعقدة يمنع من امكان التكون منه فقط ويدعي ان القوة العاقدة
في مني الانثى لا يتم فعلها الا بمني الذكر وهذا الجواب ليس بسديد فانه اذا كانت القوة
ضعيفة كان لها فعل ضعيف كالقوة المعدة الهاضمة اذا ضعفت فانها تهضم ولكن
يكون هضمها ضعيفا فكان يلزم ان يكون التوليد عن مني الانثى ضعيفا لا محالة اما
جواز كون الضعف بحالة يكون تولد الجنين منه اكثري العدم وان امكن لكنه انما يوجب
الندرة لا الاستحالة واما نحن فنقول امكان التولد عن مني الانثى مشروط بجواز ان يحصل
له وحده المزاج الذي به يستعد للنفس والكل لا يكون ذلك نادرا الا ان حصول ذلك
المزاج عنه وحده يكون نادرا جدا لان مني الانثى يكون مائلا عن الاعتدال الى جهة البرد
والرطوبة وهذا كما ان كل واحد من العناصر اذا امتزج بالباقي قبل الصورة العنصرية
والروحية لان تلك الصورة تكون سارية في جميع اجزاء المركب فيكون حاصلا في
كل واحد من عناصره ومع ذلك لا يحدث تلك الصورة لعنصر واحد اذا انفرد لتوقف

فكل على المزاج لكذا لك ههنا وان كان كل واحد من المنيين يمكن حصول التكون عنه الا ان ذلك يتوقف على حصول المزاج المعد للنفس وهو في الاكثر انما يتم باجتماعهما معا فان قيل من السائل وهو امتناع التكون عن عنصر واحد من المطلق وهو امكان التولد من مني واحد وان كان كذلك لكن المانع في العنصر انما كان البساطة وهي منتفية عن المني مع انتها له على موجب التولد من العادة والمتعقدة فلا يلزم من الامتناع ثمة الامتناع ههنا ويكون الغرض من المثال انه كما يمتنع التكون من العنصر الواحد لتوقفه على المزاج كذلك يمتنع في الاكثر التولد من المني الواحد لتوقفه على الامتزاج بالآخر في الاكثر ولقائل ان يقول وانا في هذا والله اعلم انه ليس كل واحد من المنيين فيه قوة عاقدة وليس المني الافضل غذاء الاشياء كاللبن فضله غذاء البدن وانما انه كيف يتم بذلك التوليد فان يكون الرحم اذا اجتمع فيه المنيان جذب مني الذكر لاجل الاغذاء فيعرض لهما كما من جهة منه وحرارته لذع نحوجهة الى جذب مني الانثى ليسكن ذلك من رطوبته وبلة ومعاونة مني الذكر على الدسومة والغروية فيلزم ذلك بالضرورة اختلاطهما وحينئذ عن حارها يحصل منهما المزاج المعد لفيضان النفس من خالقها تعالى جده فاذا فاض منهما من جوده وكرمه صادفت المادة بعد غير مستعدة لقوة غير القوة الطبيعية وهي عندنا لا تتوقف على روح تجذب المني الغذاء وهي من جملة تلك القوى القوة المصورة وعندنا انها موجودة في الشخص مدة حيوته ولذلك اذا فقد عضو من الاعضاء الملحقة من الديم امكن ان يعود ولو لم يكن هناك قوة مصورة باذن خالقها تعالى جده لما كان كذلك ثم يكون فيه الروح اولا لسهولة تكونها فيستعد بذلك لقبول باقي القوى واما هل يتوقف على قبول قوى الحس والحركة الارادية على حصول الروح في الدماغ فهذا عندنا فيه نظر وبعد الاطلاع على ما ذكرنا لا يخفى ما ذكر الشيخ من مذهب جالينوس والاحالة الى كتبه في العلوم الاصلية لان جاصله هذا ما ذكرناه وهذا القول يعني قول من حقق من الحكماء يخالف قليلا بل كثيرا اقوال جالينوس فانه يروي ان في كل واحد من المنيين قوة عاقدة وقابلة للعقد ومع ذلك لا يمتنع ان يقول العاقدة في الذكوري اي في المني الذكوري اقوى والمنعقدة في الاناثي اي في المني

الانوثي اقوى اما تحقيق القول فيه فهذا في كتبنا في العلوم الاصلية واذا عرفت ذلك فاعلم ان المني وحده لا يمكن ان يصير منه حيوان على القدر الذي يقتضيه نوع الحيوان المنفصل عنه فيحتاج لا محالة الى مادة تمده وتغذيه وذلك هو دم الطمث وانما يحبس الكلية في اول التعلق وان كان الجنين لا يحتاج الى جميع دم الحيض للغذاء الا انه لو كان ينفض شيء ما ينضبط شيء لكان المنضبط من الحيض ثم المنفض لا ينضبط فيحتج ضرورة الى حبس الكل ولهذا السبب يجتمع في الحبالى رطوبة كثيرة من فضل الطمث المنفصل من فضل غذاء الجنين على العروق لان الرحم مما يلي العروق يجتمع من دماء في فم العدة ورطوبة سيالة فينصب في الطبيعة الى شيء لينشف تلك الرطوبة وانما يعرض هذا للنساء الحوامل الذكور اقل لحبالى الاناث لكثرة الذكور بسبب كثرة حرارته تجذب الغذاء والكثير والانثى بسبب قلة حرارتها لا تجذب الغذاء الكثير الى جنينها الا قليلا كما يحلله الذكور بقوة الحرارة فلذا يكون الفضلة الباقية في الاناث اكثر والى هذا المعنى اشار الشيخ في الكتاب الثالث في المرض المسمى قيطا وهو الوحم اذا اجتمع في المعدة خلط ردي مخالف للعادة في كيفيته اشتاقت الطبيعة الى المضاد له والمضاد مخالف المعتاد مخالف للعادة فان المنافيات هي الاطراف وبالعكس ولذلك يعرض لقوم شهوة الطين والفحم والتراب والجص واشياء من هذا القبيل لما فيها من كيفية ناشفة او مقطعة مضادة لكيفية الخلط فان قلت المستشهد به اشكل من المستشهد عليه فما معنى هذا الكلام قلت قد علمت في غير موضع من هذا الكتاب ان المتضادين هما الامران الوجوديان المتعاقبان على محل واحد ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض والمتخالفان هما الامران اللذان حقيقتاهما مختلفتان فالمتخالفان اذن اعم من المتضادين لان كل متضادين متخالفان من غير عكس واذا كان كذلك لا يلزم من كون الشيء مخالفا لشيء آخر كونه مضادا له اذا عرفت هذا فنقول اذا حصل في المعدة خلط ردي مخالف للمعتاد في كيفيته اشتاقت الطبيعة بالضرورة الى شيء يضاد كيفيته كيفية ذلك الخلط اي الى شيء اذا حصل في المعدة لا يبقى ذلك الخلط على ما كان من الكيفية بل ينفي اما بذاته او بكيفيته وقوله ولذلك يعرض لقوم شهوة الطين والفحم والتراب

لان كل متضادين لا بد وان يكون كل واحد منهما واقعا في الطرف بالقياس الى الآخر واليه اشار بقوله فان المنافيات هي الاطراف والمضاد مع مضادة مخالف المعتاد ليس كذلك فلا يكونان متضادين ويمكن ان يقال في بيان ان مضادة مخالف المعتاد لا يكون ضدا للمعتاد بل مخالفا له فقط لانه لو كان ضدا له كان لمضادة مخالف المعتاد ضدان احدهما الخلط الردي الحاصل في المعدة والآخر الخلط المعتاد والشيء الواحد لا يكون له ضدان وقول الكابتي رحمه الله وفيه ايضا نظر لان من يعتقد ان مضادة المضادة مضادة له ان يمنع ان الشيء الواحد لا يكون له ضدان لاستلزامها ما يعتقد لهذه المقدمة ممنوع لانا لا نسلم استلزام ما يعتقد لما ويمكن ان يتقرر هذا الكلام بوجه آخر وهو ان الخلط الردي فيما نحن فيه كيفية فاعلة هي البرودة واخرى منفعلة هي الرطوبة فالمضاد يجب ان يكون حارا يابسا لا حارا رطبا ولا باردا يابسا والا كان مخالفا لا مضادا والمعتاد لا يجوز ان يكون حارا يابسا والا لما حدث هذا المرض لامتناع السوء في الحار ولا باردا رطبا والا لما كان مخالفا للخلط الردي فاذن لا بد من ان يكون ذا كيفيتين يوافق باحدهما الردي وبالاخرى مضادة فالمعتاد اما حار رطب او بارد يابس وعلى التقديرين يخالف المضاد الذي هو حار يابس لاختلافهما في كيفية واحدة لا انه يضاده لاتفاقهما في الكيفية الاخرى واعلم اني رايت بين الوقائع انقله بخط الاستاذ خاتم الحكماء قدس الله سره في شرح كلام الشيخ فنقلتها بالفاظه تبركا وتيمنا قال المتضادان هما الواردان على شيء وبينهما غاية البعد كالسواد والبياض والمخالفان احدهما لا يكون بينه وبين كل واحد منهما غاية البعد كالحمرة مثلا وضد الحمرة لو كان لها ضد لا يكون هو ضدا للسواد ولا للبياض بل يكون مخالفا لهما واذن لا يكون لشيء الا ضد واحد في الموضع المذكور كان الخلط الردي مخالفا للخلط الصالح المعتاد الذي هو ضد للخلط الذي يكون بمنزلة السم والمضاد للخلط الردي ما يقمعه كالمتولد من الطين او الفحم وما يجري مجراهما فهو لا يكون ضدا للخلط الصالح المعتاد بل يكون مخالفا له فان المنافيات هي الاطراف التي هي في غاية التباعد وبالعكس اي يكون القاطع لما فرضنا خلطا رديا مخالفا للخلط الصالح والصلح ولا يكون ضدا لواحد منهما وضده ايضا لا يكون ضدا لهما بل مخالفا لهما وهو الخلط الردي وبعد الاطلاع على ما ذكرنا لا يخفى معنى قوله ثم ان الدم الذي كان ينفصل عن المراة في الاقراء وهي جمع القرء بالفتح وهو من اسماء الاضداد يطلق على الطهر والحيض في الافراد

والجمل اشارة منه الى وقوع مقدم هذه الشرطية لان معناه ان الحصول مثل هذا الخلط في المعدة عرض لبعض الناس شهوة الطين وغيره لكون الاشياء المشابهة لها لان فيها كيفية ناشفة او مقطعة مضادة لكيفية ذلك الخلط الردي الحاصل في المعدة ويجب ان تعلم ان هذا الخلط لا يكون مضادا للخلط المعتاد لانه لو كان مضادا له لاستحال اجتماعهما معه في المعدة على ما قال الامام نجم الدين الكابتي القزويني رحمه الله لان الصفراء تضاد البلغم ومع ذلك يجتمعان فيها واما ان المتضادين لا يجتمعان فمعناه ان العرضين اللذين بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان في موضوع واحد بل لانه لو كان مضادا للمعتاد لما حدث هذا المرض لان الردي يجتمع مع المعتاد المفروض ضدا له في المعدة والاشتياق الى الحاضر محال موافقا كان او مخالفا ومراد الشيخ ايضا ذلك في الاطلاق لفظ المضادة لا المخالفة ويلزم من هذا ان لا يكون ما يضاد هذا الخلط الردي مضادا للخلط المعتاد لان الخلط المعتاد واقع في الوسط بين الردي وبين ما يضاده لانه لو كان طرفا بالنسبة الى احدهما كان مضادا للخلط الردي اما اذا كان طرفا بالنسبة اليه فظاهر لان كل امرين واقع احدهما على طرف من الآخر في البعد كانا متضادين واليه اشار بقوله وبالعكس حيث قال فان المنافيات هي الاطراف وبالعكس واما اذا كان طرفا بالنسبة الى الخلط الردي كان ضدا له واذا كان ضدا له كان ضدا للخلط الردي ايضا لان مضادة المضاد مضادة على ما قيل ولا نظر فيه على ما قاله الكابتي رحمه الله من انه يلزم منه ان يكون الشيء مضادا لنفسه ضرورة مضادة السواد للبياض المضاد للسواد وانه محال لانه يمكن ان يجاب عن هذا بما اجبنا عن شبهة على قول الفارابي لو كان مباين المباين مباينا كان الشيء مباينا لنفسه فمن اراد الاطلاع عليه فليطالعه في شرح الاشارات للاستاذ خاتم الحكماء قدس الله نفسه وروح رمسه فانه رضي الله عنه كان قد سلم شبهة الامام فلما سمع حلها مني غير الشرح الى ذلك ثم منه فظهر ان قوله مضادة المضاد مضادة على الوجه الحق لا يقبل وعلى الوجه الاخرى وان افاده لكن يتوجه عليه الشك ثم قال لكنا بينا انه ليس ضدا له بل مخالفا فقط واذا كان واقعا في الوسط بينهما لم يكن ضد المضاد مخالف المعتاد

المراة اذا حاضت واقرأت اذا طهرت والمراد ههنا هو الحيض خاصة ومنه يعلم فساد قول المسيحي وهو ان الاقراء باطن الرحم ولو كان كذلك لكان المناسب ان يقول من الاقراء لا في الاقراء **يصير غذاء** اي جله لا كله وانما اطلق القول لدلالة السياق على ذلك والحاصل ان الطمث اذا انحبس بكليته في الرحم فليس يمكن ان يستحيل كله الى مشابهة جوهر المني فلا بد وان ينفصل منه عن ذلك فضلة وتلك الفضلة اما ان يكون صالحة لان يتكون منها لحم او شحم او سمين فيكون منها ذلك والا فيصلح لذلك فمنها ما يصلح لان يتولد عنه اللبن فيندفع الى الثدي وانما ترك الشيخ ذكر تولد اللبن من هذا الدم لان تولده انما يكون في اخر وقت وقوعها لا يصلح لذلك فهو ما يخرج ذلك بالحيض كما قد يعرض الحيض لبعض الحبالى وفي الاكثر يحتبس في الرحم الى وقت النفاس وفايدة احتباسه ان يعين في اقلال الجنين وان يلامس الاغشية بنزيته فينا ذي يصلابتها وليست هذه الفضلة تحتبس وتختلط بالفضلات البولية والبرازية والعرقية فان الجنين يحيط به ثلثة اغشية احدها المسمى المشيمي وهو الذي يصير اليه فيه غذاؤه وداخله غشاء يسمى الشفا وفي هذا يجتمع فضلات البولية والبرازية وداخله غشاء آخر يسمى السلا يجتمع فيه فضلات العرقية وجميع هذه الفضلات يجتمع الى وقت النفاس وفايدة خروجها عند النفاس ان ينقى منه البدن وان يبل فم الرحم لينفسح ويعين على ازلاق الطفل ولذلك متى سبق خروج هذه الرطوبات خروج الجنين تعذر خروجه والى هذه المعاني اشار بقوله **فمنه** اي من ذلك الدم المذكور **ما يستحيل الى مشابهة جوهر المني والاعضاء الكاينة منه** اي من المني وفي بعض النسخ والاعضاء **الاصلية** الكاينة منه وفي بعض النسخ والاعضاء **الاول** الكاينة منه ومما تربان ان المراد بالاصلية والاول الاعضاء المتشابهة الاجزاء الكاينة عن المني **فيكون غذاء منميا له** اي للجنين لدلالة السياق عليه او لجوهر المني وهو الاقرب وفي بعض النسخ **لها** اي للاعضاء الكاينة منه **ومنه** اي ومن ذلك الدم **ما لا يصير غذاء لذلك** اي لجوهر المني او للجنين وفي بعض النسخ **لذلك** اي غذاء منميا له **ولكن يصلح ان ينعقد في حشوه** اي حشو المني او الجنين او المذكور من الاعضاء وفي بعض النسخ **في حشوها** اي حشو الاعضاء الكاينة وهذه اولى **ومنه فضل لا يصلح لاحد الامرين** اي لان يكون غذاء منميا ولا لان ينعقد في خلال الاعضاء **فيبقى الى وقت النفاس ويدفع بعد الجميع**

فضلا اي الى ان يندفع بعضه الى الثدي لاجل اللبن اي غير الدم الذي يتولد عنه **وكان يتولد من ذلك الدم** وقول المسيحي هذا الكلام يشعر بان الجنين عندما يكون في جوف امه يغتذي بدم الحيض من غير ان يفعل كبده فيه شيئا وهو خطأ فان جالينوس قال في المقالة الحادية عشر من كتاب المنافع ان الاوردة المنسجة في المشيمة يجتمع كلها الى عرق ويدخل في سرة الجنين ويتصل بمقعر كبده ويصب الدم هناك ثم ان الكبد يفعل فيه وينفذه الى ساير الاعضاء خطأ لان هذا الكلام لا يشعر بذلك بل بان الجنين عندما يكون في جوف امه يغتذي بدم الحيض من غير ان تحيله كبده ذلك الدم ليتولد فان الدم الذي يتولده كبده ومو صحيح لا من غير ان يفعل كبده فيه شيئا ليكون خطأ وعلى هذا الاحتياج الى الاستثناء بقوله الا ان يقال مراده انها الجنين اذا ولد فان كبده يولد دما على سبيل الاستقلال ويصير هذا الدم يسد مسد الدم الذي كان ياتي كبده من جوف امه مع ان قوله على سبيل الاستقلال يشعر بان كبد الجنين يولد الدم في الرحم ايضا لكن لا على سبيل الاستقلال وهو خطأ **واللحم يتولد من متين الدم** وذلك لان لما شرح يخدث بخبره نقلا وضعفا ويشبه ان يكون جزا اغذوي من اللحم وهو اللحم الاحمر امتن **وينعقد بالحر والبرد** لتحليل رطوباته **واما الشحم فمن مائيته** اي ما لطف منه **ودسمه** ولذلك السمين والشحم يتولده لان كبده حكمه **ويعقده البرد ولذلك يحلله الحر** ويكثر ايضا على الاعضاء الباردة ويقل في الحادة واما كثرته على القلب فقد سبق الجواب عنه في امزجة الاعضاء. **المبحث التاسع** في حكم الاعضاء المتولدة والدموية في الانجبار والعود قال رحمه الله **وما كان من الاعضاء متخلقا من المني فانه اذا انفصل لم يتجبر الا في الاعضاء الصغيرة في قليل من الاحوال** وهو حالة الطفل ذلك من الاسور من الامور الموجبة لعسر الالتحام من كونه متحركا او حساسا او مجرى اما الحركة فظاهر لانها يمنع ان يبقى احد الجزئين مماسا للاخر زمانا في مثله يمكن الالتحام واما الحس فلما يلزم ذلك من الوجع المضعف للقوة الفاعلة لذلك واما كون العضو مجرى لسيل الرطوبات والثقل فظاهر ان ذلك يوجب جرمه بزيد جرم ذلك العضو فيفرق بعض اجزائه عن بعض وهذا الثالث يجابه لعسر الالتحام اقل الثاني بالموجبة اذا لم يكن كثيرا كان يمده قليلا وعلى هذا فاذا لم يقترن به احد هذه الثلث كان التحامه اسهل فلذلك كان العظم للحم لانه يسبق عنه كل واحد من الاسباب المعسرة للالتحام دون

العظم في سهولة الالتحام الغضروف لانه وان كان عديم الحس غير مجوف الا انه يتحرك بحركة المفصل والظاهر ان الرباط حكمه كذلك واما الاعصاب والشرايين فقد قيل ان ذلك فيهما غير ممكن اما الاعصاب فلانها حساسة واما الشرايين فلانها متحركة وقيل ان ذلك لا يمكن في الشرايين فقط نقلا وعقلا فلانا ما شاهدنا احدا ولا سمعنا ان شريانا التحم ولان الشريان صلب عصبي وفيه ما كان كذلك فلا يلتحم واما الاعصاب فيمكن فيها وقد انكر جالينوس على الطائفتين جميعا وزعم ان الشرايين تلتحم بالحقيقة واستدل على ذلك بالتجربة والقياس اما التجربة فقال انا شاهدنا التحام الشريان الذي تحت الباسليق والشريان الذي في الصدغ واما القياس فقال لان اعظم طرق في الصلابة وهو يلتحم الاعليلا واللحم طرف في اللين وهو يلتحم كثيرا فما بين طرفي الحال منها يكون حاله بين بين وقد قدح الشيخ في هذا القياس وقال انه خطابي والمعول عليه هو التجربة وكانه لا يصدق جالينوس على اخباره بالتحام الشرايين لجواز ان يكون ما ظنه التحاما حقيقيا ليس حقيقيا ولذلك جعل الشيخ الشريان مما لا يلتحم التحاما حقيقيا اول ولو كان جالينوس لو صح لكان التحام الشريان اكثر واسهل من التحام العظام وليس كذلك واما الاوردة فلما كانت ساكنة وغير حساسة كان ذلك سهلا لالتحامها لكنها مجرى تجري فيها مادة كثيرة بمادة ودية وذلك يعسر التحامها الا ان ايجاب ذلك لعسر الالتحام ضعيف فلذلك الاوردة الصغيرة تلتحم لقلة ما يرد فيها تحويه الا ان ذلك الفصل يكون قليلا اقصر جرمها بل بسبب دقة جرمها وتلطف عن الاوردة الكثيرة والاجاز ان يقع في الاوردة الصغيرة انفصال الجزء واعظم مما يقع في الكبيرة وحينئذ لا يلزم ان يكون التحام الصغيرة اسهل بل يجوز ان يكون بالعكس لاجلهما في الدقة واما اذا تساويا في القدر كان التحام الصغيرة اسهل لما قلنا فيكون اسهل على الفوق وعلى هذا فالعضو الذي يجتمع فيه من الاشياء الثلثة التي ذكرناها شيان كالاعصاب يكون التحامها اعسر مما يكون فيه شيء واحد فكيف لو اجتمعت الثلثة في عضو وظهر مما ذكرنا ان قول المسيحي في قليل من الاحوال اي في سن الصبيان خطأ لانها وهي انما اعظم فلزم التكرار وانما هي فيما قلنا **وفي سن الصبا** لوجود مادته المتكون عنها وهي المني فان الاطفال لما كانوا قريبي العهد بالكون كانوا بحيث يوجد في ابدانهم بقايا من المادة القريبة الشبه بالمني وايضا فان عظامهم لينة لدنة قابلة للالتحام وقواهم متوفرة **مثل العظام** خلوها من الاحوال الموجبة لعسر الالتحام **ومثل جزء صغير من الاوردة** لضعف المهدد لقلة ما يحويه

ولسهولة التحامها على الطبيعة لقلة انفصالها **ان الكبيرة** لقوة المهدد لكثرة ما تحويه والصعوبة التحامها على الطبيعة لعظم انفصالها بل يغلط فيهما **دون الشرايين** اي مطلقا لوجوه اربعة احدها دوام حركتها والثاني صلابة جوهرها لانه غضروفي في القوام والثالث شدة دمها والرابع تبدد ما فيه وهو الارواح هذا حكم المخلوق من المني في الانجبار واما حكمه في العود فاليه اشار بقوله **فانه لا يستعوض** اي ما كان متخلقا من المني من جزء منه **شيء ويحدث له ذلك كالعظم والعصب** في الصلابة وبعد عهدها بزمان المني وضعف طبيعة العضو عن ان يحيل ما عندها من الدم الى المني ثم من المني الى طبيعة العضو بسبب ما لها من الم التفرق والنقصان وان الدم لا يستحيل في ابدان هؤلاء شيئا الا اذا وصل الى الاعضاء وحينئذ يصير فضلا بالنسبة الى هذا العضو فاذا كان لم يكن عوده بل يتولد على العضو شيء شبيه بالعصب صلب القوام وهو المسمى عند الاطباء بالدشيذ **وما كان متخلقا من الدم فانه ينبت بعد الانقطاع مثله كاللحم** وذلك لانه رطب وما دته وهي الدم موجودة دايما كثيرة فيمكن ان يتولد في فضاء التفرق من جرمه ما يلتصق الجزئين **ما كان مستور الاطراف دم فيه قوة المني بطل ثم دام العهد قريبا فقد لا يعود والذي قد يحدث مرة اخرى في السن الصبي واما اذا استولى على الدم مزاج الاعضاء لا ينبت مرة اخرى** هذا ما في الكتاب اعلم ان المذكور في هذا البحث مسئلتان احديهما انها ينجبر من الاعضاء وما لا ينجبر منها وثانيتهما ما يمكن ان يعود بعد ابطاله وما لا يمكن وفي كل واحدة منها تفصيل لا بد من الاشارة اليها ليكون الكلام اتم فايدة واعلم انه دق المسئلة الاولى فنقول التفرق تارة يكون بين اجزاء العضو بمعنى انها تنبا عد بعضها عن بعض وتارة يكون في نفس العضو فان كان الاول فهذا يمكن التحامه وانما هو بان ترد الاجزاء الى مواضعها وتربط غير ان هذا في الحقيقة لا يسمى تفرقا بل تباعدا وزوال الاجزاء انما هو ان يقع في نفس العضو فهذا هو المسمى بالتفرق حقيقة لانه تفرق ايصال العضو ثم هذا التفرق اما ان يقع في الاعضاء المتولدة من الدم الذي لا يشترط فيه مشابهة جوهر المني او يقع في غيرها اما الاول فانها تجبره

ما يلتحم بسرعة ومنه ما يتعذر التحامه اما الاول فمثل اللحم والشحم فانه متى حصل فيهما
تفرق التحم بسرعة وذلك لوجوه اربعة احدها لين قوامهما فان ذلك مما يعين
على الالتقاء وتشفي الجراحة بعضها ببعض والثاني وجود مادتهما في البدن
وهو الدم والثالث سكونهما فان الالتحام يحتاج الى السكون لما عرفت ان
الحركة تمنع الالتحام والرابع انهما ليسا بمجريين فان العضو متى كان مجرى تعذر التحامه
بسبب تبدده بما ينفذ فيه فيمنع الالتقاء وتشفي الجراحة وايضا بسبب حركة
النافذ والحركة مانعة لكن يجب ان تعلم ان التحام اللحم اسهل من التحام الشحم والسمين
وذلك لكثرة ما فيهما المانعة من الالتحام واما الثاني فمثل الرئة فانها عضو لا يلتحم
لان جوهرها جوهر غضروفي وقد اختلفوا في التحام تفرقها فقال قوم لا يلتحم
لان الالتحام يفتقر الى السكون ليتم تشفي الجراحة والرئة دائمة الحركة فاما لم يوجد
هذا الدليل بمجرده لا يكفي فانه ينتقض عليهم ببرء جراحة الحجاب فان الحجاب دائم الحركة
ومع ذلك فيبرأ جرحه ويلتحم والحق في هذا ان يقال انها لا يلتحم لوجوه تسعة احدها دوام
حركتها الثاني بعد موضعها فلا يصل اليها الدواء الا وقد لاقاه اعضاء كثيرة تفعل
فيه وتضعف قوته فلا يوثر اثرا كافيا في الالتحام الثالث نحافة جرمها
فيكون سريعة الانفعال الرابع رقة دمها فان ذلك مما يعين على تعذر الالتحام لبطء
انعقاده الخامس سعة عروقها السادس غضروفية جرمها على ما ذكره الشيخ
السابع انها مع ذلك مجرى وقد عرفت انه مما يمنع من الالتحام الثامن ان تفرقها
لا يلتحم الا بعد تنقية ما حصل في القرحة من الرطوبات المانعة من الالتحام وتنقية
هذه الرطوبات لا يتاتى الا بالسعال وحركة السعال موجبة لسعة التفرق
وذلك موجب للالم وجذب المواد وكثرة المواد موجبة لتعذر الالتحام فلذلك
لا يلتحم التاسع الدواء المستعمل في علاجها اما ان يكون معتدلا او خارجا الى احد
الكيفيات فان كان الاول فهو لا يصل اليها الا وقد ضعفت قوته على ما ذكرنا
وان كان حارا زاد في الحمى وان كان باردا كان بطيء النفوذ ومع ذلك فيجمد المادة
الحاصلة في القرحة التي لا يمكن التحامها الا بعد تنقيتها وان كان يابسا زاد في تجفيف
الحمى ومنع المادة من الخروج وان كان رطبا زاد في القرحة ورطبها ومنع التحامها

واما التفرق الواقع في باقي الاعضاء وهو ما عدا الاعضاء المذكورة فاما ان يكون
حادثا من الجانبين او لا يكون والثاني يجري في كل الاعضاء الا القلب فان الموت يسبق
ذلك لشرفه وقلة صبره على المؤذي وشدة تحلل الروح بسبب الوجع ودوام حركته
المانعة من الالتحام وبعد القلب الدماغ وبعدها الحجاب والشرايين والامعاء الدقاق
والاول وهو ما يكون حادثا من الجانبين فهذا في بعض الاعضاء يجبر دائما كالعظام وفي
بعضها لا يجبر البتة كالدماغ والمثانة والكلى والامعاء الدقاق وما يجبر منها فمنها ما
يكون انجباره بالاتصال الحقيقي ومنه ما لا يكون كذلك بل يخلق على موضع التفرق
شيء صلب يجمع الجزئين ويمنعهما عن التفرق والاول الا الكرية في سن الصبي لان الاعضاء
حينئذ يكون جافة لا يلتحم فاما في سن الصبي فذلك العضو اما ان يكون ساكنا
او متحركا وعلى التقديرين اما ان يكون حساسا او لا يكون وعلى التقديرين اما
ان يكون مجرى لسيل الرطوبات والثقل او لا يكون ولا شك ان كون العضو متحركا
او حساسا او مجرى مما يوجب عسر الالتحام كما قلنا الا ان الاسهل في الالتحام ما كان
ساكنا وليس بحساس ولا مجرى كالعظم ثم الذي هو ساكن ليس بحساس وهو مجرى
كالوريد ولذلك جعل في مرتبة الالتحام بعد العظم ثم الذي هو حساس وهو ساكن
وليس بمجرى كالاغشية التي على العظام والكبد والطحال اذ لقوة الالم تخلل الاغذية
ويجذب الى العضو مادة كثيرة فلا يلتحم او كان يجري كعصبة العين فانها لا يلتحم كذلك
او كان عصبا موضوعا ويجري كالمثانة والمعا لا سيما الدقاق فانها ايضا لا يلتحم
اما المثانة فلان ملاقاة البول يحدثها وتحديدها وجريانها دائما اليها وعنها
لا يمكن تشفي الجراحة من الانضمام واما المعا فلخشونة ما يجري فيه ولتمديده ومروره
بها دائما ودوام لذع الصفراء لها لا يلتحم ولظهور بعضها لم يذكر الشيخ واما المسئلة
الثانية فاعلم ان كل عضو فانما يمكن تكونه من مادة مخصوصة بقوة فاعلة واذا
كان كذلك فالاعضاء التي تكونها في الاصل من المنيين لا يمكن اذا عدمت ان تعود
لفقدان المادة التي هي شرط في الوجود واما الاعضاء التي تكونها في الاصل من
الدم فما كان من الدم الذي لا يشترط فيه ان يكون شبيها بجوهر المني كاللحم والشحم
والسمين فانها تعود في جميع الاسنان لان مادتها وهي الدم وجوده دائما وفاعلها

وهو القوة المصورة باذن خالقها تعالى على ما هو الحق الذي اقتضاه الرأي
الصحيح موجود ما دام البدن حيا لان القوة المصورة مفيضها هو النفس الحادثة
مع نفس الشخص فيكون تلك القوة موجودة دائما لكنها اذا تم فعلها سكنت واذا
فقد عضو وكانت مادته حاضرة لم يكن لنهوضها لفعلها مانع فامكنها تصوير
ذلك العضو ولو كان الحق ما قالوه لم يكن ذلك على ما نبينه في القوى ان شاء الله تعالى
وكذلك القوة المنمية موجودة دائما على المذهب الحق لكنها اذا كمل فعلها
سكنت فلا امتناع في ان ترجع الى الفعل اذا دعت اليه حاجة واما الاعضاء
الدموية التي يكونها من دم مشابه لطبيعة المني كالاسنان فان كان العهد
بالمني قريبا امكن ان ينبت مرة اخرى لسهولة احالة الدم الى مزاج المني
لمشابهته في سن الصبي لذلك فيما دون القوة الفاعلة مادة متيسرة الوجود واما
اذا بعد العهد بالمني كما في سن المشايخ فان المزاج يستحيل الى كيفية مضادة المني
ولا شك ان احالة القوة الدم الى ضد مزاج البدن عسر جدا فلذلك في اكثر الامر
لا تنبت الاسنان بعد سن النمو ومع ذلك فليس مستحيلا اذ قد يتم له المزاج ضده
بطريق العرض وذلك لان الشيخوخة البلغم وهو رطب ومزاج الشيخوخة الاصلي
يابس وكذلك اذا ضعفت المعدة بسبب سوء مزاج يابس تولدت فيها الرطوبات
فلذلك قد تنبت لبعض المشايخ اسنان لكنها يكون غير تامة الخلقة لضعف
القوة المصورة حينئذ مع عصيان الدم عن الاحالة الى مشابهة جوهر المني فنقول
واما اذا استولى على الدم مزاج آخر فانه لا ينبت مرة اخرى حكم الذي لا واجب
فان قيل اذا جاز ان يحيل الطبيعة الدم في سن المشايخ الى مشابهة جوهر المني
وان ينهض القوة المصورة لفعلها حينئذ جاز ان يقوى على احالته في سن الصبي
الى جوهر المني نفسه ويتخلق منه عضو كبير كاليد وغيرها وايضا فانا نرى بعض
صبيا تاكل له وريد في قرحة ثم عاد بعد برءها وايضا فان الجلد من الاعضاء
المنوية وهو يعود في جميع الاسنان قلنا الجواب عن الاول انه غير لازم وذلك لان المني
انما يمكن تكونه في الانثيين وحينئذ يصير فضلة بالنسبة الى البدن فلا يغتذى به الاجزاء واما
احالة الدم الى مشابهة مزاج المني فممكن في غير الانثيين وخصوصا لمثل السن الذي يكفيه

مادة

مادة قليلة على انه يجوز ان لا يكون ذلك اسنانا عادت بل يكون قد كان بقي من السن
القديم بقية فنمت حتى طالت وشابهت السن والنمو ليس بمتعذر لان ما بقي لا
يكون له قوة على احالة الوارد اليه ولهذا ينمو الاسنان دائما ويطول السن التي
لم يحاذيها سن اخرى ويجوز ان لا يكون سنا حقيقيا بل من جنس ما يكون في الانسان
من الحصا والثآليل الصلبة ولان من العجائب ان من الاعصاب التي كانت تتصل
بالاسنان لما انكشفت عنها كل ما حول الاسنان صلبت فقامت مقام الاسنان
قال القرشي وقد حكى بعض من تقرب من زماننا انه شاهد شيخا باكل على اسنانه
السادسة ثم قال وقد شاهدنا من انقلعت سنا باداة اصليا وبقيت معلقة
بشيء يسير من اللحم فاعادها الى مكانها بسرعة واستعمل على الشد الادوية المقوية
فثبتت وقويت وعن الثاني ان ذلك [illegible] لم تاكل منه الا قطعة صغيرة
نعود [illegible] يكون على سبيل النمو وعن الثالث ان العائد من الجلد ليس بجلد حقيقي
بل هو لحم صلب يتولد عوضه ويقوم مقامه في ستر الاعضاء وهو مشابه له في لونه
وقوامه بهذا هو الجواب [illegible] القرشي قال وهذا ليس بجيد فان رجلا [illegible] قد كان
بها [illegible] الترهرع وسقط جلدها الى ركبته ثم عاد كما نرى [illegible]
جلد [illegible] وبعد ذلك [illegible] في سن الشيخوخة [illegible] بعضها مزاج [illegible]
في [illegible] حلا اسفل القدم [illegible] البرك [illegible] الجلد الحادث
يزداد [illegible] من ليف عصبي لا بما اللحم ثم قال والجواب الصحيح
ان [illegible] ما كان من الجلد ملتصقا بالاعضاء الذي على اللحم [illegible]
[illegible] ان [illegible] العصب العروق حتى ينسج منه الجلد والذي [illegible]
ذلك كالعقد والموضع الرقيق من الجبهة فانه لا يعود لان [illegible]
ذلك الجلد [illegible] البحث العاشر في
تقسيم الاعضاء الحساسة المتحركة باعصاب [illegible] بعصبة واحدة او بعصبتان
قال رحمه الله تقسيم الاعضاء الحساسة المتحركة وفي بعض
النسخ [illegible] والاول اولى [illegible] وفي بعض النسخ مرة [illegible]
والمتحركة بعصبة واحدة [illegible] لكل قوة عصبة [illegible]
[illegible]

القابلة من الدماغ قواه منها ما يأتيها حس فقط ومنها ما يأتيها حركة فقط ومنها ما يأتيها
حس وحركة معا اما ما يأتيها حس فهي على نوعين باطنة وظاهرة والباطنة هي الحواس
الباطنة وهذه لا تحتاج في حصولها الى عصب بل الروح المصبوبة في تجويف الدماغ
كاف في ذلك لان آلتها ومحل قواها تلك الروح والظاهرة هي الحواس الخمس الظاهرة وهذه
منها ما يكون حصول ما يصل اليها لا في عصب مثل الشم فان آلته تحتاج ان تكون ابين من
العصب لئلا يستكثف عليه وهي الزائدتان الشبيهتان بحلمتي الثدي فان قواهما متوسط
بين لين الدماغ وصلابة العصب ومنها ما يكون في حصول ما يصل اليها في عصب وهذه على
قسمين منها ما لا يمكن ان يكون في عصبة ذلك حاملة قوة محركة مثل عصب البصر والسمع
والذوق ومنها ما يحمل مع ذلك قوة محركة مثل اللمس وانما خلقت اعصاب البصر والسمع
والذوق عن القوة المحركة لان هذه الحواس تحتاج ان تكون بالقرب من الدماغ على ما
بينه في القوى فلا بد لا ان تكون في اعضاء الراس فيحتاج بالضرورة ان تكون الا انها
صغيرة وقليلة العدد والا اثقلت الدماغ ويجب ان تكون لينة جدا ليكون انفعالها
من الشيء المدرك سهلا فلو جعلت اعصابها مع لينها وصغرها متحركة لتعرضت بسبب
ذلك للانقطاع واما اللمس فاحتيج ان يكون ساريا في جميع ظاهر البدن وباطنه
فلم يمكن ان تكون له اعصاب على حدة من غير اعصاب الحركة والا احتيج ان تكون
الاعصاب كثيرة فكانت تزاحم باقي الاعضاء وتضيق المكان عليها وان يكون
الدماغ اكبر مما هو عليه فيثقل حمله على البدن وايضا لما كان عاما لجميع الظاهر
والباطن لم يمكن تحصيل قواه من فساد عصبة واحدة او عصبتين لكثرة عصبة
لعمومه على ان اعصابه لا تفتقر الى لين شديد فلا يكون الخوف عليها كما يخوف
على اعصاب باقي القوى فلذلك امكن ان يكون عصبه متحركا مثل هذه الاعصاب
حاملة للحس والحركة معا واعصاب الحواس الاخر حاملة للحس لا غير وكذا عصب الاغشية ان
كان من اعصاب حس اللمس واما الحامل للحركة لا غير فعصب الوتر فانه حامل للقوة المحركة للعضو فوق
من قولنا عصب حساس ومن قولنا انه آلة للحس كالعصب الذي يكون منه الوتر فظهر ان الاعصاب
الحساسة المحركة تارة يأتيها القوتان في عصبة واحدة واخرى يأتيها كل قوة في عصبة على حدة فان قيل
عصب الحس يجب ان يكون لينا ليسهل قبوله لما يرد عليه وعصب الحركة يجب ان يكون صلبا للقوة

على جذب الاعضاء وتحريكها الاشياء الثقيلة منها والعصب الواحد يستحيل ان يجتمع فيه الوصفان
فلذا العصب المعتدل القوام وهو المتوسط بين الصلابة واللين يكون صالحا للامرين قلت
اذا كان مبدأ الاعصاب واحدا وهو الدماغ لانه مبدأ النخاع والاعصاب جميعا كما هو
مذهب الاطباء فكيف يتصور في الاعصاب التقسيم المذكور قلت ان الاعصاب المحركة
قوة الحركة فيها اكثر من قوة الحس والاعصاب الحساسة بالعكس والعلة في هذا اختلاف
القابل لا المؤدي الذي هو الاعصاب فانها لما كانت مختلفة في القوام والمزاج اختلفت
في قبول الاثر من الفاعل فان عصب مقدم الدماغ الذي هو عصب مؤخره وهو الذي هو عصب
النخاع فيما دل عليه التشريح وقوة الحركة انما هي من قوة الحس على ما دل عليه الاستقراء
فكان قبول عصب مقدم الدماغ للحس انسب من قبول الحركة وعصب النخاع للقوة المحركة
انسب من قبوله لقوة الحس وعصب مؤخر الدماغ انسب للقوتين معا لتوسط عصبه
بين العصبين فلاجل هذا قسم الاطباء الاعصاب الى ثلاثة اقسام عصب الحس وعصب
الحركة وعصب الحس والحركة معا واعتبروا في القسمة الاكثر والغالب على ما هو الظاهر
والله تعالى اعلم بالسرائر **المبحث الحادي عشر في منابت اغشية الاعضاء** قال رحمه الله
ونقول ايضا ان جميع الاعضاء الملفوفة في الغشاء منبت غشائها من احد
غشائي الصدر والبطن المستبطن اما ما في الصدر او في بعض النسخ اما ما هو
في الصدر كالحجاب والاوردة والرئة والشرايين فمنبت غشائها من الغشاء
وفي بعض النسخ من الصفاق وموضعها لانه اسم الغشاء المستبطن لعضل البطن المستبطن
للاضلاع واما ما في الجوف وفي بعض النسخ واما ما هو في الجوف من الاعضاء والعروق
فمنبت اغشيتها من الصفاق المستبطن لعضل البطن المفهوم في العرف العامي
من لفظ الاحشاء هو الاعضاء التي هي حشو تنور البدن اي داخله لكن المراد به ههنا
ما في داخل الاضلاع من آلات النفس وآلات الغذاء ولهذا قال ان جميع الاحشاء الملفوفة
في الغشاء ولم يقل جميع الاعضاء الملفوفة فيه لئلا ينتقض الحكم عليه بالدماغ فانه
من جملة الاعضاء الملفوفة في الغشاء وليس منبت غشائه احد غشائي الصدر والبطن
وهذا الذي في داخل الاضلاع هو المسمى عند الاطباء بالاحشاء ويطلقونه في عرفهم على شيئين احدهما
تجويف الصدر ويسمى الجوف الاعلى والبطن الاعلى والثاني التجويف الحاوي لآلات الغذاء

بالاحشاء

ويسمى الجوف الاسفل وهو ما حوته اضلاع الخلف وقد فصل بينهما بالحجاب صيانة لاعضاء
النفس خصوصا القلب عن الغذاءات والابخرة والادخنة التي لا تخلو منها مطبخ الغذاء
فاذن الاحشاء عبارة عن الاعضاء التي في الصدر والبطن والمدعي ان منبت جميع غشيتها
احد الغشائين المذكورين اما التي في الصدر فمنبت غشائها الغشاء المستبطن للاضلاع
والصدر وهو غشاء رقيق شبيه بنسج العنكبوت يبتدي من عند الترقوة وينتهي لما
عند العظم الخنجري المنسوب الى فم المعدة ويتحدر على اعضاء الصدر من داخل ويحتوي
على جميع ما فيه وغشاء من هذا الغشاء ومن عند العظم الخنجري غشاء رقيق
متصل بفقرات الصدر من خلف ويسمى هذا بالحجاب لانه يحجب آلات النفس عن آلات
الغذاء ثم غشاء من الغشاء المستبطن للاضلاع غشاء آخر من الترقوة الى العظم الخنجري
يقسم الصدر بنصفين ويلتحم من قدام بين القصبين وبعظام القص ثم يفترق من عند
عظام القص بنصفين ثم يتحدران قليلا ويزداد افتراقهما في الانحدار حالا ان يباينا القلب
فيحتويان عليه ويصير القلب في غشائه داخل هذا الغشاء ثم يتصلان عند مقعر الصدر
وهذا الغشاء يسمى المنصف واما التي في البطن فمنبت غشائها هو الغشاء المسمى الصفاق ق
يبتدي نشوه من العظم الخنجري وينتهي الى العانة وهو متصل من فوق بالحجاب ومن
اسفل بعظم العانة ومن الجانبين بالعضلتين اللتين على الجوف من الخاصرة وهو ابدا
غليظ ثم يرق الى ان ينتهي الى الغطاء فهذه هي الاغشية العامة الشاملة لآلات النفس والغذاء
ومنبت جميع الاغشية للاعضاء التي في داخل هذين الغشائين منهما واما خلق الغشاء
المستبطن للاضلاع فلتحفظ آلات النفس ويقيها من الآفات ويمنع الحرارة الغريزية من
التحلل ولينبت منه اغشية لكل واحد من الاعضاء التي في داخله وجعل نبات اغشية
هذه من الغشاء المذكور لتكون تعلقها بالقرب المواضع لا يسقط بثقلها ولتبقى بعضها
عند بعض محفوظا واما المنصف فالغاية فيه ان يقي القلب من الآفات ويمنع الحرارة الغريزية
من التحلل واما الحجاب ففائدته ما ذكرنا وهو ان يحيل بين آلات الغذاء وآلات النفس
ويمنع الابخرة الغليظة الكدرة عن طبخ الغذاء من الصعود الى القلب واما الصفاق
فخلق لان يكون حافظا لآلات الغذاء وحصر الحرارة الغريزية فيها ومنعها من التحلل وليكون
معينا على دفع الفضلات ولذلك متى تمزق هذا الغشاء تعذر خروج البراز والبول ولعجل

بن

من الآفات الصلب الذي هو فضل البطن واللين الذي هو آلات الغذاء وجعل ابتداؤه غليظا
ليحجم المعدة وقاية بقوته والعصر على دفع الابخرة المتولدة فيها فانه لو كان رقيقا لا
انخرق لهذا الوجه وذهب لاجله والحق على ما عرفت من قبل نشوا شي من الاغشية انما
من عضو ذاتي متصل بهذه المبادي المذكورة كاتصال بعض الاعضاء ببعض ولو كان ذلك
على سبيل النبات كما يقولون لزم ان يكون يبتدي من مبادئه وينتقل الى الاحشاء بالنمو والنبوز لكن
وكان الغشي يبتدي من موضع ثم يزداد قليلا حتى يتم تغشية العضو وليس كذلك فانا في
التشريح المبحث الثاني عشر في ان الحركات كلها تتم بالليف في تغشية اعضاء
قال … رحمه الله وايضا فان جميع الاعضاء اللحمية اما الليف … لكن يكون الليف
غامرا فيها او غالبا على لحمها كالتي في العضل فان الليف فيه ظاهر … غالب على اللحم في
بعضها واما فيها الليف … لا يكون فيها الليف ظاهرا فيها … غالبا على لحمها كالكبد
لا يقال لو كان فيها ليف لكانت حساسة كسائر اللحوم الحساسة لانا نقول لا نسلم وانما يلزم
كذلك لو كان ذلك الليف ليف عصب الحس وليس كذلك بل هو ليف عصب الحركة … فلا …
سلمنا ان في بعض النسخ والنسخة المسيحي اما النسخ بها كالكبد فان معناه ان الاعضاء
اللحمية اما … بان يكون الليف جوهرها كاللحم في العضل فان الليف ظاهر في جوهرها
واما ليس فيها … جواهرها الليف بل في بعض اجزائها كالكبد فان جوهرها خال عن الليف
وهو حاصل في عروقها ثم قال … هذا من قوله ولا شيء من الحركات الا بالليف والاخفى
ان هذا … ولا ان هذا الكلام ليس على اطلاقه اذ لا يريد بذلك انه لا يكون حركة
الا بالليف الا ان بعض الحركات التي في الاعضاء العديمة الليف كالحركة [illegible]
وجوهر الكبد والليف نفسه ولا ما ذكره العامري من ان الشيخ يريد بذلك حصر انواع
الحركات الظاهرة دون الخاصة الخفية والحركات الظاهرة اما طبيعية واما ارادية
ومركبة منهما فهذه الحركات الليفية … بعض حركاتها الجزئية الخفية … وهذا
لا يقدح في الحصر المذكور او يريد بذلك انه لا شيء من الحركات المذكورة بالتفصيل فيما بعد
الا بالليف وهي الحركات الثلاث المخصوصة بالذكر اي حركة العضل والرحم والادرار …
هذا باطن محض اما الاول فلانه كيف يتصور ان يحكم على العام الحكم ثم لا يوجد ذلك فيما يوجد
فيه ذلك العام فانما هو ثابت للعام ثابت للخاص من غير عكس واما الثاني فلانه … معلوم

فان كان العود يرجع الى المتقدم لا الى المتأخر ارسل الكلام فافضى المعنى فاسد الوضع بناء
على ان كلاما آخر منفصلا يقع بين متصله وسببه ومن نفع خلاله خارج عن المعنى بعيد
عن السداد ادى الفاسد لا يسعف بصحة غيره ثم سبع الجزء قريب صحة ايها والكل الصحيح
تحرّيت علمناه لكن نقول لو قال قائل لم لا يجوز ان يكون حركة غير هذه الاعضاء مثل حركة المعدة وحركة
المعا وحركة القلب للجذب والدفع والامساك هل يتم بدون الليف ام بالليف فان قال يتم
بدون الليف فقد خالف العقل والنقل وان قال يتم بالليف فنقول لم خصصت كلام الشيخ
بالحركات الثلث المختصة بالذكر دون هذه بل لم يريد من الكلام الا هي من حركات اعضاء
ذوات الالياف الا بالليف قال القرشي وذلك لان عندهم ان حركة جذب الاوردة والشرايين من
والامعاء والرحم وغيرها للغذاء وامساكه ودفع فضله كل ذلك بالليف التي في تلك الاعضاء
وتلك الحركات عندهم طبيعية وكذلك حركة انضمام المعدة على الغذاء ودفعها له هي عندهم
طبيعية وبالليف وكذلك حركة جذب الرحم للمني وامساكه ودفع الجنين كل ذلك عندهم
طبيعي وبالليف واما الحركات الارادية فهي عندهم بالعضل فقط ثم قال واما نحن فنزيد
ان نقول الحق والانصاف لا يستتبع الجدال فنقول حركة جذب المعدة الغذاء والعام وامساكه
ودفعه وحركة جذب الرحم المني وامساكه ودفع الجنين كل ذلك عندنا بالارادة واما
حركات الاوردة والشرايين والرحم اعني لجذب الغذاء وامساكه ودفع فضوله فهي عندنا
ايضا غير ارادية طبيعية ولكنها ليست عندنا بالليف بل هي كحركات جذب النبات
للغذاء وامساكه له وكجذب السقمونيا الصفراء وكجذب المغناطيس ودفع فضله
الحديد وكل حركة بالليف فهي عندنا ارادية وذلك لان الحركة الطبيعية انما يكون الى
جهة واحدة وحركات الليف الى جميع الجهات وذلك لان العضو اذا اجتمع وانضم حركة
الليف الموترب فقد تحركت اجزاؤه الى داخله من كل جانب فيكون بعضها تحرك الى فوق
وبعضها الى اسفل وبعضها يمينا وبعضها شمالا وكذلك اذا انبسط المعدة ليخرج الغذاء فقد
تحركت تلك الاجزاء السفلية من الاجتماع الى الانفراج وذلك الى جميع الجهات وكذلك الرحم
اذا انضم مشتملا على المني بعد الحبل واذا انفتح متسعا عند الولادة فيلزم من ذلك ان لا يكون
هذه الحركة طبيعية بل ارادية على انا ايضا لسنا نشدد بل نمنع ان يكون جذبنا معاء
وامساكها ودفعها ارادية ايضا وحينئذ يمكن ان يكون تلك الحركات بالليف لكنا نظن ان

الامر على انه لا نجزم به فان قيل لو كانت هذه الحركات ارادية لكنا نشعر بها
قلنا لا نجزم بذلك وذلك لان الحركات الارادية عندنا على اقسام فمنها ما يكون المتحرك بها
شاعرا بها ويكون مريدا لذلك كتحريك الحيوان مثل يده ورجله ونسمي هذه ارادية ظاهرة
ومنها ما الارادة فيها اخفى من هذه فلا بد ان المتحرك بها الا انا مثل ذلك لا يشعر
بها الا بالتامل كحركة اعضاء الصدر للتنفس ونسمي هذه ارادة خفية ومنها ما الارادة
فيها اخفى من هذه فلا يظهر للمتحرك بها ولا يشعر بحركتها ولا بالتامل كتحريك الحيوان جفنه
فانه لا يشعر بذلك ولا بد ان حركتها مع انها ارادية ونسمي هذه ارادة طبيعية وقد يكون
من هذه وقد يكون بالارادة فيها خفية جدا كحركة امساك المعدة للغذاء ودفعها له
جاز ان لا يشعر الانسان بحركة عضلة مع كونها ارادية فجوزوا ان يكون حركة جذب المعدة
للغذاء وامساكها ودفعها اياه وجذب الرحم المني وامساكه ودفع الجنين ارادية ولكن
لا يشعر بها وفرق بين الارادة وبين الشعور بالارادة فهذه الحركات يجوز ان يكون
مما نريدها ولا نشعر باننا نريدها وقد احتج الشيخ على ان جميع الحركات بالليف العضلي
المقسم وتقريره ان نقول كل الحركات التي في الاعضاء ذوات الليف فهي اما ارادية او
طبيعية او مركبة منهما ولا شيء من هذه الحركات التي في الاعضاء ذوات الليف الا
بالليف اما بيان انحصار حركات هذه الاعضاء في ذلك فلان الحركات البسيطة محصورة
في اربعة اقسام احدها الحركة بالعرض كحركة الساكن في السفينة بحركة السفينة وثانيها
الحركة بالقسر كحركة الحجر المرمي الى فوق وثالثها الحركة بالارادة كحركة الحيوان يمنة ويسرة ورابعها
الحركة بالطبع كحركة الحجر الهاوي الى اسفل لكن حركة هذه الاعضاء ليست بالعرض ولا بالقسر
فهي اما بالطبع او بالارادة او مركبة واما ان كل واحدة من هذه فهي بالليف فلان حركة
العضل ظاهر انها بالليف واما حركة العروق وغيرها فلانه لولا الليف لكان وجود
الليف فيها عبثا فهذه تقرير هذه الحجة وهي عندنا باطلة فانه لا يلزم من نوع حركات
العروق وغيرها الا بالليف ان يكون وجود الليف فيها عبثا فانه يجوز ان يكون وجوده
ليكون جرم العضو قويا وقد علمت ان الحركات التي بالليف هي عندنا ارادية هذا كلامه
بالفاظه وهذا ورده المسيحي كما به واورد عليه ما اورد فالمتقدم قبل الخوض فيما اورد ايراد ما يرد
على ما اورد مقدمة لا بد من الاشارة اليها لانها تحقق هذه المباحث عليها فنقول

الحركة اما ذاتية او عارضة والذاتية اما بسيطة او مركبة والبسيطة وهي ما يكون
على نهج واحد اما تابعة للارادة او لغير ارادة وتسمى ذلك الغير بالطبيعة فالحركة
البسيطة اما ارادية وهي الفلكية او طبيعية وهي العنصرية والمركبة وهي ما لا يكون
على نهج واحد اما حيوانية والحيوانية اما ارادية او غير ارادية وغير الارادية تسمى
بالتسخيرية وغير الحيوانية هي النباتية واما العارضة فاما ان يكون المتحرك جزء من
المتحرك او كان المتحرك مكانا له بالطبع وتسمى عرضية او لا يكون كذلك وهي القسرية فالحركة
التسخيرية هي التي تكون مركبة وحيوانية وغير تابعة للارادة كحركة النبض وعلى هذا
فالحركات الموجودة في اعضاء البدن لا تنحصر في تلك الارادية والطبيعية والمركبة
منها على ما هو المشهور بل هنا رابعة هي التسخيرية وتغفل جمهور الاوائل والاواخر
عن هذه الرابعة واعتقادهم انحصار في الثلث ووجوب دخول هذه تحت احدها
مع عدم دخولها تحت شيء منها وقع الناس فيها وقعوا فتعبوا وما اغنوا ونصبوا
وما انجدوا ودحاموا وما وردوا وعنوا وما اطربوا ونصحوا فجهلوا وسقطوا فغلطوا
اذا احد منا زعمين يقول هذه الحركة ليست طبيعية لتركبها فيكون ارادية والآخر
يقول ليست ارادية لانها ليست باختيارنا فيكون طبيعية وبما ذكرنا يظهر فساد
الترديد المذكور في بيان انحصار الحركات في اربع وهو ان المتحرك اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه او فيما يقارنه والثاني هو الحركة العرضية والاول اما ان يكون مستفادة من سبب
خارجي او لا والاول هو الحركة القسرية والثاني اما ان يصدر مع شعور او لا والاول
هو الارادية والثاني هو الطبيعية لانا لا نسلم ان الثاني هو الطبيعية وانما يكون كذلك
لو كانت على نهج واحد والا كانت تسخيرية لا طبيعية كما عرفته فانه نفيس بريء واذا
عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ لما نقل كلام القرشي قال هذا كلامه بلفظه ولنتكلم الآن
معه فنقول ما تعني بالحركة الارادية والطبيعية هل توافق القوم في اصطلاحهم فيها
وهو ان القوة الارادية قوة حاصلة في الجسم مباشرة لما يصدر عنها ام لا فان لم توافقهم
فليس لنا معك كلام وان وافقتهم في الاصطلاح فنقول حركة القلب للعضلة والرحم الحاصلة
بواسطة الليف ارادية على رايك لانها تتم بالليف فهل لنا تصرف في الارادة ام لا فان قال
ليس لنا فيها تصرف فيكون هذا القول من هذا الفاضل مخالفا لمقتضى العقل فانه لا معنى

للفاعل

الفاعل بالارادة الا الفاعل بالاختيار والفاعل بالاختيار هو الذي اذا شاء فعل واذا لم يشأ
لم يفعل فكيف يتصور ان يكون مع الارادة تصرف وان نعرف التصرف فنقول فهل
للانسان من القدرة ان يمسك حركة قلبه على ما يختار ويمسك الغذاء في معدته
على ما يختار او يطلقه على ما يختاره او الرحم مع الجنين هل دفع الجنين منه باختياره او يمسكه باختياره
فان قال بذلك فقد خالف عقله وحسه وان لم يقل بذلك فقد اعترف ان هذه ليس لنا
فيه تصرف فليس بارادي وما لا يكون ارادي فهو اما طبيعي او مركب منه ومن الارادي
لكنا بينا ان الارادة منتفية في حركة الاعضاء المذكورة ومتى انتفى الجزء استحال وجود
ما يتركب منه ومن غيره فبقي ان يكون حركة هذه الاعضاء طبيعية محضة لانا بينا انحصار
حركات اعضاء البدن في الثلث المشهورة واذا انتفت اثنان منها ثبت الثالث
بالضرورة قوله وكل حركة بالليف فهي حركة ارادية الى قوله اذا انفتح عند الولادة قلنا
اما ان الحركة الطبيعية انما يكون الى جهة واحدة فمسلم وصحيح لكن حركة الالياف كذلك
ايضا فان الليف المطاول يستحيل ان يتحرك دائما او مستعرضا قوله ان العضو اذا اجتمع
الى قوله وان قيل انما تحركت هذه الاجزاء الى جهة الليف المتحرك تبعا له لانها متصل
بعضها ببعض وقابلة للتمدد وحركتها على هذه الصورة لا تدل على انها ارادية بل انما
كانت تدل على ذلك اذا كان الليف المطاول يصح ان يتحرك دائما او عراضا على ما ذكرنا
وكذلك الليف المورب والمستعرض اما اذا لم يكن كذلك بل يستحيل ان يجعل حركتهما
ارادية فانه لا معنى للارادة الا ذلك قوله فان قيل لو كانت هذه ارادية الى قوله ونفرق
قلنا قد طول الكلام في هذه المباحث من غير فائدة تحصل له لانا نقول الذي نسميه ما كان
من هذه بسببه شعور طبيعية قوله ونفرق بين الارادة وبين الشعور بالارادة فهذه
الحركات يجوز ان نريدها ولا نشعر بانا نريدها قلنا الارادية لا تخلو عن شعور
البتة ومتى خلت عنه لا تسمى ارادية بل شيئا آخر واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقال
انا نريدها ولا نشعر بانا نريدها فانه اذا لم يكن هناك شعور لم تكن هذه حركات
ارادية فهذا حاصل مباحث الاوائل والاواخر في هذه المسألة وفي الكل نظر اما في حجة
الشيخ فلبطلانها لما ذكره القرشي من جواز كون وجود الليف في العروق ليتقوى بها
فانه فاسد اذ لو كان للتقوية لما كان بعضه مطاولا وبعضه مستعرضا وبعضه موربا

شعور الارادة وما ذكره هو

ويمكن ان يمنع هذه الملازمة ويسند بان وضع الالياف اذا كان على هذا الوضع كانت التقوية اكثر كما هو مشاهد في القوس واشباهها بل الانه لا يلزم من كون حركات هذه الاعضاء وليست بالعرض ولا بالقسر ان تكون اما بالطبع او بالارادة او مركبة منها لجواز ان تكون بالتسخير كما هو الواقع على ما بينا فان قيل بطلان حجة الشيخ يمنع الاشع كون وجود الليف عبثا وايضا الحركة التسخيرية قسم من الحركة الطبيعية عند الشيخ لان الحركة لامع الشعور طبيعية عنده سواء كانت على نهج واحد او لا على ما قال في الشفاء وربما جعل اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعلها بلا ارادة وعلى هذا لا يلزم من كون الحركة غير ارادية ان تكون طبيعية وعلى نهج واحد لجواز ان تكون طبيعية لا على نهج واحد قلنا اما الاول فقد منعنا واسندنا بجواز كون الليف للتقوية لا للحركة واجبنا عما اورد على هذا المسند وهو ان الالياف لو كانت للتقوية لما اختلف وضعها بان اختلاف الوضع يوجب زيادة التقوية واما الثاني فلان تسليم كل من المنازعين ان الحركة لا تكون طبيعية تدل على انها سيما ان الطبيعة هي ما يكون على نهج واحد وقول الشيخ وربما قيل الى اخره مشعر بما ذكرنا لا اشعار بان الاكثر اطلاق اسم الطبيعة على كل واحد والا قل اطلاق اسمها على كل قوة يصدر عنها فعلها سواء كانت على نهج واحد او لا واما في كلام القرشي فلانه لا يلزم من كون هذه الحركات غير طبيعية ان تكون ارادية لجواز ان تكون تسخيرية واما في كلام ملا الابلزم من كون هذه الحركات غير ارادية ان تكون طبيعية لجواز ان تكون تسخيرية وايضا لا ان حركتها على هذه الصورة وهي كونها الى جهة الليف المحرك تبعا لا تدل على انها ارادية والا لما كانت حركة اليد ارادية ايضا لانها تحرك الى جهة الليف المحرك لها تبعا له وايضا لو كان ما لا يكون معه شعور طبيعية لكانت التسخيرية طبيعية اذ لا شعور معها لكنها غير طبيعية لكونها مركبة وايضا لا نسلم ان الحركة متى خلت عن الشعور لا تسمى ارادية والا لما كانت حركة العضل ارادية لخلوها عن الشعور لكنها ارادية بالاجماع فظهر مما ذكرنا بطلان جميع ما قالوا وصحة ما ذهبنا اليه وهذا ايضا من المختصات بنا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اما الارادية فبسبب ليف العضل لانها لا تتم الا به لان حركة العضل انما يتم بالليف بدليل انه

فوق تصدر عنها فعلها بلا ارادة دائما على نهج واحد

محـ

متى وقع آفة في الليف بطلت حركة العضل واما الطبيعية فكما في الرحم والعروق الحركة الارادية فلليف بحسب نسبة من وضع الطول او العرض والوراب هذه البينة كما يشترط عندهم في الحركات التي هي طبيعية عندهم لا في حركات العضل فان وضع الليف في العضل يجب ان يكون على البنية التي يحتاج في حركة المفصل المتحرك بذلك العضل ولذلك اختلف الياف العضل بحسب حاجته اليه في الحركة فان من العضل ما هو موضوع طولا ومنها ما هو موضوع عرضا ومنها ما هو موضوع ورابا الجذب للطول في بعض الليف الطاول وهذا انسب بما قبله وما بعده وانما اختص الجذب بالطاول لانه الاستعداد الى الوصول الى الجاذب ثم التقلص ليقل المجذوب الى الوضع الذي يجاوز الجاذب اليه وليس المراد بالجذب كل جذب حتى يكون يقدر من الكلام ولكل جذب والا جذب هذه الاعضاء حتى يكون يقدر من الكلام والجذب هذه الاعضاء الاشياء لا الى الجذب ما الاشتمال فيه وكون الثاني تخصيصا بلا مخصص ينبغي ان يكون المراد به مطلق الجذب معنى المفهوم منه من غير مخصص والا فهم ذلك انه قال الليف الطاول صالح لمعنى الجذب بحيث وجدانا على الجذب والامام اراد ان يعبر عن هذا المعنى لكنه عبر بعبارة غير مفصحة عنه ولا ظاهرة الدلالة عليه ولذلك اعترض بعض فهم هذا المعنى منها لم يعبر المسيحي والنخجواني عليه ولم ينبها له واوردا عليه ما اوردا اما الاول فلان الامام قال ان الشيخ جعل هنا حركة الجذب لليف الطاول ان يعمل الجذب مطلقا بهذا الليف ليس كذلك لان لحم الكبد فيه قوة جاذبة وماسكة ودافعة على ما قال ان لكل عضو قوة غاذية في نفسه وليس فيه ليف اصلا فان قيل ان الليف في الاوردة التي في جميع الكبد فاذا جذب الوريد الغذاء بليفه الطاول فجذب منه ذلك على جوهر الكبد قال فنقول الدم الذي جذب من الوريد مع كون لحم الكبد جاذبا بالمراد من جاذب فلذلك جاذ بانه قد حصل الجذب بدون الليف الطاول فان كان غير جاذب لم يكن في جوهر الكبد قوة جاذبة وايضا فان الرطوبة الجليدية مع القطع بانه ليس فيها شيء من الليف تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفعه وايضا كل واحد من الالياف الثلثة فيه هذه القوى الاربع وليس لها الياف والا تسلسلت الالياف فعلم انها ليس والذلك في الحركة الجذب لليف الطاول انه لم يقل حركة الجذب مطلقا وايضا الليف الذي هو

ليس فيه ليف مطاولى فيحتمل انه يجذب بالليف المطاولى الذى فيه ليف مستعرض مع انه يدفع ايضا
فلا يتم ما قاسوا عليها بان الليف آلة لمية والا لطبيعة على توقف صدور هذه الافعال عن
هذه القوى على هذه الليفات بل لا شك ان الليف المطاولى صالح للجذب بحيث وجد
اعان عليه ولا يلزم منه توقف الفعل عليه واما الثانى فلان المسيحى نقل كلام الامام الى قوله
ولم نقل جزءا الجذب مطلقا ثم قال وهذا الفا وبل من كلام الامام ما وبل حسن عبارته لا يطابق كلام
الشيخ فانه لم يقيده بالجذب ولا جعله مطلقا بل قال وللجذب الليف المطاولى ولم عن انبساط
والجذاب عضو الاعضاء او وللمجذوب مطلقا واما النجوانى فقال لا نسلم انه ان كان جاذبا
فقد حصل الجذب بدون الليف مطلقا بل يكون قد حصل الجذب بدون ليف موجود فى نفس
الكبد واما بدون ليف مطلقا فلا لجواز ان يكون جذبها الغذاء بليف موجود فى عضو متصل
بها وكذا الكلام فى الرطوبة الجليدية وحينئذ يكون لا فعال الصادرة عنها واقعة
كلها بالليف وان لم يكن فيها ليف ولا لزوم التسلسل ايضا فان الشيخ لم يشترط ان يكون
العضو يجذب الغذاء بليف هو غيره لكل عضو بل شرط ان يكون الحركة بالليف وهو اعم
من ان يكون بليف هو غيره او بليف هو عينه فاذا جذب الليف غذاء نفسه بنفسه صدق
ان هذه الحركات واقعة بالليف ولا يلزم منه التسلسل اصلا واللازم المطاولى الا انه
لم يجوز ان يكون المطاولى يجذب الغذاء بنفسه وبشكله بليف هو مستعرض يتصل به
الفصل بليف مستعرض متصل به وكذلك الكلام فى الليف المستعرض وغيره ذلك يصدق
انه لا شىء من الحركات الا بالليف ولا يخفى عدم ورودهما اوردا على كلامه اما كلام
المسيحى فلانا لا نسلم ان هذا الفا وبل لا يطابق كلام الشيخ بل يطابقه على ما بينا سلمنا
انه لا يطابق لكن لا نسلم انه حسن لانا وبل الحسن لكلام الشيخ بل الكلام فلا احد
ان يطابق كلامه لا ان يخالفه والا كان قبيحا لا حسنا واما اجوبة النجوانى فلكونها ضعيفة
على ما عرفت بعدم صحة لانه قال بعد ذكر الاجوبة وعندى ان هذه الاجوبة فيها نظر وان هذه
الاشكالات واردة لا شك فيها ويمكن ان يقال ان غرض الشيخ ولا شىء من الحركات الا بالليف
على الاكثر والاغلب ولا ينتقض بشىء من الكبد والرطوبة الجليدية فى الليف نقضا لما ذكره النجوانى
واعترافه بورود الاشكالات ويكون الاجوبة فيها نظر لا يوجب كونها كذلك وليتنا مل
منه واعلم ان النجوانى من ههنا انتقل الى التعليم السادس فى القوى فاسترحنا من الكلام معه

الان ... القوى ان شاء الله تعالى والدفع بالليف الذاهب عرضا الا انه يعين على
العصر لذلك اشار الى علة اختصاص الدفع بالمستعرض بقوله لعله لا انه اذا انقبض
عصر الجسم المحوى فيه باجزائه واخرجه من موضعه وللامساك الليف المورب لان
الامساك يحتاج فيه الى الاشتمال من جميع الجهات وذلك يحصل بالليف المورب وكان
الامساك واسطة بين الجذب والدفع كذلك المورب واسطة بين الطول والعرض
قال القرشى واعلم ان هذه الالياف عندنا انما يكون بها الحركة اذا كانت تلك الحركة الارادية
فاما اذا لم يكن كذلك فانها لا يكون بها حركة اصلا وفيه نظر المبحث الثالث عشر
فى كيفية الليف فى الاعضاء ذوات الليف وتقسيم الاعضاء بحسب ذلك قال واجزاء
وما كان من الاعضاء ... واصلح مثل الاوردة وفى بعض النسخ والمثانة
وهو غلط فان الذى يتضح من امر المثانة انها ذات طبقتين ... احساس بعض الطبقة
منهما وفى بعض النسخ ... وفى بعضها ... والاولى ان بعضهما ببعض
ليفها عند كل واحد الاخر فيكون بمجموع العضو ... كالاوردة وما كان
منها ذات طبقتين فالليف الذاهب ... يكون فى طبقته الخارجة والاجزاء
فى طبقته الداخلة ليس مراد الشيخ من هذا الكلام ان تركب الالياف فى الطبقتين
انما يكون كذلك بل المراد انه يكون اذا كثر وجوه ... احدها ان يكون الجذب والدفع
والامساك على الوجه الذى قالوه وهو ان يكون الجذب والدفع والامساك على الوجه
الذى قالوه وهو ان يكون الجذب بالمطاولى والدفع بالمستعرض والامساك بالمورب
وثانيها ان يكون العضو بحيث يجب ان يكون هذه القوى الثلث فيه قوية على السواء
لا مستعملة ... وثالثها ان يكون كل واحد من الطبقتين ملتحمة بالاخرى فهذه الاحوال اذا
اجتمعت فى عضو وجب ان يكون وضع الياف على الوجه الذى ذكره وذلك كالعروق
فان جذبها للغذاء ودفعها اياه وامساكها له على الوجه الذى قالوه وهو ان الجذب
بالمطاول بانضمامه الى المجذوب والدفع بالمستعرض بانقباضه وعصره لما فى داخل
التجويف والامساك بالمورب باجتماعه على المحصول قال القرشى ونحن نتصدق على ذلك
فى العروق والرحم ونخالفهم فى ان ذلك عندنا بالارادة وعندهم بالطبع ...
فقد عرفت ... لان كل واحد من الفريقين ... الا ان احدهما يرى انه

انه ليس بالطبع لتركب الحركة والاخرى انه ليس بالارادة لعدم الاختيار والآخر يرى انه ليس
بالارادة لعدم الاختيار والاخرى انه ليس بالطبع لتركب الحركة والاخرى انه ليس بالارادة
لعدم الاختيار والآخر يرى انه ليس بالطبع لتركب الحركة وقلت ايضا ان الحق الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه ان مثال هذه الحركات تسخيرية اي مركبة بالارادة
ولا يكون طبيعية ولا ارادية لعدم كان فلو انتفى هذا في عضو ذي طبقتين اعني لا يكون جرمه
ودفعه وامساكه بالليف كما هو الحق عند الغرض في الشرايين لم يكن وضع الليف كذلك
وايضا فان الحاجة في المعدة ان تكون جميع هذه الافعال قوية لان الغذاء الذي
تحتويه فيجب ان يكون كثيرا فلو انتفى هذا في عضو ذي طبقتين وكان يجب ان تكون
هذه الافعال كلها قوية على السواء كما في الامعاء لو فرضنا ان هذه فيها بالليف لم يجب
ان يكون وضع الليف كذلك ايضا فان طبقتي المعدة احتيج ان تكونا كالملتحم احدهما بالاخرى
فلو انتفى هذا في عضو ذي طبقتين كالرحم لحصل فيه ذلك فلنبين الآن وجه وجوب
كون الياف ما اجتمع فيه تلك الامور الثلثة كذلك ثم نبين انه كيف يجب ان تكون
الياف كل واحد من الاعضاء الاخر فنقول انه يجب ان يكون الليف المستعرض في الطبقة
الخارجة وذلك لان فعله وهو الدفع انما يتم اذا كان على الوجه الذي بيناه بعصرها
في داخله حتى يندفع ولاشك انه اذا كان في وضعه خارجا كانت الطبقة الداخلة
معينة على ذلك بتضييقها ومزاحمتها للمدفوع فيكون اسهل ثم فلو جعل الليف المستعرض خ
داخلا لكان يعرض مع فوات الانتفاع بالطبقة الاخرى في الدفع ان يكون فعله وهو
العصر موهنا لانضافه بالطبقة الاخرى وذلك يؤدي الى ضعف جرم العضو
واما الطاول فيجب ان يجعل في الباطن لان الجذب يكون انجذابه اسهل وامكن
واما المورب فيجب ان يجعل مع الطاول لان الامساك ثاني الجذب لان الجذب
يفتقر للاستعانة بتقليل امساك الشيء من اجزاء المجذوب حتى يجمعه جذب الجزء الاخر
واما الدفع فثاني الامساك فلذلك يجب ان يكون الليف المستعرض في الطبقة الخارجة
والآخران في الطبقة الداخلة واليه اشار بقوله الا ان الذاهب طولا اميل الى ظاهر
الباطن وانا خلق الى الدافع لكون ليف الجذب والدفع معا بل ليف الجذب
والامساك معا اولى بذلك دائما وانت تعلم من هذا ان وجوب ذلك انما كان لاجل

كون هذه الافعال على هذا الوجه وكون هذه الافعال يجب ان تكون كلها قوية وكون
الطبقتين كالملتحمتين حتى تكون بعض اصناف تلك الليف مع كونه في طبقة على حدة
كالملتصق بالباقي فيتعاضد كلها على تقوية العضو واما اذا كانت احدى الطبقتين
كالمجاورة التي ليست كالملتحمة بالاخرى كما في الرحم فان احدى الطبقتين وهي الداخلة
يجب ان يجتمع فيها اصناف الليف اذ لو فاتها بعض تلك الاصناف في الطبقة الاخرى
لا تعاضدها بليفها لتبريها عنها لكان قوامها واهيا لاجلها ومعظم تلك الافعال
يكون بالطبقة الداخلة فلذلك اجتمع في الطبقة الداخلة من الرحم جميع اصناف
الليف كان قبل ان ينتج لم يعرض هذا التخصيص الذي فيكون بل الخلق المحكم وقال
وما كان ذا طبقتين فالليف الذاهب عرضا يكون في طبقته الخارجة والآخران
في طبقته الداخلة دلنا انه وان الخلق المحكم الالهي انما حكم بذلك جريا على ما هو
مذهبهم من ان هذه الالياف بها يكون هذه الافعال ومعلوم ان الحكم بان الامر
كذلك انما هو اذا لم يوجد عنه مانع وكون العضو بحيث يجب ان يكون احدى قواه
اقوى او كون احدى طبقتيه لا يلتحم بالاخرى مانع من ذلك ولذلك استثنى الامعاء
لان حاجتها الى الامساك قليلة ولذلك كان الغالب على جوهرها الليف المستعرض
والمستطيل وانما كانت كذلك لان ما ينصب اليه من الفضلات ليس محتاجا
اليه حتى يمسك بل هو مستغنى عنه ومع كونه كذلك فهو مؤذ لها بالتمديد والثقل
فلذلك كان معظم ليفها المستعرض الذي هو للعصر على الدفع واذا عرفت ذلك فلنبين
كيفية وضع الاعضاء الاخرى ولم كان كذلك فنقول اما الشرايين فطبقتها الداخلة
ليفها يذهب عرضا واما الخارجة فليفها الذي ذاهب طولا وفيه شيء يسير
مورب وانما كان خلق ذلك لان الشرايين كما بيناه عند الكلام في النبض
ان شاء الله تعالى كالجزء نبه للقلب يدفع اليها الروح عند انقباضه وياخذ
منها عند انبساطه ولا شك ان تلك الروح اذا كان كثيرا جدا يلزمه تمديد
شديد لجرمها عرضا وطولا الا ان التمديد العرضي يكون اشد لان الاعضاء
التي قدام الشرايين تمنعها من التمدد الشديد نحو الطول واما في العرض فان
الاعضاء المحيطة بالشرايين وان منعت زيادة تمددها الا ان التمدد في العرض

وان كان اقل كثيرا من التمدد في الطول الا انه في الطول يكون قليلا جدا بالنسبة
الى طول الشريان فلا يكون في كل جزء منه الا قليلا جدا والا كذلك في العرض
فان الشريان اذا انبسط مقدارا وان كان قليلا جدا من المقدار الذي طال به الا
انه لما تمدد يكون في كل جزء منه في العرض كثيرا جدا لقلة غلظ الشريان
واذا كان كذلك وجب ان يكون الطبقة الداخلة لهذا التمدد ليفها عرضيا الملا
لئلا يتفرق بعضه عن بعض عند التمدد العرضي لو كان وضعه بالطول لان الليف
اذا تمدد اتسع الشريان لم يكون يتفرق اتصاله بالتمديد العرضي كثيرا جدا واما
الطبقة الخارجة فيجب ان يجعل ليفها مطاولا لئلا يقع في التمدد الطولي
ويمنع افتراق ليف الطبقة الداخلة بعضه عن بعض بسبب التمديد الطولي
ولان الطبقة الداخلة لكونها ملاقية للتمديد الشديد يجب ان يكون قوية
جدا فلذلك جعلت صلبة غضروفية وغلظت جدا حتى كادت يكون خمسة
امثال الطبقة الخارجة ولم يمكن ان يكون الطبقة الخارجة غليظة ايضا جدا لئلا يغلظ
الشريان جدا فلا يطاوع في التمديد الذي يدعو اليه زيادة الروح ولئلا يستحصف جدا
فيمنع من نفوذ الروح من خلاله الى الاعضاء ومن تحلل فضلاته ونفوذ الهواء الى الروح
الروح فلذلك جعلت الطبقة الخارجة رقيقة ولو جعل ليفها كله مطاولا لكان يا ... بعض
وايضا فلذلك جعل معه ليف يسير مورب يشد بعضه الى بعض واحتيج الى ذلك في
الطبقة الداخلة لكثرة ليفها بسبب غلظها وايضا لئلا يمنعها من زيادة الانبساط فهذا
حكم الشرايين والامام لما لم يتنبه لمقاصد الشيخ قال هذا القول المخالف لكلام سائر المشرحين
قال جالينوس في خامسة منافع الاعضاء واما العروق الضوارب فلما كان الباطن منها
كثير التحرك اللبانة فهو والصلابة ويتخلل الليف معترض وحكى الرازي في الحاوي في باب تشريح
العروق ان جالينوس قال في المقالة الثانية من الاخلاط في التشريح الشريان مركب من اربع طبقات
اثنان منها غشايان واثنان منها ليفية احدهما وهو الخارج ممتد طولا والداخل ممتد عرضا
كانه خلق منه ... وهذان الليفان بينهما داخل الغشاآن احدهما من داخل والاخر من خارج
وقال في المقالة السابعة من عمل التشريح الشريان له طبقتان الداخلة منهما ثخنها خمسة
اضعاف الطبقة الخارجة وهي ايضا اصلب منها ويتخلل الليف مستديرة واما الخارجة

قال

فالى ليف يذهب طولا ولا شيء من ليف مورب قال صاحب الكامل الشرايين مؤلفة من طبقتين
والخارجة الداخلة منها ليفها ذاهب بالعرض وليفها ذاهب بالطول وفيها ليف يسير ذاهب على
الوراب ثم قال وكل ذلك خلاف كلام الشيخ واعلم ان هذا انما كان خلاف قول الشيخ
لو كان على الاطلاق لكنه خاص على ما دلت القرينة عليه وعلى هذا فلا تخالف بين
كلام الشيخ وبين كلامهم لان الشيخ يقول الباقي العضو الذي اجتمع فيه الامور الثلثة
واذا يكون هكذا والامام يقول الباقي العضو الذي اجتمعت الامور فيه ليست هكذا لم
يتوارد النفي والاثبات على محز واحد فلا منافاة واما التشنيع عليه بانه جعل الشرايين
ذات طبقتين وبعض الاطباء جعلها ثلث طبقات وبعضهم اربع طبقات فليس بحق
لان الطبقات الذاتية للشرايين طبقتان فقط ومن خارجها طبقة اخرى غشائية
ومن داخلها طبقة رقيقة جدا عنكبوتية لا تظهر الا في الشرايين الكبار ولمن عد هذه
الطبقة من الطبقات يكون الشرايين عنده ثلث طبقات ومن لم يعد الا الطبقات الذاتية
كما فعل الشيخ ولم يجعل الشيخ اغشية الاعضاء داخلة في حقيقتها يكون الشرايين
عنده طبقتين فقط واما حكم الامعاء والمراس وبقوله الا في الامعاء فان جرمها
يكثر فيه الامتداد ... الجذب والدفع فاعلم ان ظاهر كلام الشيخ
يعطي يسير الا ان فيها ليفا مطاولا لقوله بل الى الجذب والجذب يحتاج بالليف
المطاول وفي الكتاب الثالث قال ان الغالب على طبقتي المعاء الليف الذاهب في العرض
ولكن المعاء المستقيم قد يظهر فيه ليف كثير في الطول ... وانما جعلت طبقتا الامعاء
كذلك لان ما تحويه من الثقل يمددها كثيرا في العرض واما تمديده لها في الطول
فقليل جدا فلذلك قل حاجتها الى الليف المطاول والمورب وانما احتاج المستقيم
الى كثير الليف المطاول لان ما يرد اليه من الثقل يكون كثيرا وغليظا بسبب انجذاب
الطبيعة من المائية رطبا فيكون تمديده له الى الجهات كلها كثيرا وقد قال الشيخ ذلك
في الكتاب الثالث بانه متوقف لما فوقه وهذا شيء على مذهبهم ان الجذب بالليف المطاول ل
قال الامام هذا الكلام يشعر بان الامعاء فيها ليف مطاول وليس كذلك فان الشيخ نفسه
اورد في تشريح الامعاء انها مخلوقة من طبقتين وخلق الليف في نسج كلتيهما مستعرضا وقال
صاحب الكامل انها مؤلفة من طبقتين ليف كل طبقة منها مستدير بالعرض وقال جالينوس

في المعاء الرابع من المنافع التي تمت بن هذه الافعال الدافعة كلها يكون بالليف المعترض
والجاذبة بالليف المطاول ولما كان للمعدة هذان الفعلان احتاجت الى صفاقين
يشتمل على الليف ولما كان لكل واحد من الامعاء نوع واحد من هاتين الحركتين وهي الدافعة
جعل له نوع واحد من الصفاقات وهو الذي يشتمل على الليف المعترض ثم جعلت الامعاء ذات
صفاقين لتزيد قوتها الدافعة ولتبعد عن قبول الآفات وقد خلق في بعض الامعاء
ليف ممدود بالطول على الاستقامة وهذا الليف اكثر ما يوجد في المعاء المستقيم الذي
هو اسفل الامعاء ولانه لما كان قد يجتمع فيه فضول كثيرة متعقدة صلبة فوجب ان
يكون صفاقاه سميكين لئلا تخرقه هذه الفضول انخراقا شديدا ومن اجل ذلك جعل هذا
الليف من خارجه ليكون رباطا له ثم قال الامام هذا كله لفظ جالينوس وهو الذي يجب
ان يعول عليه دون ما نقلنا عن غيره

المبحث الرابع عشر في تقسيم الاعضاء

بحسب الطبقات ومنفعة الطبقات قال الشيخ رحمه الله ويقول ايضا ان الاعضاء
العصبانية المحيطة باجسام هذه الاعضاء باعتبار هذه الاجسام المحاطة
تنقسم الى ما لا يكون غريبا عن جوهرها كالاغشية المحيطة بالعضو لانه ليس غريبا عن جوهره
جوهرها جوهر العضو والى ما يكون غريبا عن جوهرها كالروح عن الشرايين والدم
عن الاوردة والغذاء عن المعدة لان المحاط وهو ليس بعضو ليس من جوهر المحيط وهو
عضو فلذلك قال غريبة عن جوهرها ليخرج الاغشية ويصح قوله منها ما هي ذات
طبقة واحدة ومنها ما هي ذات طبقتين لان الاغشية لا ينقسم اليها فان تلك
الاغشية وان خرجت بقيد عدم غرابة المحاط عن جوهر المحيط فالاعصاب لا تخرج
به لاحاطتها بالروح النفساني الغريب عن جوهرها كالروح الحيواني عن جوهر
الشرايين ومع ذلك لا تنقسم اليها قلت لا نسلم احاطة العصب بالروح النفساني
لما علمت ان نفوذ هذا الروح فيه كنفوذ شعاع الشمس في الماء او بخار الدم في مسام الا
لا في تجويفها اذ لا تجويف لها الا للعصبتين المجوفتين ولهذا خصنا بهذا الاسم لما ان
الاحاطة كالاحاطة لكن الاعصاب خرجت بقيد العصبانية لان العصبانية هي التي تشبه
جرم العصب وهذا لا يصدق على العصب بهذه عبارة صحيحة فصيحة دالة على المراد
ومما ذكرنا يعرف ان قول المسيحي بهذه العبارة توهم بان الاعضاء المذكورة ههنا لها اجسام

غير الاعضاء العصبانية المحيطة فان قوله العضو العصباني المحيط بجسم غريب تارة
يكون ذلك العضو العصباني مركبا من طبقة واحدة وتارة يكون من الطبقتين في الصغير
في قوله ذات طبقة وذات طبقتين عائد الى العضو العصباني المحيط بهذا الجسم
الغريب ثم لما تكلم في المنفعة في خلقته من طبقة واحدة او من طبقتين ضرب مثال الشرايين
بالشرايين وعنده هذا يقول الشرايين لها جسم غريب عن الاعضاء العصبانية المحيطة
بها التي هي ذات طبقتين وكذا الاوردة التي هي طبقة واحدة لها جسم غريب عن هذه
الطبقة العصبية فهذا الكلام خارج عن الغرض الا ان يعني بالجسم الغريب ما هو المحوي
في المجاري المذكورة فالصواب ان يقال الاعضاء منها ما هي ذات طبقة واحدة ومنها
ما هي ذات طبقتين والسبب في هذا كذا وكذا وهم لا يستحق ان يلتفت اليه لظهور
فساده وذلك لان هذه العبارة لا تدل الا على المراد وهو ما سيغني عنه بقوله اللهم
الا ان يعني بالجسم الغريب ما هو المحوي في المجاري وعلى هذا فلا يتم للعبارة ما هو خارج
عن الغرض على ما توهم والاحوال للاستثناء بقوله الا ان العرب ما يستغني بأخذ وقوعه
وندرة وجوده بقولهم اللهم الا ان يكون قصدهم بذلك الاستثناء دفعه بمشيئة الله تعالى في
وقوع ذلك المستثنى ووجوده فلا يجوز ان يقال اللهم الا ان تطلع الشمس غدا لذلك
لا يجوز ان يقال اللهم الا ان يعني بالجسم ما ذكروا واذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاعضاء
تنقسم الى اعضاء بسيطة واعضاء آلية والبسيطة منها اوردة ومنها شرايين والاوردة
مركبة من طبقة واحدة وهو الورد والشريان ذو طبقتين خلق كذلك لئلا يرشح منه الا الرقيق
اللطيف الصالح لتغذية القلب لان الاوردة تحوي الدم الكدري وهو اغلظ قواما من دم
الشرايين والشرايين من طبقتين الا واحد منها وهو الشريان الوريدي الذي في الرئة
فانه مركب من طبقة واحدة وانما خلق هذا كذلك لامرين احدهما لئلا يؤذي الرئة بصلابة
جوهره فان جوهر الرئة سخيف متخلخل وهذا العرق دائم الحركة فلو كان من طبقتين لكان
صلبا وسود بالها دائما عند حركته لصلابته وثانيهما ليسهل ترشح ما يرشح منه فان عند
باطن غذاء الرئة القلب فلو كان مركبا من طبقتين لعسر ذلك عنه والآلية منها ما هي ذات طبقة
واحدة كالمرارة ومنها ذات طبقتين كالمعدة والمثانة وانما خلق ما خلق منها ذات
طبقتين للمنافع وهي اربع مثل ما ذكره الشيخ اولاها معتبرة بالنسبة الى نفس جسمها ليكون

مع الا واحدا منها

قوياً فعاصره كلّ واحدة من الطبقتين للاخرى خصوصاً اذا كان يخشى عليه من انشقاق
اما الصلابة ما يحويه كالمعا مع انها اولاً لدوام حركته كالشرايين واذا كان جعل الطبقة
الداخلة ذاهبة عرضاً ولم يجعل ذاهبة طولاً لئلا يكون صيرورة على التمديد بخلاف نوع
المستمر ضمن ليف بسيرورا بالكون كالرابط لها واذلك جعلت ايضاً غليظة لتكون قوية
على منفذا ومنه التمديد والخارجة لما استغنت عن الغلظ ومن خلقت رقيقة لئلا يثقل جرم
الشريان فيصعب عليه حركته وايضاً يتخصف جلده فيمنع نفوذ الهواء البارد فيه وخروج
الروح منه واليه اشار بقوله احديهما مشرّبها حاجة الى مزيد الاحتياط وثانيتهما
بلا خشوف بسبب قوة حركة ما فيها وفي بعض النسخ حركة ما فيها والاولى اولى كالقواعد
لان ما عدا الشريان الوريدي ان كان مركباً من طبقات الداخلة منها ذاهبة عرضاً وهي
صلبة والخارجة طولانية وفيها ليف ما في الوسط شيء خفي ذاهب ورباً وفي داخل
ما فيه اخرى رقيقة تشبه نسج العنكبوت لكن لما كان المعتبر عند الاطباء الطبقتين
الاولتين وما الذاهبتين عرضاً وطولاً دون غيرها جعل الشيخ من ذات الطبقتين فقط
وثانيتهما معتبرة بالنسبة الى ما يحويه ليكون مصوناً واليه بقوله والثانية وفي بعض
النسخ الثانية والاولى هي الصحيحة من حاجة الى مزيد الاحتياط في امر الجسم الذي
فيها لئلا يتحلل او يخرج اما احتيجا ان التحلل بالسبب تخلخلها ان كانت ذات طبقة
واحدة واما احتياجها الى الخروج فلسبب حاجتها الى الانشقاق وذلك ايضاً اي
لسبب سخافتها وهذا الجسم المحوي هو من الروح والدم المحوي من الشرايين وفي
بعض النسخ في الشريان الذي يجب محافظته صونها وعاد ضياعها اما الروح
فللطافته وحركته اما الدم فلانه لا يخرج ولا يتحلل فلكثافته وعدم حركته
في الوريد خطر وثانيتهما معتبرة الى صدد الطبقتين قوتين معاً من غير عضو له لا
يضعف الوريد باختلاط بهما وذلك كالمعدة لاحتياجها الى جذب ودفع قويين اما الاول
فلانها مكلفة بجذب الغذاء لجميع اعضاء البدن واما الثاني فلان الغذاء يرد اليها وهي بعد
لم تخلص من فضلاته فربما كان يثقل الجسم فيعسر احتماله او كان لزجاً فينشب ويتشبث بها
ويعسر انفلاته وعلى المعدة بين يحتاج المعدة الى دفع قوي كما احتاجت الى جذب
قوي اذا احتاجت اليه وجب ان لا يكون آلة الجذب مختلطة باله الدفع لان اختلاط

كل منهما بصاحبه يمنع من كمال فعل صاحبه الحسن ان يكون لكل واحد من الفعلين آلة على
حدة فلذلك خلقت طبقتين الداخلة طولانية الليف للجذب والخارجة مستعرضة
الليف للدفع ولو اجتمع الليفان في طبقة واحدة لعاق احدهما الآخر عن فعله وهو
ظاهر واليه اشار بقوله الثالثة وفي بعض النسخ والثالثة وحكمها ما تقدم انه
اذا كان عضو محتاج الى ان يكون له كل واحد من الدفع والجذب حركة قوية ترد
لما له من احدا الجوهر وكذلك المعدة والامعاء ورابعتها معتبرة بالنسبة الى صدد الطبقتين
لما ان مراجين متباينين لا يمكن حصولهما في طبقة واحدة كالمعدة ايضاً فانه يريد بها ان
الهضم لتغتذي بحصول غذاء البدن ومن تمام مزاج حار رطب اريد منها ان يكون قوياً السند
شعورها بالجوع فيحوج الى طلب الغذاء وقوة الحس انما تكون بالعصب وهو بارد يابس
على ما عرفت في امزجة الاعضاء ولا اشكال ان هذين الامرين لا يمكن اجتماعهما في طبقة
واحدة اي لا يضعف احدهما الاخر فلذلك افرد لكل واحد من الفعلين طبقة احدهما
عصبية للحس وما فيها لحمية للهضم واليه اشار بقوله والرابعة وفي بعض النسخ الرابع
وحكمها مثل ما تقدم انه اذا اريد ان يكون للعضو من طبقات احسن فعل طبقة
لان الفعلان يحدث احدهما عن مزاج يخالف الآخر كان الاعضاء من بينها العضو
مثل المعدة فانه اريد فيها ان يكون لها حس قوي لانها العضو المعصوب والى
يكون بها الهضم وذلك يكون بتحصيلها في قابل كل واحد من الامرين طبقة
عصبية للحس وطبقة لحمية للهضم وجعلت المعدة الداخلة عصبية والخارجة
لحمية لان الهضم يحتاج الى ان يصل الى المهضوم الموضع دون الملاقاة كالنار والطابخ لما
في القدر فانها تنضجه بدون الملاقاة واما الحس فلا يمكن ان الالة الحسوس اي
في حس اللمس فانه لا يدرك الملموسات الا بالملاقاة فان قيل يجوز ادراك الملموس بدون
الملاقاة كادراك حرارة النار وبرودة الثلج والجمد بدون ملاقاة شيء منهما البدن اننا
قلنا ذلك الملاقاة لان الهواء المتوسط بين النار وبين الحاس يتكيف بكيفية النار وهو ملاق
للحس اللمس فما حصل ادراك الحس اللمس الا بالملاقاة وكذا الحكم في جانب الثلج والجمد فلذلك
جعلت الطبقة الداخلة عصبية وايضاً فان في بعض الاوقات تنتهي الاغذية صلبة
محددة فاذا كانت الباقية عصبية لم يضر بجوهرها واتسع بخلاف ما اذا كان لحمياً فانه يضرها

ينخرق قال السامري وانما خص كلامه بالحس اللمسي لان الاحساس البصري انما يعتبر ملاقاة
المحسوس فيه من يقول بالشعاع واما من لا يقول به بل بالانطباع فلا يعتبر فيه الملاقاة
وقال المسيحي ان الاحساس البصري انما يعتبر فيه الملاقاة من يقول بالانطباع دون
الشعاع وفيهما نظر لان الاول انما يصح لو كان الشعاع هو الحاس والثاني انما يصح لو
كان المحسوس شبح المبصر لا المبصر واما السمع فقال المسيحي ليس فيه ملاقاة البتة وقال
السامري والحق انه لا يعتبر فيه الملاقاة وفيه نظر لان المحسوس هيهنا هو الهواء المتكيف
بالصوت والحروف وهو يصل الى السامعة واما الشم فمنهم من يقول بتكيف الهواء بكيفية ذي
الرائحة ووصوله الى حاسة الشم ومنهم من يقول بانفصال جزء لطيف منه يحمله الهواء ويؤدي
الى آلة الشم قاله السامري وقد جوز بعضهم ادراك الرائحة المعينة من غير ان يتحلل من
ذي الرائحة شيء ولم يتم الدلالة على امتناعه بل هو داخل تحت الامكان وفيه نظر لانه
ان اراد من غير ان يتحلل منه شيء ومن غير ان يتكيف الهواء به فدخوله تحت الامكان
ممنوع وان اراد مع التكيف صح واما الذوق فلما لم يتم الا باللمس كان حكمه حكم اللمس
ولما لم يكن في السمع ملاقاة او كان فيه خلاف كما في الشم والبصر خص كلامه باللمس ٤٠

البحث الخامس عشر في تقسيم الاعضاء بحسب قرب مزاجها من الدم وبعده

عنه قال رحمه الله واقول ايضا ان الاعضاء منها ما هي قريبة المزاج من الدم
فلا يحتاج الدم في تغذيتها الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم يجعل
فيه تجاويف وبطون تقيم فيها الغذاء الواصل مدة ثم يغتذي به اللحم ولكن الغذاء
كما يلاقيه يستحيل اليه لا في آن الملاقاة على ما يشعر به فحوى قوله كما يلاقيه يستحيل
اليه بل في زمان قصير واستحالة يسيرة والعلة في هذا مشابهته له في لونه وقوامه
ومزاجه ومنها ما يحتاج الى استحالة اكثر من ذلك مثل الاعصاب والاغشية وهذه
الاعضاء يغتذي بما يلاقيها من الرطوبات وينفذ الى بواطنها في منافذ خفية ومنها
ما يحتاج الى اكثر من ذلك مثل الرباط والغضروف ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل العظام
وانما ابعد الكل لانها صلبة الجرم بعيدة المشابهة عن الدم واليه اشار بقوله ومنها
ما هي بعيدة المزاج عنه اي عن الدم فيحتاج الدم في ان يستحيل اليها الى ان يستحيل
اولا استحالات كثيرة متدرجة الى مشاكلة جوهره كالعظم فلذلك جعل الله في الخلقة

اي في مثل ... ٦

اما تجويف واحد يحوي غذاء مدة يستحيل في مثلها الى مجانسة
اي مجانسة العظم مثل الساق والساعد اعلم ان تجويف العظم الذي احتيج اليه
ليقف فيه غذاؤه مدة يتمكن فيها من احالته وتشبيهه بجوهره قد يكون واحدا
وقد يكون كثيرا وانما يكون واحدا اذا كانت الحاجة الى العظم تحريك غيره
وخيف عليه ضعف جرمه فانه اذا كان الحاجة اليه هذه الحاجة كان الموافق
خفة الجرم على وجه لا يوجب ضعفه وهو انما يحصل بالتجويف الواحد لان المجوف
اخف من المصمت وذو التجويف الواحد اقوى من ذي التجاويف ثم هذا التجويف قد
يكون في الوسط تارة وهو عندما يكون الحاجة الى جملة العظم حاجة واحدة مثل
عظم الساق فانه مكشوف من جميع جوانبه فلو جعل التجويف فيه مائلا الى بعض
الجوانب لكان ذلك الجانب في صدد قبول الآفات وتارة يكون اميل الى
جانب لا يكون معرضا لقبول الآفات كالاضلاع فان فائدتها وقاية ما تحتها فالجانب الوحشي
منها المحتاج اليه في التوقية جعل شديدا والتجويف مائلا عنه الى الانسي ليكون اقوى
في التوقية لبعدها عن قبول الآفات بسبب استداره الوحشي وبعد التجويف عنه
واما التجويف الكبير فانما يكون اذا كان المطلوب من العظم ان يتحرك بنفسه لا ان
يحرك غيره كالفك الاسفل ولذلك جعل تجويفه اكثر من واحد ليتخفف الحركة وما خيف عليه
ضعف جرمه لانه لا يحمل غيره ولا يحركه من العظام ما هي عديمة التجويف كسلاميات
الاصابع فان الحاجة اليها للحركة وجرمها صغير فلو جعل فيها تجويف محسوس ضعف
جرمها بل جعل فيها تجاويف غير محسوسة وهي المسماة بالمسام تحدث منها غذاؤها
مما يجاورها من رطوبات الاعضاء الاخر والى هذا اشار بقوله او تجاويف
متفرقة فيه مثل عظم الفك الاسفل وما كان من الاعضاء كذلك اي بعيد المزاج عن الدم
وذا تجويف او تجاويف فانه يحتاج ان يتنار اي يأخذ ويحصل من الغذاء فوق الحاجة في وقت
ليحيله الى مجانسته شيئا بعد شيء اي لما كان محتاجا الى ان يبقى عنده زمانا طويلا
ليستحيل الى مشابهة جوهره احتاج ان يجذب اكثر مما يحتاج اليه ليجتمع ويطبخه
في ذلك الزمان الطويل قال جالينوس وهذا الغذاء هو المخ فان باطن العظم يغتذي
منه واما ظاهره فيغتذي بالرطوبة الثانية المبثوثة حوله وقال ارسطو

المخ فضلة غذا العظم والحق في هذا مع جالينوس لوجهين الاول انه لو كان فضلة لكان ينبغي ان يندفع عنه وينقص لا ان يكثر ويسمن الثاني انه لو كان غذا لاشتمل هذا العضو من خارج ومادة داخله فضلة مستغنى عنها كان يجب ان يكون ظاهره اشد تخلخلا من باطنه ليتمكن من جذب غذائه من خارج ويسلم من مكانه بتعفين الفضلة من داخل لكن حال العظم بخلاف هذا قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الثانية عشر لا ينبغي للطبيب ان يشنع على المعلم الاول كل الشناعة فانه يحتمل ان يكون الشيء فضلة من جهة الكم محتاجا اليه في وقت الحاجة ويمكن ان يجمع بين الكلامين بوجه اخر ويقال انه فضلة غذا ظاهره لا باطنه واعلم ان من اليونان من ذهب الى ان الدماغ غذا القحف وليس المقصود من غير هذا وهذا الكلام سخيف فانه لو كان غذاه لوجب ان يلاصقه ولا يكون بينهما حايل والحق ان غذا القحف ياتيه من جهة الاورده وانه ما خلق الا لتوقية الدماغ قال القرشي في هذا المبحث الفاظ الكتاب ظاهرة لكن قوله فانه يحتاج ان يمتاز من الغذا فوق الحاجة في الوقت ليحيله الى مجانسته شيئا بعد شيء فيه اشكال وذلك لانه لو كان يمتار في كل وقت اكثر من الكفاية لوجب ان يتزايد عنده من الغذا دائما والاولى ان يقال فانه يحتاج ان يكون عنده من الغذا اكثر مما يحتاج اليه في الوقت وفيه نظر لان المراد من الوقت وقت الحاجة لا كل وقت وليس وقت الحاجة فيه من الغذا اكثر من الكفاية بل اقل منها وحينئذ لا يجب تزايده دايما وما قاله يوجب ان يكون العظم محتاجا في كل وقت ان يكون عنده اكثر مما يحتاج اليه لان الوقت عنده محمول على كل وقت وهذا ليس بشيء لان في الوقت الذي يكون عنده من الغذا اكثر مما يحتاج اليه ليس هو محتاج الى اكثر منه ولو حمل الوقت في قول القرشي على وقت الاحتياج ايضا لكان عبارة الشيخ احسن من عبارته اما لفظا فظاهر واما معنى فلان في كلام الشيخ اشارة الى ان في العظام قوة جاذبة بها يمتاز الغذا وليس في عبارته هذه الفايدة ثم قال متصلا بهذا الكلام ومن ههنا فليتكلم في القوي اذ قد راينا جمع علم التشريح في كتاب واحد موخر عن هذا الكتاب ليكون ضبط الكلام فيه اسهل على المتعلم وما وقع الي هذا الكتاب وطلبته من مصر من تلامذته فاجابوا بانه

بانه شرع فيه وما تم فبقينا في التشريح مع المسيحي والسامري لانه لم يتعرض للتشريح غيرهما

والاعضاء القوية تدفع فضولها الى جارها الضعيفة كدفع القلب الى الابطين والدماغ الى ما خلف الاذنين والكبد الى الاربيتين قد عرفت ان الرئيس على نوعين رئيس بحسب الشخص ورئيس بحسب النوع وكل واحد منهما لا بد ان يتولد دايما ما هو محتاج اليه في بقاء مرؤوسه وليس يقدر على احالة ما يولده بكليته بل لا بد ان يفضل منها فضلة ثم هذه الفضلة لو بقيت محتبسة فيه لتضرر به وفي تضرره ضرر البدن كله لحاجته الى الرئيس فلذلك تلطف الخالق تعالى ذكره وخلق لكل واحد مغيضا يندفع اليه فضلاته وجعلها غددا ليقبلها بكليته ولم يخلق للكل مغيضا واحدا لئلا يتعذر الدفع على العضو البعيد منه لان دفع الشيء الى المكان البعيد متعذر او متعسر وفيه كيف ما كان ضرر بالرئيس فلذلك جعل لكل منهما مغيضا يقرب به على حدة كالقلب تحت الابطين والدماغ خلف الاذنين والكبد الاربيتان والدليل على ان هذه المواضع مغايض لهذه الاعضاء هو انا نرى انه متى تضرر العضو من انصباب مادة اليه ورم هذا المكان ومتى ورم هذا الموضع ووقع خطا في معالجته انعكست المادة الى الرئيس واضرت به وتضرر واما الانثيان فانهما لم يخلقا لها مغيضا لانهما قريبان من مخرج الاثفال والفضلات فكلما اجتمع فيه شي اندفع الى خارج ∴

تم المجلد الاول يوم السبت السادس والعشرين من ذي الحجة حجة سبع وتسعين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الافضلان على سيد الانبياء والمرسلين محمد خاتم النبيين وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين على يد اضعف عباد الله جرما واعظمهم جرما عبد الله القنوجي وفق الله علما نافعا وغفر له ولجميع المسلمين والمسلمات شرقا وغربا بفضله وكرمه

قال محرر هذه السطور ان الفاضل العلامة ترك شرح تشريح القانون وبدا شرح التعليم السادس من القول من القانون لان حقيقة التشريح عسر ولم يكن

اصل

٣١١

١